مکتبہ صدیقیہ

محلہ عیسی خیل نیو روڈ مینگورہ سوات فون: 0334-9452042, 0334-9332627

دوم

تالیف

مولانا ابوزکریا علی محمد شانگلوی

فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

ناشر مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسیٰ خیل نیو روڈ منگورہ سوات رابطہ 03349332627

نامِ کتاب: احسن الوقایہ

مؤلف: ابوزکریا مولانا علی محمد

اشاعت چہارم: جولائی ۲۰۱۰ رجب ۱۴۳۱ھ

کمپوزنگ: زکریا کمپوزنگ سنٹر سوات

ناشر: مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات فون 0334.9332627

مطبع: العلم پبلشنگ سروسز عبدالغنی پلازہ محلہ جنگی پشاور 091-5515698

ملنے کے پتے:

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

مکتبہ امدادیہ فیصل آباد

مکتبہ رشیدیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات فون موبائل

فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک فون موبائل

عارفی کتب خانہ نزدیک جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ خالد بن ولید نزد جامعہ درالعلوم کراچی

مظہری کتب خانہ گلشن اقبال کراچی

ادارۃ الانور نزد جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبہ رحمانیہ پشاور

الجمعیت اکیڈمی مینگورہ سوات

مکتبۃ الاشاعت محلہ جنگی پشاور

مکتبہ حقانیہ ملتان

مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی

ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

مکتبہ عمر فاروق نزد جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبۃ الایمان گلشن حدید کراچی

مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک

كتاب التوكيل

جاز التوكيل وهو تفويض التصرف الى غيره وشرطه ان يملكه المؤكل الضمير المنصوب يرجع الى التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية هكذاومن شرط الوكالة ان يكون المؤكل ممن يملك التصرف بان يكون حراعاقلابالغاوماذوناوان اريد بالتصرف التصرف الذى وكل به لامطلق التصرف يكون قولهما لاقول ابى حنيفةؒ فان المسلم اذاوكل الذمى ببيع الخمريجوز عنده ويعقله الوكيل ويقصده اى يعقل ان البيع سالب للملک والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش ويقصد العقد حتى لوتصرف هازلالايقع عن الأمر .

ترجمہ: جائز ہے وکیل بنانا اور وہ تصرف کو سپرد کرنا ہے غیر کو اور شرط اس کی یہ ہے کہ مؤکل اس کا مالک ہو ضمیر منصوب ہے راجع ہے تصرف کی طرف اور ظاہر یہ ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے کہ وکالت کی شرط میں سے یہ ہے کہ مؤکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کا مالک ہو کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ ہو، یا ماذون ہو اور اگر مراد لیا جائے تصرف سے وہ تصرف جس پر وکیل بنایا ہے نہ کہ مطلق تصرف تو یہ صاحبین کا قول ہو جائے گا نہ کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول اس لئے کہ مسلمان جب ذمی کو وکیل بنائے شراب بیچنے کا تو جائز ہے امام صاحب کے نزدیک، اور وکیل اس کو سمجھتا ہو اور قصد کرتا ہو یعنی وہ یہ سمجھتا ہو کہ بیع ملکیت کو ختم کرنے والی ہے اور خریدنا ملکیت کو کھینچنے والا ہے اور وہ غبن یسیر کو غبن فاحش سے ممتاز کرتا ہو اور عقد کا قصد کرتا ہو یہاں تک کہ اگر اس نے تصرف کیا مذاق سے تو وہ آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگا ۔

تشریح: وکالت کا جواز:

وکالت کا جواز ثابت ہے کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت، اور قیاس چاروں سے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **فابعثوا احدکم بورقکم هذه الى المدينة فالينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه**، کہ اصحاب کہف نے ایک شخص کو وکیل بنایا اور باری تعالیٰ نے اس کو بغیر نکیر کے نقل کیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ امم سابقہ کے جس امر کو بغیر تغیر کے نقل کیا جاتا ہے وہ قابل عمل ہوتا ہے لھذا اس سے وکالت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف سے جواز یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حکیم بن حزامؓ کو وکیل بنایا تھا قربانی کی بکری خریدنے کیلئے۔ اجماع سے جواز یہ ہے حضور ﷺ کے دور سے آج تک مسلمان

وکالت کے جواز اور تعمیل پر متفق چلے آرہے ہیں۔قیاس سے بھی اس کا جواز ثابت ہوتا ہے اس طور پر کہ ہر ایک انسان ہر کام کے کرنے پر بذات خود قادر نہیں ہوتا بلکہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ کسی وکیل بنائے کسی کام کے کرنے پر یا ایک انسان سفر میں ہوتا ہے یا بیمار ہوتا ہے اور جو کام کرنا ہوتا ہے اس پر وہ خود قادر نہیں ہوتا، بلکہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ کسی ایک شخص کو وکیل بنائے جو اس کام کے کرنے پر قادر ہوتا ہے لھذا وکالت جائز ہونی چاہئے

وکالت کے لغوی و اصطلاحی معنی:

وکالت کے لغوی معنی ہیں سپرد کرنا کسی پر بھروسہ کر کے کام چھوڑنا، اور اصطلاحی معنی ہیں کسی کام کا تصرف غیر کو سپرد کرنا,, **اقامة الغیر مقام نفسه فی تصرف معلوم**،، یعنی ایسے شخص کو جائز تصرف میں اپنا قائم مقام بنانا جو تصرف کا اہل ہو۔

وکالت کی شرط: وکالت کے شرائط تین ہیں (ا) کہ مؤکل نے جس کام کیلئے وکیل بنایا ہے مؤکل خود اس کے کرنے کا اہل ہو یعنی مؤکل اہل تصرف ہو۔

ضمیر کا مرجع: شارحؒ فرماتے ہیں ان یملکہ میں جو ضمیر منصوب ہے اس کا مرجع مطلق تصرف ہے تصرف معہود (جس تصرف کیلئے وکیل بنایا ہے) نہیں ہے اور اس بات کی دلیل کہ مطلق تصرف مراد ہے تصرف معہود مراد نہیں ہدایہ کی عبارت سے پیش کی ہے کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے کیونکہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے,, **ومن شرط الوکالة ان یکون المؤکل ممن یملک التصرف بان یکون حرابالغا اوماذونا**،، موکل کے حر، عاقل، اور بالغ ہونے کی شرط لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے۔اگر تصرف سے مطلق تصرف مراد نہ لیا جائے بلکہ وہ تصرف خاص اور تصرف معہود مراد لیا جائے جس پر وکیل بنایا ہے یعنی موکل اس کام کے کرنے پر خود قادر ہو جس کے کرنے پر اس کو وکیل بنایا ہے تو پھر یہ صاحبین کا مسلک ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک توکیل کیلئے یہ شرط ہے کہ موکل نے جس کام پر کسی کو وکیل بنایا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ موکل خود اس کام کے کرنے پر قادر ہو لھذا اگر موکل خود اس کے کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کام پر کسی کو کیل بھی نہیں بنا سکتا چاہے فی نفسہ موکل اہل تصرف میں سے ہو لھذا اگر کسی مسلمان نے ایک ذمی کو شراب بیچنے پر وکیل بنایا تو صاحبین کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ موکل خود شراب نہیں بیچ سکتا تو اس پر کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک موکل کیلئے نفس اہل تصرف ہونا ضروری ہے یعنی موکل اہل تصرف میں سے ہو کہ وہ آزاد عاقل بالغ ہو یا ماذون ہو جس کام پر وکیل بنایا ہے اس کے کرنے کا اہل ہونا ضروری نہیں ہے لھذا اگر مسلمان نے ذمی کو وکیل بنایا شراب بیچنے کا تو یہ توکیل صحیح ہوگی اس لئے کہ مسلمان اگر چہ بذات خود شراب بیچنے کا اہل نہیں ہے لیکن فی نفسہ اہل تصرف ہے لھذا یہ توکیل صحیح

ہوگی ۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جس کام پر وکیل بنایا گیا ہے وکیل اس کام کو سمجھتا ہو (۳) اور تیسری شرط یہ ہے کہ وکیل نے اس کام کا قصد بھی کیا ہو یعنی وکیل کو یہ معلوم ہو کہ بیع سے ملکیت ختم ہوتی ہے اور شراء سے ملکیت حاصل ہوتی ہے اور غبن فاحش کو غبن یسیر سے ممتاز کر سکتا ہو ۔ اور اس نے عقد کا قصد بھی کیا ہو کہ یہ کام میں فلاں (موکل) کیلئے کرتا ہوں اگر اس نے قصد نہ کیا ہو بلکہ مذاق کے طور پر کوئی عقد کیا یا موکل کے قصد اور ارادے سے نہ کیا بلکہ مطلق کوئی عقد کیا تو آمر (موکل) کیلئے نہ ہوگا بلکہ عاقد یعنی وکیل کی ذات کیلئے ہوگا۔

فصح توكيل الحر البالغ والماذون مثلهما ولوقال كلامنهما لكان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثله والماذون وتوكيل الماذون مثله والحر البالغ والمراد بالماذون الصبى العاقل الذى اذنه الولى والعبد الذى اذنه المولى وصبيايعقل وعبدامحجورين يرجع حقوق العقد الى موكلهما دونهما اى اذاوكل الحر البالغ اوالماذون صبيا محجورا اوعبدامحجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولايرجع اليهما.

ترجمہ: تو صحیح ہے وکیل بنانا آزاد بالغ یا ماذون کا اپنے مثل کو اگر کہتے دونوں میں سے ہر ایک کو تو یہ زیادہ شامل ہوتا اسلئے کہ یہ شامل ہے آزاد بالغ کا اپنے مثل اور ماذون کے وکیل بنانے کو اور ماذون کے اپنے مثل اور آزاد بالغ کے وکیل بنانے کو اور مراد ماذون سے وہ عاقل بچہ ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہو اور وہ غلام جس کو مولی نے اجازت دی ہو یا سمجھ دار بچے کو یا غلام کو اس حال میں یہ کہ دونوں مجور ہوں اور عقد کے حقوق راجع ہوں گے ان دونوں کے موکل کی طرف نہ کہ ان دونوں کی طرف یعنی جب وکیل بنایا آزاد بالغ نے یا ماذون نے صبی مجور یا عبد مجور کو تو حقوق راجع ہوں گے ان دونوں کے موکل کی طرف اور ان دونوں کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

تشریح: کس کو وکیل بنانا جائز ہے؟

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ آزاد بالغ آدمی اور ماذون اپنے مثل کو وکیل بنا سکتے ہیں یعنی آزاد بالغ آدمی آزاد بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور آزاد بالغ آدمی ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے ۔ اسی طرح ماذون آزاد بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور ماذون، دوسرے ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر مصنفؒ مثلهما کے بجائے کلامنهما کہتے تو یہ عبارت زیادہ واضح ہوتی ۔ اس لئے کہ مثلهما میں یہ شبہ

ہوسکتا ہے حر بالغ، حر بالغ کو وکیل بنا سکتا ہے اور ماذون، ماذون کو وکیل بنا سکتا ہے یعنی انقسام الا حاد علی الا حاد کے قبیل سے ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حر بالغ، حر بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور حر بالغ، ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اسی طرح ماذون، حر بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے لیکن اگر مصنف "کلاھما" کہتے تو اس میں یہ شبہہ نہ ہوتا۔

ماذون سے مراد وہ سمجھ دار بچہ ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہو اور وہ غلام بھی مراد ہے جس کو مالک نے اجازت دی ہو۔

وصبیا یعقل : یہ عبارت عطف ہے منکھما پر یعنی حر بالغ اور ماذون ایک دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں اسی طرح حر بالغ اور ماذون کسی ممنوع التصرف سمجھ دار بچے کو یا کسی ممنوع التصرف غلام کو بھی وکیل بنا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ وکیل بنے کیلئے اہل عبارت ہونا ضروری ہے اور یہ دونوں اہل عبارت ہیں کیونکہ بچے کا اسلام قبول ہے اسی طرح غلام کا اسلام قبول ہے اگر چہ ان کو ولی یا مولی نے اجازت نہ دی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں اہل عبارت ہیں لھذا ان میں وکیل بننے کی صلاحیت ہے لیکن حقوق عقد ان دونوں کی طرف راجع نہ ہوں گے کیونکہ بچے کی اہلیت قاصر ہے ولی کی اجازت کے بغیر ذمہ داری کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتا اور غلام کا تصرف اپنی ذات کے حق میں تو معتبر ہے لیکن مالک کے حق میں تصرف معتبر نہیں ہے اور ذمہ داری قبول کرنا مولی کے حق میں تصرف ہے لھذا ان دونوں کی طرف حقوق راجع نہ ہوں گے بلکہ ان کے مؤکلین کی طرف حقوق راجع ہوں گے۔

بكل مايعقده بنفسه يتعلق بقوله فصح توكيل الحر الى اخره وبالخصومة في كل حق ولايلزم بلارضى خصمه قال بعض المشائخ ان التوكيل بالخصومة بلارضى الخصم باطل عندابي حنيفةؒ صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف في اللزوم لافي الصحة وفي الهداية اختار هذا الالمؤكل مريض لايمكنه حضورمجلس الحاكم اوغائب مسيرة سفرومريد للسفر وهو ان يكون مشتغلاباعدادعدة السفراومخدرة لاتعتادالخروج وبايفائه واستيفائه الافي استيفاء حدوقرد بغيبة مؤكله اي صح التوكيل باعطاء كل حق وكذابقبض كل حق الاانه لايصح في استيفاء حدوقود بغيبة المؤكل لشبهة العفوفي القصاص وشبهة ان يصدق القاذف في حدالقذف وشبهةان يدعي المال ولايدعي السرقة .

ترجمہ: ہر اس عقد میں جو خود کرتا ہے متعلق ہے اس قول کے ساتھ "فصح توکیل الحرالخ"، اور خصومت کیلئے ہر حق میں اور لازم نہ ہوگا خصم کی رضامندی کے بغیر بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ وکیل بنانا خصومت میں خصم کی رضامندی کے بغیر باطل ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صحیح ہے صاحبین کے نزدیک اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے صحت میں نہیں اور ہدایہ

میں اسی کو اختیار کیا ہے مگر اس مؤکل کیلئے جو مریض ہو جس کیلئے حاکم کی مجلس میں حاضر ہونا ممکن نہ ہو یا غائب ہو مدت سفر پر یا سفر کا ارادہ کرنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ سامان سفر تیار کرنے میں مشغول ہو یا پردہ نشین عورت ہو جو باہر نکلنے کی عادی نہ ہو اور حق کے ادا کرنے کیلئے اور حاصل کرنے کیلئے مگر حد اور قصاص کے حاصل کرنے کیلئے مؤکل کے غائب ہونے کی حالت میں یعنی صحیح ہے وکیل بنانا ہر حق کے دینے کیلئے اور اسی طرح ہر حق کے قبضہ کرنے کیلئے مگر صحیح نہیں ہے حد اور قصاص کے حاصل کرنے کیلئے مؤکل کے غائب ہونے کی حالت میں اسلئے کہ عفو کا شبہ ہے قصاص میں اور اس شبہے کی وجہ سے کہ قاذف صادق ہو حد قذف میں اور اس شبہے کی وجہ سے کہ مدعی مال کا دعوی کرے اور چوری کا دعوی نہ کرے۔

تشریح: حدود وقصاص کے علاوہ دیگر امور میں توکیل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ تمام ان امور کیلئے وکیل بنانا جائز ہے جس کو مؤکل خود کر سکتا ہے چاہے وہ عقود ہوں جیسے خرید وفروخت، نکاح وطلاق وغیرہ یا افعال ہو جیسے قرضہ ادا کرنا وغیرہ۔

توکیل بالخصومۃ کے جواز اور لزوم کا حکم:

فرماتے ہیں کہ وکیل بالخصومت بنانا جائز ہے تمام حقوق میں یعنی مقدمہ دائز کرنے اور دعوی کرنے کیلئے وکیل بنانا جائز ہے اسی طرح مدعی علیہ کی طرف سے جواب دینے کیلئے اور مقدمہ چلانے کیلئے وکیل بنانا جائز ہے تمام حقوق میں نفس وکیل بنانا تو جائز ہے لیکن یہ توکیل لازم نہ ہوگی خصم کی رضامندی کے غیر۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ فریق اخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا باطل ہے یعنی اگر مدعی وکیل بناتا ہے تو مدعی علیہ کی رضامندی کے بغیر نہیں بنا سکتا اور اگر مدعی علیہ وکیل بناتا ہے تو مدعی کی رضامندی کے بغیر نہیں بنا سکتا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک فریق اخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا جائز ہے۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے جواز میں نہیں یعنی فریق اخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا جائز ہے امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ توکیل لازم نہ ہوگی یعنی اگر فریق اخر راضی نہ ہو تو اس پر نہ جواب دینا لازم ہے اور نہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا لازم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک توکیل لازم ہوگی یعنی فریق اخر پر جواب دینا بھی لازم ہوگا اور قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا بھی لازم ہوگا

تین آدمیوں کی توکیل جائز ہے خصم کی رضامندی کے بغیر:

مسئلہ یہ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک توکیل جائز نہیں ہے خصم کی رضامندی کے بغیر البتہ تین آدمیوں کی توکیل جائز ہے خصم کی

رضامندی کے بغیر بھی یعنی تین آدمیوں نے اگر وکیل بنایا فریق اٰخر کی رضامندی کے بغیر تو ان کی یہ توکیل لازم ہوگی اور فریق اٰخر پر جواب دینا لازم ہوگا اور قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا لازم ہوگا۔ ایک وہ آدمی ہے جو مریض ہو قاضی کی مجلس میں حاضر نہیں ہوسکتا اور اس نے کسی کو وکیل بنایا اپنے مقدمے کی پیروی کیلئے تو فریق اٰخر پر جواب دینا لازم ہوگا۔ دوسرا وہ آدمی جو مدت سفر کی مسافت پر ہو اور وہ اپنے مقدمہ کی پیروی کیلئے حاضر نہیں ہوسکتا یا سفر کا ارادہ ہو یعنی سفر پر جانے کی تیاری کر رہا ہو اور اس دوران اس کے مقدمہ کی پیشی کی تاریخ آ گئی تو اپنے لئے وکیل بنا سکتا ہے اور اس کی یہ توکیل لازم ہوگی اگرچہ فریق اٰخر راضی نہ ہو اسلئے کہ یہاں پر ضرورت ہے۔ تیسری وہ پردہ نشین عورت جس کی عادت نہ ہو باہر نکلنے کی تو وہ بھی وکیل بنا سکتی ہے اور اس کی توکیل لازم ہوگی اگرچہ فریق اٰخر راضی نہ ہو اس لئے کہ یہاں پر بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز لازم قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح وکیل بنانا جائز ہے تمام حقوق کے ادا کرنے کیلئے اور اور تمام حقوق کے وصول کرنے کیلئے کیونکہ جو کام مؤکل خود کر سکتا ہے اس کیلئے وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

حدود وقصاص میں توکیل درست نہیں:

البتہ حدود اور قصاص لینے کیلئے کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا جبکہ مؤکل غائب ہو قصاص لینے کیلئے تو وکیل اس لئے نہیں بنا سکتا کہ قصاص لینے کے وقت جب مؤکل غائب تو شبہ موجود ہے کہ اگر مؤکل خود حاضر ہوتا تو ہوسکتا کہ وہ قاتل کو معاف کرتا کیونکہ معاف کرنا مستحسن ہے اس لئے کہ ارشاد ہے ,,وان تعفوا اقرب للتقوی ،، فمن تصدق به فهو كفارة له ،، جب معاف کرنے کا شبہ موجود ہے تو قصاص چونکہ شبہے سے ساقط ہوتا ہے لھذا قصاص لینے کیلئے کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ ہاں اگر مؤکل خود بھی حاضر ہو اور پھر وکیل نے قصاص لے لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ جب مؤکل خود حاضر ہے تو وکیل کا موجود ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اور فعل مؤکل کی طرف منسوب ہوگا۔ اور اسی طرح حدود کے حاصل کرنے کیلئے بھی کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا اس لئے کہ اگر یہ حد قذف ہو اور مؤکل موجود نہ ہو تو ہوسکتا ہے کہ قاذف اپنی تہمت میں سچا ہو جب اس کے سچے ہونے کا شبہ موجود ہے تو اس پر حد کیسے آئے گی کیونکہ حدود شبہ سے ساقط ہوتی ہیں۔ اسی طرح اگر حد سرقہ ہو اور مؤکل خود موجود نہ ہو تو بھی یہ شبہ ہے کہ اگر مؤکل خود موجود ہوتا تو ہوسکتا کہ وہ مال کا دعوی کرتا اور چوری کا دعوی نہ کرتا تو جب شبہ موجود ہے اور حدود شبہ سے ساقط ہوتی ہیں۔ لھذا حدود اور قصاص کے وصول کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔

﴿وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه﴾ اى لايحتاج فيه الى ذكر المؤكل فان فى البيع والشراء عن المؤكل يكفى ان يقول بعت او اشتريت ﴿كبيع واجارة وصلح عن اقرار يتعلق به فيسلم المبيع﴾ اى فى

الوکالة بالبیع﴿ ویقبضه ﴾ای فی الوکالة بالشراء﴿ وثمن مبیعه ویطالب بثمن مشتریه ویخاصم فی عیبه وشفعة مایبیع وهو فی یده فان سلمه الی آمره فلایرد بالعیب الاباذنه ویرجع بثمن مشتریه مستحقا ﴾هذا کله عندنا وعندالشافعیؒ یرجع الحقوق الی المؤکل لکن یجب ان یعلم ان الحقوق نوعان حق یکون للوکیل وحق یکون علی الوکیل فالاول کقبض المبیع ومطالبة ثمن المشتری والمخاصمة فی العیب والرجوع بثمن المستحق ففی هذاالنوع للوکیل ولایة هذه الامورلکن لایجب علیه فان امتنع لایجبره المؤکل علی هذه الافعال لانه متبرع فی العمل بل یوکل الموکل لهذه الافعال ویأتی فی کتاب المضاربة بعض هذاوهو قوله وکذاسائر الوکلاء وان مات الوکیل فولایة هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وکلوموکل مورثهم وعندالشافعیؒ للموکل ولایة هذه الافعال بلاتوکیل من الوکیل اووارثه وفی النوع الأخر الوکیل مدعیٰ علیه فللمدعی ان یجبر الوکیل علی تسلیم المبیع وتسلیم الثمن واخواتهما

ترجمہ: اور عقد وہ حقوق جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے یعنی اس میں احتیاج نہیں ہوتا موکل کے ذکر کرنے کا اس لئے کہ بیع اور شراء میں موکل کی طرف سے یہ کافی ہے کہ وکیل کہے کہ میں بیچ دیا یا فروخت کر دیا۔ جیسے کہ بیع اور اجارہ اور صلح اقرار کے ساتھ یہ متعلق ہوتے ہیں وکیل کے ساتھ تو مبیع کو سپرد کرے گا بیع کی وکالت میں اور مبیع پر قبضہ کرے گا خریداری کی وکالت میں اور مبیع کے ثمن پر اور اس سے مطالبہ کیا جائے گا خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا اور مخاصمت کرے گا مبیع کے عیب میں اور اس زمین کے شفعے میں جو بک گئی دراں حالیکہ وہ اس کے قبضے میں ہو۔ پس اگر اس نے سپرد کر دیا اپنے آمر کو تو پھر واپس نہیں کر سکتا عیب کی وجہ سے مگر اس کی اجازت سے اور رجوع کرے گا خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا اس حال میں کہ وہ کسی کا مستحق ہو جائے۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں لیکن واجب ہے کہ معلوم کیا جائے کہ حقوق دو قسم پر ہیں ایک وہ حق ہے جو وکیل کیلئے ہوتا ہے اور ایک وہ حق ہے جو وکیل پر ہوتا ہے پہلے جیسے مبیع پر قبضہ کرنا اور خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں مخاصمت کرنا اور شئی مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس نوع میں وکیل کیلئے ان امور کی ولایت ہے لیکن اس پر واجب نہیں پس اگر وہ رک گیا تو موکل اس کو ان افعال پر مجبور نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ کام کرنے میں متبرع ہے بلکہ ان افعال کیلئے موکل کو وکیل بنائے گا اور کتاب المضاربۃ میں اس کے بعض مسائل آجائیں گے اور وہ اس کا یہ قول ہے اور اسی طرح تمام وکلاء اور اگر وکیل مر گیا تو ان افعال کی ولایت اس کے ورثہ کو ہے پس اگر وہ رک گئے تو اپنے مورث کے موکل کو وکیل بنائیں گے اور امام شافعیؒ کے نزدیک موکل کیلئے ان امور کی ولایت ہے وکیل یا اس کے وارث کی طرف سے وکیل بنائے بغیر اور

دوسری نوع میں وکیل مدعیٰ علیہ ہے تو مدعی کیلئے جائز ہے کہ وکیل کو مجبور کرے مبیع، ثمن اور اس کے نظائر کے سپرد کرنے پر۔

تشریح: وکیل کے تصرفات دو قسم پر ہیں:

وکیل جو تصرفات کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (ا) ایک قسم تصرفات وہ ہیں جس کی نسبت وکیل کی طرف کی جاتی ہے اس باب میں قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو موکل کی طرف منسوب کرنے سے استغناء ہو یعنی موکل کی طرف منسوب کئے بغیر عقد تام ہو سکتا ہے اس عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے۔ پس ایسے عقوق جس کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ یہ ہیں۔ بیع اور شراء، بیع میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہے کہ میں نے یہ چیز بیچ دی اور شراء میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہے کہ میں نے یہ چیز خرید لی۔ اور یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں فلاں کا وکیل ہوں اور یہ چیز میں فلاں کیلئے فروخت کر رہا ہوں اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح اجارہ ہے کہ اجارہ میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہے کہ میں نے یہ دکان آپ کو کرایہ پر دیدی۔ اور اسی طرح صلح عن اقرار ہے مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ تمہارے اوپر میرے ہزار روپے ہے خالد نے اس کا اقرار کر لیا کہ ہاں آپ کا میرے اوپر ہزار روپے ہے لیکن میں آپ کو وہ ہزار روپے نہیں دیتا بلکہ خالد نے کسی کو وکیل بنایا کہ ہزار روپے کے بجائے اس کو ایک سائکل دیدو پس وکیل نے سائکل دیدی تو یہ تمام عقود وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے موکل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔

پس بیچنے کا وکیل مبیع کو سپرد کرے گا اور جو خریدنے کے واسطے وکیل ہو وہ مبیع پر قبضہ کرے گا اسی طرح جو بیچنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو وہ مبیع کے ثمن پر قبضہ کرے گا اور اگر وہ خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو تو اس سے خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔

اسی طرح عیب میں مخاصمت کا حق بھی وکیل کو ہے یعنی اگر وہ وکیل بالشراء ہو اور اس نے وکالت کی بناء پر کوئی چیز خرید لی اور اس میں عیب ظاہر ہو گیا پس جب تک مبیع وکیل کے ہاتھ میں ہو تو بائع کے ساتھ مخاصمت کا حق وکیل کو ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ یخاصم صیغہ معروف ہو لیکن اگر یخاصَم صیغہ مجہول ہو جائے گا معنی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو وکیل بالبیع ہے اس نے کوئی چیز فروخت کر دی۔ اور اس میں عیب ظاہر ہو گیا تو اس عیب کے بارے میں مخاصمت اس وکیل کے ساتھ کیا جائے گا نہ کہ موکل کے ساتھ۔

وشفعة مابیع : صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے ایک مکان خرید لو۔ چنانچہ خالد نے زید کے واسطے ایک مکان خرید لیا اور ابھی تک خالد نے زید کو مکان سپرد نہیں کیا تھا کہ اس مکان کے پڑوس میں ایک اور مکان بک گیا تو اس پڑوسی مکان میں شفعے کا حق وکیل کو ہوگا موکل کو نہ ہوگا اس لئے کہ مکان کے حقوق تو وکیل کی طرف منسوب ہیں موکل کی طرف منسوب نہیں پس موکل اجنبی سمجھا جائے گا یہ اس وقت جبکہ مکان ابھی وکیل نے موکل کو سپرد نہ کیا ہو لیکن اگر وکیل

نے مکان موکل کو سپرد کیا ہوتو پھر وکیل کو شفعے کا حق نہ ہوگا بلکہ موکل کو ہوگا۔ اسی طرح جب موکل کی سپرد کر دیا تو پھر وکیل عیب کی وجہ سے کوئی بھی مبیع واپس نہیں کرسکتا مگر موکل کی اجازت سے۔

ویرجع بثمن مشتریه مستحقاً : صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو وکیل بنایا گھوڑا خریدنے کیلئے چنانچہ خالد نے گھوڑا خرید لیا اور ثمن بائع کو ادا کر دیا اس کے بعد جب وہ گھوڑا کسی کا مستحق ہو گیا یعنی کسی نے گھوڑے پر اپنے استحقاق کا دعوی کیا کہ یہ گھوڑا تو میرا ہے بائع نے میرا گھوڑا آپ کو فروخت کر دیا ہے تو اس صورت مشتری (موکل) کا جو نقصان ہوا ہے یعنی ثمن ضائع ہو گیا ہے وہ موکل خود بائع سے واپس نہیں لے سکتا بلکہ اس کا جو وکیل ہے وہ بائع سے واپس لے گا لھذا ثمن کا رجوع بائع پر وکیل کرے گا موکل نہیں کرے گا اس لئے کہ موکل نے تو بائع سے گھوڑا نہیں خریدا ہے بلکہ وکیل نے خریدا ہے۔ یہاں تک متن کے مسائل کی وضاحت ہوگئی۔ اب شرح کی عبارت کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں یہ سب ہمارے نزدیک ہیں یعنی بعض عقود کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں اور بعض عقود کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں یہ ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تمام عقود کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ حقوق دو قسم پر ہیں ایک وہ حق ہے جو وکیل کیلئے ثابت ہوتا ہے اور ایک وہ حق ہے جو وکیل پر ثابت ہوتا ہے۔ پہلی قسم کے حقوق جیسے کہ مبیع پر قبضہ کرنا اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں مخاصمت کرنا اور شئی مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ وکیل کیلئے یہ کام کرنا جائز ہے لیکن یہ کام کرنا وکیل پر واجب نہیں ہے۔ پس اگر وکیل نے کہا کہ میں تو یہ کام نہیں کرتا مثلاً میں تو مبیع پر قبضہ نہیں کرتا تو موکل اس کو اس کام پر مجبور نہیں کرسکتا اس لئے کہ وکیل اس کام کے کرنے میں متبرع ہے اور متبرع پر جبر نہیں کیا جاتا۔

سوال یہ ہے کہ جب وکیل خود مبیع پر قبضہ نہیں کرتا اور نہ ثمن کا مطالبہ کرتا ہے اور موکل نے تو یہ عقد کیا نہیں ہے تو عقد کون سرانجام دے گا؟

جواب : شارحؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس صورت میں وکیل اپنے موکل کو اس کا وکیل بنادے یعنی وکیل موکل اس کا بات کا وکیل بنادے کہ تم میری طرف سے وکیل بن جا مبیع کے قبضہ کرنے پر یا ثمن کے مطالبہ کرنے پر وغیرہ۔ جیسے کہ کتاب المضاربۃ میں اس کے بعض مسائل آجائیں گے مصنفؒ کے اس قول سے ,,وکذا سائر الوکلاء الخ،، مسئلے کو جارے رکھتے ہوئے شارحؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم میں وکیل یہ تصرفات کرسکتا ہے اور اگر وکیل مرجائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق حاصل ہے اور وہ بھی وکیل کی

طرح تصرفات کر سکتے ہیں۔ پس اگر ورثہ نے بھی انکار کر دیا کہ ہم تو مبیع پر قبضہ نہیں کرتے یا ثمن کا مطالبہ نہیں کرتے تو پھر ان کو یہ کہا جائے گا کہ تم اپنے مورث کے موکل کو وکیل بناؤ یہ وہ یہ کام کرے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ عقد کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے وکیل کی طرف راجع نہیں ہوتے اس لئے موکل یہ کام کرسکتا ہے وکیل یا اس کے ورثہ کی طرف سے وکیل بنائے بغیر یعنی وکیل کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنے موکل کو مبیع کے قبضہ کرنے یا ثمن کے مطالبہ کرنے پر وکیل بنائے بلکہ موکل یہ کام خود بھی کرسکتا ہے براہ راست بائع سے مبیع پر قبضہ کرسکتا ہے اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

اور دوسری قسم یعنی وہ حق جو وکیل پر ثابت ہوتا ہے۔ اس میں وکیل مدعی علیہ ہوتا ہے پس مدعی کیلئے جائز ہے کہ وکیل کو مجبور کرے مبیع سپرد کرنے پر اور ثمن سپرد کرنے پر یعنی ایک آدمی کو کسی چیز کے بیچنے پر اور وکیل نے وہ چیز بیچ دی تو بیع حوالہ کرنا وکیل لازم ہے پس اگر حوالہ نہیں کرتا ہے تو اس پر جبر کیا جائے گا کہ مبیع حوالہ کرو یا کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لئے کوئی چیز خرید لو اور اس نے خرید لی تو ثمن حوالہ کرنا اس پر لازم ہے پس اگر وہ ثمن حوالہ نہیں کرتا ہے تو اس پر جبر کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ حق وکیل پر ثابت ہے اور وکیل اس میں مدعی علیہ ہے اور مدعی علیہ پر جبر کیا جاتا ہے۔

﴿ویثبت الملک للموکل ابتداءً فلایعتق قریب وکیل شراہ﴾ ای اذااشتری الوکیل فالاصح ان یثبت الملک للموکل ابتداء وعندبعض المشائخ یثبت الملک اولاً للوکیل ثم ینتقل منہ الی موکلہ بسبب عقدیجری بینھما وان لم یکن ملفوظا بل متقضی للتوکیل السابق فعلی التخریج الاول اذاوکل احدان یشتری قریبہ من مالکہ فاشتراہ لایعتلق علی الوکیل لانہ لم یملکہ وعلی التخریج الثانی لایعتق ایضا لانہ یثبت للوکیل ملک غیر متقرر فلایعتق.

ترجمہ: اور ملکیت ابتداء شروع ہی سے موکل کیلئے ثابت ہوگی لھذا آزاد نہ ہوگا وکیل کا قریبی رشتہ دار جو اس نے خرید اہو یعنی جب وکیل نے خرید لیا تو صحیح یہ ہے کہ ملکیت ابتداء سے موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور بعض مشائخ کے نزدیک ملکیت اول وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے پھر اس سے اس کے موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے اس عقد کے سبب سے جو دونوں کے درمیان جاری ہوتا ہے اگر چہ وہ لفظوں میں نہیں ہے بلکہ سابقہ توکیل کے مقتضی کی وجہ سے ہے بنا بر تخریج اول جب کسی کو وکیل بنا دیا کہ خرید لے اپنا قریبی رشتہ دار اس کے مالک سے پس اس نے خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہی نہیں ہوا ہے اور بنا بر تخریج ثانی بھی آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے ایسی ملکیت جو باقی نہیں رہتی تو آزاد نہ ہوگا۔

تشریح: ملکیت ابتدأ موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جن عقود کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں ان عقود میں ملکیت کس کیلئے ثابت ہوگی۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے مشائخ کی دو رائے ہیں بعض مشائخ کے نزدیک ملکیت ابتداء ہی سے موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور یہ مذہب اصح ہے۔ جبکہ بعض مشائخ کے نزدیک اولاً ملکیت وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور پھر وکیل سے موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اس عقد کی وجہ سے جو موکل اور وکیل کے درمیان ہوتا ہے چونکہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک عقد ہوتا ہے کبھی یہ عقد لفظاً ہوتا ہے جیسے کہ موکل وکیل سے کہے آپ میرے واسطے فلاں کام کیلئے وکیل بن جائے اور وکیل اس عقد کو قبول کرے کہ میں نے اس کو قبول کرلیا کبھی یہ عقد لفظاً تو نہیں ہوتا لیکن اقتضاء ہوتا ہے جیسے کہ موکل نے کسی سے کہا کہ تم میرے واسطے فلاں چیز خرید لو اور اس نے خرید لی تو یہاں پر اقتضاء عقد وکالت ماننا پڑے گا۔ پہلے قول کے مطابق ملکیت ابتداء موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن اصالۃً نہیں بلکہ وکیل کی نیابت سے موکل کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ وکیل موکل کا نائب ہے تصرف کا استفادہ کرنے میں اور موکل وکیل کا نائب ہے ملک ثابت ہونے میں بہر حال ملکیت موکل کیلئے ابتداء ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ اصالۃً نہیں ہوتی بلکہ نیابۃ ثابت ہوتی ہے پس جب موکل کیلئے ملکیت اصالۃً ثابت نہیں ہوتی تو ملکیت کے توابع یعنی حقوق عقد بھی موکل کیلئے ثابت نہ ہوں گے اور جب موکل کیلئے حقوق عقد ثابت نہیں ہوتے لامحالہ وکیل کیلئے ثابت ہوں گے۔ یہ تو پہلے قول کی تشریح ہوگئی اس قول کو فقہاء احناف نے اصح کہا ہے۔

اب دوسرے قول کی تشریح پیش خدمت ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ملکیت ابتداء وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن پھر موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے پس جب ملکیت ابتداءً وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے تو حقوق عقد بھی وکیل کیلئے ثابت ہوں گے اور موکل کیلئے ثابت نہ ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ پہلے قول کے مطابق ملکیت ابتداء موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن اصالۃً نہیں نیابۃً ثابت ہوتی ہے اور دوسرے قول کے مطابق ملکیت ابتداء وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور پھر موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

تفریع: ان دونوں قولوں کی بناء پر شارحؒ نے ایک مسئلہ متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص نے کسی دوسرے کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے اپنا قریبی رشتہ دار غلام خرید لو اس نے خرید لیا تو یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل اس کا مالک نہیں ہوا ہے کیونکہ ابتدا ہی سے موکل اس کا مالک ہوا ہے اس لئے یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا۔

اور دوسرے قول کے مطابق بھی یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا اس صورت میں اگرچہ ملکیت وکیل کیلئے ثابت ہوگئی ہے لیکن غیر

متقرر ہے یعنی دیرپا نہیں ہے بلکہ فوراً زائل ہونے والا ہے کیونکہ یہ ملکیت حقیقۃً نہیں ہے بلکہ اقتضاءً ثابت ہے اقتضاء اس طرح ہے اگر ابتداء ملک اور حقوق ملک دونوں موکل کیلئے ثابت کردیں تو وکیل کا عقد کیلئے کلام کرنا باطل ہوجائے گا حالانکہ عقد وکیل کے کلام سے منعقد ہوا ہے اس لئے اقتضاءً ہم نے وکیل کیلئے ابتداءً ملکیت غیر متقر ثابت کردی تاکہ وکیل کا کلام باطل ہونے سے بچ جائے یہی مطلب ہے ,,مقتضي للتوكيل السابق،، کا

﴿وحقوق عقد يضيفه الى موكله كنكاح وخلع وصلح عن انكار اودم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة وايداع ورهن واقراض تتعلق بالموكل لابه فلايطالب وكيل الزوج بالمهرولا وكيل عرس بتسليمها ولابدل الخلع وللمشترى منع الثمن من موكل بائعه فاذادفع اليه صح ولم يطالبه بائعه ثانيا﴾ اعلم ان في بعض هذه الامثلة نظراً فى انهايضاف الى الوكيل اوالموكل اماالبيع والاجارة فلاشک انهما مستغنيان عن ذكر الموكل فهما من القسم الاول والنكاح والخلع لايستغنيان عنه فهمامن القسم الثانى واما الصلح فلافرق فيه بين ان يكون عن اقرار اوانكار فى الاضافة فان زيدااذاادعى داراعلى عمر فوكل عمرو وكيلاعلى ان يصالح بالمائة فيقول زيد صالحت عن دعوى الدار على عمرو بالمائة ويقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار اوانكار الاانه اذاكان عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل كمافى البيع فتسليم بدل الصلح على الوكيل واذاكان واذاكان عن انكار فهو فداء يمين فى حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلايرجع اليه الحقوق .

ترجمہ: اور اس عقد کے حقوق جس کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، انکار کے ساتھ صلح، یا دم عمد سے صلح، مال پر آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، صدقہ، عاریت پر دینا، ایداع، رہن رکھنا، قرض دینا، متعلق ہوتے ہیں موکل کے ساتھ نہ نہ وکیل کے ساتھ تو شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور نہ بیوی کے وکیل سے سپرد کرنے کا اور نہ بدل خلع کا اور مشتری کیلئے ثمن روکنے کا حق حاصل ہے بائع کے موکل سے پس جب اس کو سپرد کردیا تو صحیح ہے اور بائع اس سے دوبارہ مطالبہ نہیں کرے گا۔ جان لو کہ ان میں سے بعض مسائل میں نظر ہے اس بات میں کہ یہ وکیل کی طرف منسوب کئے جائیں یا موکل کی طرف پس بیع اور اجارہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مستغنی ہیں موکل کے ذکر سے تو یہ دونوں قسم اول میں سے ہیں نکاح اور خلع مستغنی نہیں ہیں اس سے یہ دونوں قسم ثانی میں سے ہیں اور رہا صلح تو اس کی نسبت کرنے میں کوئی فرق نہیں چاہے اقرار سے ہو یا انکار سے پس بے

شک زید جب دعوی کرے گھر کا عمرو پر اور عمرو کسی کو وکیل بنائے اس بات پر کہ سو روپے پر صلح کرے تو زید کہے گا کہ میں نے صلح کی ہے گھر کے دعوی سے عمرو پر سو روپے پر اور وکیل اس صلح کو قبول کرے تو صلح تام ہو جائے گی چاہے اقرار سے ہو یا انکار سے ہاں اتنی بات ہے کہ جب اقرار سے ہو تو یہ بیع کے مانند ہوگی تو حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے جیسے کہ بیع میں تو بدل صلح سپرد کرنا وکیل پر ہوگا اور جب انکار سے ہو یہ یمین کا فدیہ ہے مدعی علیہ کے حق میں تو وکیل سفیر محض ہوگا تو حقوق اس کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

تشریح: جس عقد کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں اس کی تفصیل:

دوسری قسم یعنی جس عقد کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اس کیلئے ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل موکل کی طرف منسوب کرنے سے مستغنی نہ ہو بلکہ موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہو اس کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ یعنی جملہ حقوق کا ذمہ دار موکل ہوگا اور وکیل ذمہ دار نہ ہوگا وہ عقود مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) نکاح ایک شخص نے کسی کو وکیل بالنکاح بنایا تو وکیل عقد موکل کی منسوب کرے گا اگر موکل کی طرف نسبت نہ کی بلکہ وکیل نے اپنی طرف نسبت کی تو یہ نکاح موکل کیلئے منعقد نہ ہوگا بلکہ وکیل کیلئے منعقد ہو جائے گا۔

(۲) اسی طرح خلع ہے کہ جب عورت نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرا وکیل ہو جاؤ اور میری طرف سے میرے شوہر کے ساتھ خلع کرو تو وکیل اس عقد کو عورت کی طرف منسوب کرے گا اگر عورت کی طرف منسوب نہ کیا تو عقد عورت کی طرف سے منعقد نہ ہوگا

(۳) صلح عن انکار ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ تمہارے اوپر میرے ہزار روپے ہیں اور مدعی علیہ انکار کرتا ہے پھر مدعی علیہ نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے مدعی کے ساتھ صلح کرو چنانچہ اس نے صلح کی تو یہ عقد موکل کے ساتھ متعلق ہوگا وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔

(۴) صلح عن دم عمد۔ ایک قاتل نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے اولیائے مقتول کے ساتھ صلح کرو تو بدل صلح کا مطالبہ قاتل سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۵) عتق علی مال۔ مولی نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرا غلام مال کے عوض آزاد کرو تو مال کا مطالبہ غلام سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۶) کتابت علی مال۔ مولی نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرے غلام کو مکاتب کرو تو بدل کتابت کا مطالبہ مکاتب سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۷) ہبہ کرنا ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا یہ مال فلاں کو ہبہ کردے۔

(۸) صدقہ دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ تو میرا مال صدقہ کردے۔

(۹) عاریت دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کو عاریت پر دیدے۔

(۱۰) ایداع یعنی ودیعت رکھنے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میری یہ چیز فلاں کے پاس امانت رکھ دے۔

(۱۱) رہن رکھنے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کے پاس رہن رکھ دے۔

(۱۲) اقراض، قرض دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کو قرض دیدے۔

ان تمام عقود کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔ پہلے چھ مسائل کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب عقود اسقاط کے قبیل سے ہیں اس طور پر کہ عورت اصل کے اعتبار سے آزاد ہے نکاح کے ذریعہ اس پر ایک قسم کی پابندی عائد ہوتی ہے تو آزادی کو ساقط کرنا اور پابندی کو قبول کرنا اسقاط ہے۔ اسی طرح خلع میں شوہر عقد خلع کے ذریعہ اپنا حق نکاح ساقط کرتا ہے۔ صلح عن انکار میں مدعی علیہ اپنا حق ساقط کرتا ہے۔ اور صلح عن دم العمد میں اولیائے مقتول اپنا حق قصاص ساقط کرتے ہیں۔ اسی طرح عتق علی مال اور کتابت میں مولی اپنا حق ساقط کرتا ہے۔ اور ساقط ہونے والی چیزیں انتہائی مضمحل اور کمزور ہوتی ہیں تو اس قسم ثانی میں یہ ممکن نہیں ہے کہ عقد تو اصالۃً ایک آدمی سے صادر ہو اور اس کا حکم دوسرے کیلئے ثابت ہو یعنی سبب اور حکم کے درمیان فصل واقع ہونا کیونکہ یہ بات جائز نہیں ہے کہ ایک چیز وکیل کے حق میں ساقط ہو پھر ثانیاً منتقل ہو کر موکل کے حق ساقط ہو اس لئے کہ ساقط شدہ چیز عود نہیں کرتی لھذا ابتداءً حکم موکل کیلئے ثابت ہوگا جب حکم موکل کیلئے ثابت ہے تو حقوق عقد بھی موکل کی طرف راجع ہوں گے۔ اور وکیل سفیر محض ہوگا۔

اور باقی چھ مسائل کی دلیل یہ ہے کہ ان عقود میں حکم محض قبضہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ یعنی ہبہ کی صورت میں شئی موہوب پر موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے۔

موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے۔ صدقہ کی صورت میں متصدق علیہ (فقیر) کی ملکیت، قبضہ کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اعارہ کی صورت میں قبضہ کرنے سے مستعیر کو استعمال کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ ایداع کی صورت میں مودَع کا حق تصرف یعنی حفاظت کرنا قبضہ سے ثابت ہوتا ہے۔ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق تصرف یعنی حفاظت کرنا قبضہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اقراض یعنی قرض دینے کی صورت میں مستقرض (قرض لینے والا) قرض کے مال میں تصرف کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔ جب مذکورہ عقود میں حکم قبضہ کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا ہے جو وکیل کے علاوہ دوسرے کا مملوک ہے یعنی قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا ہے جو غیر وکیل کا مملوک ہے تو اس عقد کا حکم بھی ایسے ہی محل میں ثابت ہوگا جو غیر وکیل کا یعنی موکل کا

مملوک ہوگا اور جب مذکورہ عقود کا حکم ایسے محل میں ثابت ہوا ہے جو غیر وکیل یعنی موکل کا مملوک ہے تو ان عقود میں وکیل اصیل نہ ہوگا کیونکہ جس محل پر قبضہ ہوا ہے اس کے اعتبار سے وکیل اجنبی ہے اور جب وکیل اصیل نہیں ہے وہ سفیر محض اور کلام منتقل کرنے والا ہوگا اور جب وکیل نفس سفیر ہے تو حقوق عقد بھی اس کی طرف راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے برخلاف قسم اول کے اس لئے کہ قسم اول کے تمام عقود نفس کلام سے منعقد ہوتے ہیں اور قبضہ پر موقوف نہیں ہوتے تو وکیل ان میں اصیل ہے کیونکہ وکیل تکلم اور کلام کرنے میں اصیل ہے اور وکیل کا کلام وکیل کا مملوک ہے جب وکیل کلام کرنے میں اصیل ہے تو حقوق عقد بھی اس کی طرف راجع ہوں گے اس لئے وہ عقود نفس کلام سے منعقد ہوتے ہیں۔

تفریع: مذکورہ اصول پر ایک مسئلہ متفرع کرتے ہیں جب حقوق عقد وکیل کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے بلکہ وکیل سفیر محض ہوتا ہے تو شوہر کے وکیل سے عورت مہر کا مطالبہ نہیں کر سکتی اس لئے کہ وکیل تو اجنبی ہے کلام کرنے کے بعد وہ درمیان سے نکل گیا اب معاملہ صرف میاں بیوی کا رہ گیا لھذا عورت شوہر سے مہر طلب کرے گی نہ کہ وکیل سے۔اسی طرح عورت کے وکیل بیوی کے سپرد کرنے کا مطالبہ نہ کیا جائے گا بلکہ عورت خود اپنے آپ کو سپرد کرے گی اس لئے کہ وکیل تو سفیر محض ہے کلام کرنے کے بعد وہ اجنبی ہو گیا۔

مشتری موکل سے ثمن روک سکتا ہے:

یہ مسئلہ سابقہ اصول کے ساتھ متعلق ہے مصنف ؒ کیلئے مناسب تھا کہ یہ اس عبارت سے پہلے ذکر کرتے۔بہر حال صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا غلام فروخت کردے وکیل نے غلام فروخت کر دیا اور وکیل نے خود ثمن پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری اگر موکل سے ثمن روک لے کہ میں آپ کو غلام کا ثمن نہیں دیتا تو مشتری کو یہ حق حاصل ہے کیونکہ مشتری نے تو موکل سے غلام نہیں خریدا ہے بلکہ وکیل سے خریدا ہے لیکن اگر مشتری نے موکل کو ثمن سپرد کر دیا تو یہ بھی صحیح ہے اس لئے کہ غلام تو اصل میں موکل کا تھا حق حقدار کو مل گیا لھذا اب وکیل (جو کہ بائع ہے) دوبارہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

اعلم: شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض مثالوں میں نظر ہے کہ کس عقد کو وکیل کی طرف منسوب کیا جائے گا اور کس کو موکل کی طرف منسوب کیا جائے گا چنانچہ فرماتے ہیں کہ بیع اور اجارہ تو موکل کے ذکر سے مستغنی ہیں یعنی اس کو موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری نہیں ہے یہ تو قسم اول میں سے ہیں۔نکاح اور خلع موکل کے ذکر سے مستغنی نہیں ہیں یعنی ان دونوں کو موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہیں لھذا یہ دونوں قسم ثانی میں سے ہیں۔البتہ صلح چاہے صلح عن انکار ہو یا صلح عن اقرار ہو دونوں میں کوئی فرق

نہیں ہے چاہے وکیل اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یا موکل کی طرف نسبت کرنے سے نفس صلح پر کوئی فرق نہیں پڑتا مثلاً زید نے دعوی کیا عمرو کے پاس جو گھر ہے وہ میرا ہے تو زید مدعی ہے اور عمرو مدعی علیہ ہے پس عمرو نے کسی کو وکیل بنایا زید کے ساتھ صلح کرنے کیلئے چنانچہ وکیل نے عمرو کے ساتھ صلح کی چاہے عمرو انکار کرتا ہو یا اقرار کرتا ہو خواہ وکیل صلح کی نسبت اپنی طرف کرے یا موکل کی طرف کرے تو صلح تام ہو جاتی ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ جب صلح عن اقرار ہو تو یہ بیع کے مانند ہوگی اور حقوق وکیل کی جانب راجع ہوں گے لھذا بدل صلح سپرد کرنا وکیل پر لازم ہوگا۔ جیسے کہ بیع میں ثمن سپرد کرنا وکیل پر لازم ہوتا ہے۔ اور جب صلح عن انکار ہو تو یہ یمین کا فدیہ ہے مدعی علیہ کے حق میں یعنی اگر مدعی علیہ صلح نہ کرتا تو اس پر قسم لازم ہوتی جب اس نے قسم سے اپنے آپ کو بچالیا بدل صلح کے ذریعہ تو گویا اس نے اپنی قسم کا فدیہ دیدیا تو یہ صلح مدعی علیہ کے حق یمین کا فدیہ ہے تو اس صورت میں وکیل سفر محض ہوگا اور حقوق عقد وکیل کی طرف راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے۔

باب الوكالة بالبيع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی وکالت کے بیان میں ہے۔

﴿الامر بشراء الطعام على البر فى دراهم كثيرة وعلى الخبز فى قليله وعلى الدقيق فى متوسطة وفى متخذ الوليمة على الخبز بكل حال﴾ هذه الوكالة ينبغى ان تكون باطلة لان الطعام يقع على كل مايطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف فى قوله اشتر لى طعاما ان يراد به الحنطة او الدقيق او الخبز .

ترجمہ: طعام خریدنے کا امر گیہوں پر حمل ہوگا زیادہ دراہم میں اور روٹی پر حمل ہوگا کم میں اور آٹے پر حمل ہوگا متوسط میں اور دعوت ولیمہ میں روٹی پر حمل ہوگا ہر حال میں مناسب یہ ہے کہ یہ وکالت باطل ہو اس لئے کہ طعام کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہے تو اس کی جنس کی جہالت زیادہ ہے لیکن متعارف اس کے قول میں کہ میرے لئے طعام خریدلو اس سے مراد گندم، یا آٹا، یا روٹی ہوتی ہے۔

تشریح لفظ طعام عرف پر محمول ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لئے طعام خریدلو تو اس کا یہ امر محمول ہوگا گندم یا اس کے آٹے یا اس کی روٹی پر۔ یعنی اگر موکل نے زیادہ دراہم دئے تھے تو یہ محمول ہوگا گندم پر اور کم دراہم دئے تھے تو محمول ہوگا روٹی پر اور متوسط دراہم دئے تھے تو محمول ہوگا آٹے پر۔ لیکن اگر دعوت ولیمہ کے وقت کسی نے دراہم دیدئے تو ہر حال میں تیار روٹی پر محمول ہوگا چاہے دراہم کم

ہوں یا زیادہ اسی طرح جب کوئی عام دعوت ہو اور لوگ کھانے کیلئے بلائے گئے ہوں تو بھی روٹی پر محمول ہوگا۔
قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی کو طعام خریدنے کیلئے وکیل بنایا جائے تو یہ امر ہر اس چیز پر محمول ہوگا جو کھائی جاتی ہے خواہ گندم ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور کھانے کی چیز کیونکہ طعام ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کھائی جاتی ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں طعام سے مراد گندم یا اس کا آٹا یا اس کی روٹی ہوتی ہے اور عرف قیاس سے قوی ہے تو عرف کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا۔
شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ وکالت باطل ہونا چاہئے اس لئے کہ اس میں جنس کی جہالت زیادہ ہے کیونکہ طعام ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کھائی جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں طعام سے مراد ہے گندم یا، آٹا، یا روٹی ہوتی ہے۔
لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ طعام سے گندم، آٹا، یا روٹی مراد لینا یہ اہل کوفہ کا عرف ہے ہر جگہ اور ہر زمانے کیلئے عام نہیں ہے جیسے کہ ہمارے ہاں اور ہمارے زمانے میں طعام سے مطلق کھانے کی چیز مراد ہوتی ہے۔

﴿ولايصح بشراء شيء فحش جهالة جنسه كالرقيق والثوب والدابة وان بين ثمنه﴾ اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما من جنس واحد وان اخلتفت الحقيقة والمقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنساتحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهمافي بنى آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قديقصد منه الجمال كمافي التركى وقديقصد منه الخدمة كمافي الهندى وكذاالثوب والدابة فلايصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن **﴿الااذاذكر نوع الدابة كالحمار﴾** والمراد بالنوع ههناالجنس الاسفل فى اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى فى المنطق نوعااضافياً اوثمن الدار اوالمحلة الدار مما فحش جنسه فلابدان يبين ثمنها ومحلتها .

ترجمہ: اور صحیح وکیل بنانا ایسی چیز کے خریدنے کیلئے جس کی جنس کی جہالت فاحش ہو جیسے غلام، کپڑا، جانور اگرچہ ثمن بیان کرے جان لو ہر دو ایسی چیزیں جن کی حقیقت اور مقاصد متحد ہوں وہ دونوں ایک جنس ہے اور اگر حقیقت اور مقاصد مختلف ہوں تو یہ دو جنس ہیں پس اگر جنس کی جہالت فاحش ہو اس طور پر کہ ذکر کیا ایک جنس جس کے تحت دوسرے اجناس ہوں جیسے غلام اس لئے کہ منقسم ہے مذکر اور مؤنث کی طرف اور یہ دونوں بنی آدم میں دو جنس ہیں مقاصد کے مختلف ہونے کی وجہ سے پھر ہر ایک ان دونوں میں سے کبھی اس سے جمال مقصود ہوتا ہے جیسے کہ ترکی میں اور کبھی اس سے خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے کہ ہندی میں اسی

طرح کپڑا اور جانور میں بھی لھذا صحیح نہیں ہے وکالت ان اشیاء کے خریدنے کیلئے اگر چہ ثمن بیان کرے ہاں اگر جانور کی نوع بیان کرے جیسے حمار اور مراد نوع سے جنس اسفل ہے فقہاء کی اصطلاح میں اس پر انوع کا اطلاق کیا گیا ہے اس لئے کہ نوع ہے اعلی کے اعتبار سے جس کو منطق میں نوع اضافی کہتے ہیں یا گھر کا ثمن یا محلہ، گھر ان چیزوں میں سے ہے جن کی جنس کی جہالت فاحش ہے تو ضروری ہے کہ بیان کرے اسکا ثمن اور محلہ۔

تشریح: اگر جنس کی جہالت فاحش ہو تو توکیل درست نہیں:

عبارت کی تشریح سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیجئے وہ یہ ایک جنس ہے فقہاء کے نزدیک اور ایک جنس ہے مناطقہ کے نزدیک۔ مناطقہ کے نزدیک جنس وہ ہے جس کی حقیقت اور ماہیت متحد ہو اور فقہاء کے نزدیک جنس وہ ہے جس کے اغراض اور مقاصد متحد ہوں یعنی جو مناطقہ کے نزدیک نوع ہے اس کو فقہاء جنس کہتے ہیں

سوال یہ ہے کہ جب یہ فقہاء کے نزدیک جنس ہے تو اس پر مصنفؒ نے نوع کا اطلاق کیوں کیا؟

جواب: یہ ہے کہ اس پر نوع کا طلاق اعلی کے اعتبار سے کیا گیا ہے یعنی مافوق کے اعتبار سے یہ نوع ہے جس کو مناطقہ نوع اضافی کہتے ہیں۔ اب عبارت کی تشریح پیش خدمت ہے۔

مسئلہ یہ ہے جب ایک شخص دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کیلئے وکیل بناتا ہے تو ضروری ہے کہ موکل اس چیز کی جنس، نوع، اور وصف بیان کردے پس اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو بہت سی جنسوں کو شامل ہے مثلاً یہ کہا کہ میرے لئے دابۃ، یا کپڑا خرید لے۔ یا ایسا لفظ ذکر کیا جو بہت سی جنسوں کو تو شامل نہیں لیکن بہت سی جنسوں کے معنی میں ہے مثلاً دار، غلام خریدنے کیلئے وکیل بنانا۔ تو یہ وکالت درست نہیں اگر چہ ثمن بیان کردے۔

البتہ اگر موکل نے جنس بیان کرنے کے بعد ساتھ نوع بھی ذکر کردی اور اس کے ساتھ ثمن بھی ذکر کردیا مثلاً یہ کہا کہ میرے ہزار روپے کا ایک گدھا خرید لے یا فلاں محلہ میں دس ہزار روپے کا ایک گھر خرید لے تو یہ توکیل جائز ہوگی اس لئے کہ اس میں اگر چہ جہالت ہے لیکن یہ جہالت یسیرہ ہے اور جہالت یسیرہ وکالت میں قابل برداشت ہے اس لئے کہ جب جہالت کم ہوگئی تو وکیل کیلئے وہ کام کرنا ممکن اور آسان ہوگیا اور جب وکیل اس کام کے کرنے پر قادر ہوا تو وکالت درست ہوگئی لیکن جہالت زیادہ ہونے کی صورت میں وکیل اس کام کے کرنے پر قادر نہیں ہوتا اس لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم۔

﴿وصح بشراء شیء علم جنسه لا صفته کالشاة والبقر﴾ فانهما جنس واحد لاتحاد المقصود والمنفعة فلااحتیاج الی بیان الصفة کالسمن والهزال ﴿ویصح بشراء شیء جهل جنسه من وجه کالعبد

وذکرنوعہ کالترکی اوثمن عین نوعاً﴾ العبدمعلوم الجنس من وجہ لکن من حیث المنفعة والجمال کانہ اجناس مختلفة فان بین نوعہ کالترکی یصح الوکالة وکذااذابین ثمناویکون الثمن بحیث یعلم منہ النوع.

ترجمہ: اور صحیح ہے اس چیز کے خریدنے کا امر کرنا جس کی جنس معلوم ہو نہ کہ صفت جیسے بکری اور گائے اس لئے کہ دونوں ایک جنس ہے مقصود اور نفع کے متحد ہونے کی وجہ سے تو صفت بیان کرنے کی حاجت نہیں جیسے موٹا ہونا اور مریل ہونا اور صحیح ہے ایسی چیز کے خریدنے کا امر کرنا جس کی جنس من وجہ معلوم ہو جیسے غلام اور اس کی نوع ذکر کی گئی ہو جیسے ترکی یا ایسا ثمن جو نوع کو متعین کردے غلام کی جنس من وجہ معلوم ہے لیکن منفعت اور جمال کے اعتبار سے گویا کہ وہ مختلف اجناس ہیں پس اگر اس کی نوع کو بیان کیا جیسے ترکی تو وکالت صحیح ہوگی اور اسی طرح اگر بیان کیا ثمن اس طریقے پر کہ جس سے نوع معلوم ہو جائے۔

تشریح: وکالت میں جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا کہ میرے واسطے ایک بکری خرید لے یا ایک گائے خرید لے یعنی جنس کو بیان کردیا لیکن صفت بیان نہ کی تو یہ توکیل درست ہے اس لئے کہ جنس بیان کرنے کے بعد صفت کی جہالت فاحش نہیں ہے بلکہ یسیر ہے اور جہالت یسیرہ وکالت میں قابل برداشت ہے۔ بکری میں مذکر اور مؤنث ایک جنس ہے اسی طرح بقر میں مذکر اور مؤنث ایک جنس ہے۔ کیونکہ مقصود اور منفعت دونوں کا ایک ہے تو صفت بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں کہ جانور موٹا ہو یا مریل اور کمزور ہو۔

اسی طرح صحیح ہے وکیل بنانا ایسی چیز کے خریدنے کیلئے جس کی جنس من وجہ مجہول ہو لیکن اس کی نوع کا ذکر کیا گیا ہو یا اس کا ایسا ثمن بیان کیا گیا ہو جس سے اس کی نوع متعین ہو جائے مثلاً یہ کہنا کہ میرے لئے ایک ترکی غلام خرید لے یا میرے لئے دس ہزار روپے کا غلام خرید لے تو اس صورت میں غلام کی جنس اگرچہ مجہول ہے لیکن ترکی ہونے سے اس کی نوع متعین ہوگئی یا ثمن ذکر کرنے سے اس کی نوع متعین ہوگئی اس لئے اس کی جہالت کم ہوگئی یعنی غلام من وجہ معلوم ہے لیکن منفعت، اوصاف، حسن وجمال کے اعتبار سے گویا کہ مختلف اجناس ہیں اس لئے جب اس کی نوع ذکر کی گئی مثلاً یہ کہنا کہ ترکی ہو یا اس کا ایسا ثمن بیان کیا جس سے اس کی نوع معلوم ہوگئی تو وکالت درست ہے۔

﴿وبشراء عین بدین لہ علی وکیلہ المراد بالعین الشیء المعین وفی غیر عین ان ھلک فی ید الوکیل ھلک علیہ فان قبضہ امرہ فھولہ﴾ ای امرہ ان یشتری بالالف الذی لہ علی المامور عبداولم یعین

العبد فاشتراه فمات في يد المامور فهلك عليه ولايصير للأمر الاان يقبضه وهذاعند ابي حنيفةؒ بناء علی ان الوكالة لم يصح لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات فيكون الشراء مقيدابذلك الدين فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلاتوكيل ذلك الغير وهذالايصح بخلاف مااذاكان العبدمتعينا فان البائع يصير حينئذ وكيلابقبض الدين فيصح تمليك الدين وعندهما اذاقبض المامور يصير ملكاًللأمر لان الدراهم والدنانير تتعين فلم يتقيد التوكيل بالدين فصحت الوكالة فيكون للأمر وجوابه مامر من انهاتتعين في الوكالات فانه اذاقيدالوكالة بها عيناًكانت اوديناً فهلكت اوسقط الدين تبطل الوكالة.

ترجمہ: اور وکیل بنانا ایک معین چیز کے خریدنے کیلئے اس دین کے عوض جوموکل کا وکیل پر ہے مراد عین سے شئی معین ہے اور غیر معین میں اگر ہلاک ہوجائے وکیل کے قبضہ میں تو ہلاک ہوگی اس پر پس اگر آمر نے اس پر قبضہ کرلیا تو وہ اس کی ہوگی یعنی حکم کیا کہ ایک غلام خرید لے اس ہزار کے عوض جواس کا مامور پر ہے اور غلام کو معین نہ کیا پس اس نے خرید لیا پس وہ مرگیا مامور کے قبضہ میں تو ہلاک ہوگا مامور پر اور آمر کیلئے نہ ہوگا ہاں اگر وہ اس پر قبضہ کرلے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے مبنی ہے اس بات پر کہ وکالت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دراہم اور دنانیر متعین ہوتے ہیں وکالت میں تو خریداری مقید ہوگی اس دین کے ساتھ تو یہ دین کا مالک بنانا ہوگا اس شخص کو جس پر دین نہیں ہے اس غیر کو اس پر وکیل بنائے بغیر اور یہ صحیح نہیں ہے برخلاف اس کے کہ جب غلام متعین ہواس لئے کہ بائع اس وقت وکیل ہوجائے گا دین قبضہ کرنے کا تو دین کی تملیک صحیح ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جب مامور نے قبضہ کیا تو یہ آمر کی ملکیت ہوجائے گی اس لئے کہ دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں تو وکیل بنانا دین کے ساتھ مقید نہ ہوگا لھذا وکالت صحیح ہوگی تو یہ آمر کیلئے ہوگا اس کا جواب گزر چکا ہے کہ یہ متعین ہوتے ہیں وکالات میں اس لئے کہ جب وکالت اس کے ساتھ مقید ہوگئی چاہے عین ہو یا دین اور وہ ہلاک ہوگیا یا دین ساقط ہوگیا تو وکالت باطل ہوجائے گی۔

تشریح: مبیع کو متعین کرنے سے بائع متعین ہوجاتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کا خالد پر ایک ہزار روپے قرضہ ہے پس عمران نے خالد کو وکیل بنایا کہ اس ہزار روپے کے عوض جو میرا آپ پر ہیں ایک معین غلام خرید لے پس خالد نے اس معین غلام کو ہزار روپے کے عوض خرید لیا تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی پس اگر یہ غلام ہلاک ہوگیا تو نقصان موکل کا ہوگا چاہے موکل نے غلام پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ یہاں موکل نے مبیع کو متعین کردیا ہے اور مبیع کو متعین کرنے سے بائع بھی متعین ہوجاتا ہے اور موکل اگر بائع کو متعین کردے تو یہ جائز ہے اسی طرح

مبیع کو متعین کرنے سے بھی توکیل جائز ہوگی۔

وکالت میں دراہم ودنانیر وکیل کو سپرد کرنے کے بعد متعین ہوجاتے ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کو وکیل بنایا کہ ان ہزار روپے کے عوض جو میرا آپ پر ہیں ایک غلام (غیر معین غلام) خرید لے پس خالد نے غلام خرید لیا اور غلام خالد کے قبضہ میں مرگیا تو یہ نقصان وکیل (خالد) کا ہوگا موکل کا نقصان نہ ہوگا یعنی غلام خالد کی ملکیت ہوگا موکل کی ملکیت نہ ہوگا لھذا جب تک موکل نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو تو ہلاکت کا نقصان خالد (وکیل) کے کھاتے میں جائے گا موکل کا نقصان نہ ہوگا۔ ہاں اگر موکل نے غلام پر قبضہ کرلیا اور پھر موکل کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو نقصان موکل کا ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ توکیل صحیح ہے بلکہ اس وجہ سے کہ موکل اور وکیل کے درمیان بیع تعاطی منعقد ہوگئی ہے اس وجہ سے موکل اس چیز کا مالک ہوگیا ہے بیع تعاطی کی وجہ سے ۔اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک یہ توکیل درست ہے یعنی جب وکیل نے غلام پر قبضہ کرلیا تو یہ قبضہ موکل کے واسطے ہوگا اور موکل اس غلام کا مالک ہوجائے گا خواہ موکل غلام پر قبضہ کرے اس کے قبضہ میں مرجائے یا وکیل کے قبضہ میں مرجائے دونوں صورتوں میں وکیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوجائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وکالت میں جب تک موکل نے دراہم ودنانیر وکیل کے سپرد نہ کیا ہو اس وقت تک دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے یعنی اگر موکل نے وکیل کو ایک ہزار روپے کا نوٹ دکھا کر کہا کہ ان ہزار روپے کے عوض ایک غلام خرید لے اور پھر اس نوٹ کو بدل کر دوسرا نوٹ دیدیا تو یہ جائز ہے۔لیکن جب موکل نے وکیل کو ہزار روپے کا نوٹ دیدیا اور وکیل نے اس پر قبضہ کرلیا تو وکیل کے سپرد کردینے کے بعد دراہم ودنانیر متعین ہوجاتے ہیں اسی طرح جب دراہم ودنانیر وکیل کے ذمہ قرض ہو اور موکل نے وکالت کو اس دین کے ساتھ مقید کردیا ہے تو یہ توکیل اس دین کے ساتھ مقید ہوگا پس جب عمران (موکل) نے خالد (وکیل) سے کہا کہ میرا جو قرضہ آپ کے ذمہ ہے اس کے عوض میرے لئے ایک غیر معین غلام خرید لے تو یہ توکیل ناجائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں ,, **تملیک الدین من غیر من علیه الدین**'' لازم آتا ہے یعنی عمران (موکل) نے اس شخص (بائع) کو دین کا مالک بنادیا جس پر دین نہیں ہے دین تو خالد پر ہے اور عمران نے اس توکیل کے ذریعہ بائع کو دین کا مالک بنادیا اور غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا جائز نہیں ہے۔حالانکہ موکل نے بائع کو اس دین کے قبضہ کرنے پر وکیل بھی نہیں بنایا ہے یعنی عمران نے بائع کو اس بات پر وکیل نہیں بنایا ہے کہ تو میری طرف سے وکیل بن کر خالد سے دین قبضہ کرلے اس لئے کہ عمران کو بائع معلوم ہی نہیں ہے

۶ شوال المکرم ۱۴۲۸ھ

کہ خالد کس سے غلام خریدے گا لھذا اس صورت میں ''تملیک الدین من غیر من علیہ الدین'' لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے اس لئے یہ توکیل بھی ناجائز ہوگی۔

بخلاف مااذاکان العبد متعیناً : سابقہ مسئلہ کی دلیل ہے کہ سابقہ مسئلہ میں جب موکل نے غلام متعین کردیا کہ فلاں متعین غلام کو خرید لے تو اس صورت میں توکیل جائز ہے اس لئے کہ جب غلام متعین ہے تو اس کا بائع بھی متعین ہوگا اور جب بائع متعین ہے تو موکل نے اولاً بائع کو وکیل بنادیا کہ تم میری طرف سے وکیل بن جا اور خالد سے میرا دین وصول کرلے تو اس صورت میں بائع قرض خواہ کی طرف سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوگا اور پھر بائع ہونے کی وجہ سے اس کا مالک ہوجائے گا تو اس صورت میں دین مالک کے قبضہ میں بواسطہ وکیل داخل ہوجائے گا اور جب دین مالک کے قبضہ میں داخل ہوگیا تو تملیک الدین من غیر من علیہ الدین،، والی خرابی لازم نہ آئی اور جب یہ خرابی لازم نہیں آتی تو توکیل درست ہوگی۔

صاحبین کی دلیل : صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دراہم ودنانیر بیع اور عقد معاوضہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، دراہم خواہ دین ہو یعنی کسی کے ذمہ ثابت ہوں یا عین ہوں یعنی کسی کے ذمہ میں ثابت نہ ہوں بلکہ عقد کرنے والے کے پاس ہوں ہر حال میں دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور جو چیز متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس میں اطلاق اور تقیید برابر ہے۔ اطلاق کی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ مدیون سے یہ کہے کہ میرے واسطے ایک ہزار روپے کا ایک غلام خرید لے اور اس ایک ہزار کو اس قرضہ کی طرف منسوب نہ کرے جو مدیون پر ہے۔ اور تقیید کی صورت یہ ہے کہ اس ہزار کو قرضہ کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ میرے لئے ایک غلام اس ہزار کے عوض خرید لے جو میرا تجھ پر ہے پس جب دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے خواہ اطلاق ہو یا تقیید تو دونوں صورتوں میں خریداری موکل کے واسطے ہوگی اور دونوں صورتوں میں خریداری موکل کے واسطے ہے تو وکیل کے قبضہ کرنے سے موکل کی ملکیت ثابت ہوگی اور جب موکل کی ملکیت ثابت ہوگئی اور غلام مرگیا چاہے وکیل کے قبضہ میں مرگیا ہو یا موکل کے قبضہ دونوں صورتوں میں نقصان موکل کا ہوگا وکیل کا نہ ہوگا اور توکیل درست ہوگی۔

اس کا جواب ماقبل میں ہم نے دیدیا کہ وکالت کے باب میں دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں پس جب وکالت کو متعین کردیا دراہم یا دنانیر کے ساتھ خواہ عین ہو یا دین اور وہ چیز یا ہلاک ہوگئی یا دین ساقط ہوگیا تو وکالت باطل ہوگئی اور جب وکالت باطل ہوگئی تو خریداری موکل کیلئے نہ ہوگی بلکہ وکیل کیلئے اور جب خریداری وکیل کیلئے ہے تو نقصان بھی اسی کا ہوگا۔ واللہ اعلم۔

﴿وبشراء نفس المامور من سيده ان قال بعني نفسي لفلان فباع فان لم يقل لفلا ن عتق على المولى ﴾اى اذاقال رجل لعبد اشترلي نفسک من مولاک فالعبد ان قال لمولاه بعني نفسي لفلان فباع يقع عن الأمروان لم يقل لفلان عتق على المولى فان قيل الوكيل بشراء شيء معين اذااشتراه من غير ان يضيف الى الأمر يقع عن الأمر قلنا الوكيل قد اتى بتصرف من جنس آخر وهو العتق على مال وفي مثل هذايقع عن الوكيل .

ترجمہ: اور وکیل بنانا مامور کی ذات خریدنے کیلئے اس کے مولی سے اگر اس نے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلاں کیلئے فروخت کردے پس اس نے بیچ دیا لیکن اگر اس نے فلاں کیلئے نہ کہا ہو تو غلام مولی پر آزاد ہوگا یعنی جب ایک شخص نے غلام سے کہا کہ میرے لئے اپنے آپ کو اپنے مولی سے خرید لے پس اگر غلام نے اپنے مولی سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے فلاں کیلئے پس اس نے بیچ دیا تو یہ آمر کی طرف سے واقع ہوگا اور اگر اس نے فلاں کیلئے نہ کہا تو غلام مولی پر آزاد ہوگا اگر کہا جائے کہ ایک معین چیز کے خریدنے کا وکیل جب خرید لے آمر کی طرف نسبت کئے بغیر تو وہ آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔ہم کہتے ہیں کہ وکیل نے دوسری جنس کا تصرف کیا ہے اور وہ ہے مال پر آزاد کرنا اور اس جیسی صورت میں آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔

تشریح: غلام کو خود اپنی خرید کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد آدمی نے ایک غلام کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولی سے میرے واسطے خرید لے تو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ وکیل اس عقد شراء کی نسبت موکل کی طرف کرے (۲) یہ کہ وکیل عقد شراء کی نسبت اپنی ذات کی طرف کرے (۳) یہ کہ وکیل عقد شراء کی نسبت نہ موکل کی طرف کرے اور نہ اپنی ذات کی طرف بلکہ مطلق چھوڑ دے پس اگر وکیل (غلام) نے عقد کی نسبت موکل کی طرف کردی یعنی یوں کہا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ فلاں کے واسطے فروخت کردے اور مولی نے فروخت کردیا تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی اور یہ غلام موکل کا ہو جائے گا اور اگر وکیل (غلام) نے موکل کی طرف نسبت نہ کی بلکہ اپنی ذات کی طرف نسبت کی یعنی یوں کہا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ میرے لئے فروخت کردے یا اس نے مطلق چھوڑ دیا یعنی نہ اپنی ذات کی طرف نسبت کی اور نہ مولی کی طرف بلکہ مطلق چھوڑ دیا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے اور مولی نے فروخت کردیا تو اس صورت میں خریداری موکل کے لئے نہ ہوگی بلکہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اور جب غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے تو کسی چیز کے عوض اپنی ذات کے خریدنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جب ایسا ہے تو یہ عقد غلام کے واسطے خریداری نہ ہوگا بلکہ اعتاق علی مال ہوگا یعنی گویا کہ مولی نے غلام کو مال کے عوض آزاد

کردیا اور غلام کی طرف سے خریداری کا اقدام کرنا اعتاق کو قبول کرنا ہوگا۔

فان قیل : اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ غلام شیء معین یعنی اپنی ذات کے خریدنے پر وکیل بنایا گیا ہے اور جب کوئی شخص شیٔ معین خریدنے کا وکیل ہو تو وہ اس کو اپنے واسطے نہیں خرید سکتا تو یہاں بھی غلام کو اپنے ذات کے واسطے خریدنا جائز نہ ہونا چاہئے چاہے آمر کی طرف نسبت کرے یا اپنی ذات کی طرف نسبت کرے۔

قلنا : جواب کا حاصل یہ ہے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے موکل نے اس کو خریدنے کا وکیل بنایا تھا اور غلام نے اعتاق علی مال کیا ہے یعنی غلام نے موکل کے تصرف کی جنس بدل دی ہے اس نے وکیل بنایا تھا خریدنے کیلئے اور اس نے اعتاق علی مال کردیا اور وکیل جب موکل کی مخالفت کرتا ہے تو وکالت باطل ہوتی ہے اور خریداری وکیل کیلئے ہوتی ہے۔

﴿وفی شراء نفس الأمر من سیده بالف دفع ان قال لسیده اشتریته لنفسه فباعه عتق علیه و ان لم یقل لنفسه کان للوکیل وعلیه ثمنه والالف لسیده﴾ ای اذا قال عبد لرجل اشترلی نفسی من مولائی بالف ودفعها الیه فقال الوکیل اشتریته لنفسه کان الشراء واقعامن الوکیل فیکون الثمن علی المشتری وهذاالالف للمولی لانه کسب عبده.

ترجمہ: اور آمر کی ذات کو خریدنا اس کے مولی سے ہزار کے عوض جو اس نے دیا ہے اگر کہا اس کے مولی سے کہ میں نے اس کو خریدلیا اس کیلئے پس مولی نے اس کو بیچ دیا تو یہ غلام اس پر آزاد ہوگا اور اگر لنفسہ نہ کہا تو غلام وکیل کیلئے ہوگا اور اس پر اس کا ثمن لازم ہوگا اور ہزار مولی کا ہوگا یعنی جب کہا ایک غلام نے کسی آدمی کو کہ مجھے خریدلے میرے لئے میرے مولی سے ہزار کے عوض اور ہزار اس کو دیدیا پس وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو خریدلیا اس کیلئے چنانچہ مولی نے اس کو بیچ دیا تو یہ آزاد کرنا ہوگا مال پر اور اگر لنفسہ نہ کہا تو خریداری واقع ہوگی وکیل کی طرف سے اور ثمن مشتری پر لازم ہوگا اور یہ ہزار مولی کیلئے ہوگا کیونکہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔

تشریح: غلام کا اپنی ذات کے خریدنے کیلئے کسی وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے کسی کو وکیل بنایا کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے مولی سے خریدلے ایک ہزار روپے کے عوض اور غلام نے ایک ہزار روپے وکیل کو دیدئے پس اگر وکیل نے غلام کے مولی سے یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو اسی کے واسطے خریدا ہے اور مولی نے اس طریقے پر غلام وکیل کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ غلام آزاد ہوجائے گا یعنی مولی نے غلام کو ہزار کے

عوض آزاد کردیا۔

لیکن اگر وکیل نے یہ نہ کہا کہ میں نے غلام کو غلام کی ذات کیلئے خریدا ہے بلکہ صرف یہ کہا کہ یہ غلام مجھے ایک ہزار کے عوض فروخت کردو اور مولی نے فروخت کردیا تو یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔ اور وکیل پر اس غلام کا ثمن یعنی ہزار روپے اور لازم ہوں گے اور جو ہزار اس نے دیا ہے وہ مولی کا ہے کیونکہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔

﴿فان قال اشتریت عبداللأمر فمات وقال الأمر بل لنفسک صدق الوکیل ان کان دفع الأمر الثمن والافالأمر﴾ ای امر رجلابشراء عبد بالف فقال الوکیل قدفعلت ومات العبد عندی وقال الأمر اشتریتَ لنفسک فان کان دفع الأمر الثمن فالقول للوکیل وان لم یدفع فالقول للأمر وعلل فی الهدایة فیما اذالم یدفع الأمر الثمن بان الوکیل اخبر بامر لایملک اسفتینافه وفیمااذادفع الثمن بان الوکیل امین یرید الخروج عن عهدة الامانة اقول کل واحد من التعلیلین شامل للصورتین فلایتم به الفرق بل لابد من انضمام امراخر وهو ان فیما اذالم یدفع الثمن یدعی علی الأمر وهوینکره فالقول للمنکر وفیمااذافع الثمن یدعی الأمر الثمن علی المامورو هوینکره فالقول للمنکر .

ترجمہ: پس اگر وکیل نے کہا کہ میں نے ایک غلام خریدا تھا آمر کیلئے لیکن وہ مرگیا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خریدا تھا تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر آمر نے ثمن حوالہ کیا ہے ورنہ آمر کی یعنی ایک آدمی کو حکم کیا کسی غلام خریدنے کا ہزار کے عوض پس وکیل نے کہا کہ میں کیا ہے اور غلام میرے پاس مرگیا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خریدا تھا پس اگر آمر نے ثمن سپرد کردیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر سپرد نہ کیا ہو تو قول آمر کا ہوگا ہدایہ میں اس صورت کی علت کہ جب آمر نے ثمن سپرد نہ کیا ہو یہ بیان کی ہے کہ وکیل نے ایک ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے اور جب ثمن سپرد کیا ہو اس میں وکیل امین ہے وہ امانت کے عہدے سے نکلنا چاہتا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں علتیں شامل ہیں دونوں صورتوں کو تو اس سے فرق تام نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے ایک دوسرے امر کا ملانا اور وہ یہ کہ اس صورت میں کہ جب موکل نے ثمن سپرد نہ کیا وہ دعوی کرتا ہے آمر پر اور آمر انکار کرتا ہے تو قول منکر کا ہوگا اور اس صورت میں کہ جب ثمن سپرد کرے آمر دعوی کرتا ہے مامور پر اور وہ انکار کرتا ہے تو قول منکر کا ہوگا۔

تشریح: موکل اور وکیل کا خریدی ہوئی چیز میں اختلاف ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کو وکیل بنایا کہ آپ میرے لئے ایک غلام خریدلے اور وکیل نے غلام خریدلیا لیکن

یہ غلام وکیل کے پاس مرگیا تو نقصان کس کا ہوگا اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ موکل نے وکیل کو ہزار روپے دیدئے کہ اس ہزار کے عوض میرے لئے ایک غلام خرید لے اور وکیل نے غلام خرید لیا لیکن وکیل کے پاس مرگیا اس کے بعد وکیل نے موکل سے کہا کہ میں غلام آپ کے واسطے خریدا تھا اور موکل کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے اپنے واسطے خریدا ہے تو اس صورت میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور قول وکیل کا معتبر ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ہزار روپے سپرد نہیں کیا ہے اور پھر اختلاف ہوگیا وکیل کہتا ہے کہ میں نے غلام آمر کیلئے خریدا تھا اور آمر کہتا ہے کہ آپ نے اپنے واسطے خریدا تھا تو اس صورت میں قول آمر یعنی موکل کا معتبر ہوگا۔

ہدایہ میں اس دونوں مسئلوں کے فرق میں یہ علت بیان کی گئی ہے کہ جس صورت میں موکل نے وکیل کو ثمن سپرد نہیں کیا ہے اس صورت میں وکیل نے ایک ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے یعنی جب وکیل نے کہا کہ میں نے غلام آپ کے لئے خریدا تھا لیکن وہ میرے پاس مرگیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وکیل موکل سے مردہ غلام کا ثمن لینا چاہتا ہے اور موکل سے ثمن لینے کا سبب عقد ہے حالانکہ وکیل فی الحال اس غلام کے عقد کرنے پر قادر نہیں ہے کیونکہ جس غلام میں کلام ہے وہ غلام مرگیا ہے اور مردہ غلام محل عقد نہیں ہے لھذا وکیل اس مردہ غلام کے عقد کے استیناف یعنی دوبارہ عقد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جو شخص فی الحال کسی چیز کے موجود کرنے پر قادر نہ ہو، اس کے سلسلہ میں اس کا قول معتبر نہیں ہوتا اس لئے وکیل کا قول کا معتبر نہ ہوگا۔

اور دوسری صورت یعنی جس صورت میں موکل، وکیل کو ثمن ادا کرچکا ہے اس صورت میں وکیل امین ہے اور یہ کہہ کر کہ میں نے آپ کیلئے غلام خریدا تھا مگر وہ میرے پاس مرگیا ہے، اپنے آپ کو امانت کی ذمداری سے سبکدوش کرنا چاہتا ہے اور امانت کے سلسلہ میں جب مالک اور امین کے درمیان اختلاف ہوجائے کہ امین، امانت سے عہدہ براہونے کا مدعی ہو اور مالک اس کا منکر ہو تو قول امین کا معتبر ہوتا ہے۔

اقول : شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو علتیں ذکر کی ہے (یعنی ایک صورت میں وکیل استیناف کا ملک نہیں ہے اور دوسری صورت میں عہدہ امانت سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے) یہ دونوں علتیں دونوں صورتوں کو شامل ہیں یعنی چاہے موکل نے ثمن دیا ہو تب بھی وکیل استیناف عقد پر قادر نہیں اور ثمن نہ دیا ہو تب بھی وکیل استیناف عقد پر قادر نہیں ہے، اسی طرح اگر ثمن دیا ہو تو بھی وکیل عہدہ امانت سے سبکدش ہونا چاہتا ہے اور اگر ثمن نہ دیا ہو تو بھی وکیل عہدہ امانت سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے۔ جب دونوں علتیں دونوں صورتوں کو شامل ہیں تو دونوں میں کوئی فرق ظاہر نہ ہوا اس لئے شارحؒ فرماتے ہیں اس کیلئے کسی ایسے امر کا

اضافہ کرنا چاہئے جس سے دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ جب موکل نے وکیل کو ثمن نہ دیا ہو اور غلام وکیل کے قبضہ میں مرجائے تو اس صورت میں وکیل موکل پر ثمن کا دعوی کرتا ہے کہ میں نے غلام آپ کیلئے خرید اتھا لھذا مجھے اس کا ثمن دیدو اور موکل اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ نے غلام میرے واسطے نہیں خریدا ہے اور وکیل کے پاس گواہ نہیں ہے تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے۔

اور جس صورت میں موکل نے وکیل کو ثمن دیا ہے اس صورت میں موکل وکیل پر ثمن کا دعوی کرتا ہے کہ آپ نے غلام اپنے واسطے خریدا ہے لھذا جو ثمن میں نے آپ کو دیا تھا وہ مجھے واپس کردو اور وکیل اس کا انکار کرتا ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہیں لھذا وکیل کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

﴿وله الرجوع بالثمن على الامر دفعه الى بائعه او لا﴾ اى للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على الأمر اذافعل ماامر به سواء دفع الوكيل الثمن الى بائعه اولم يدفعه جعلوا هذه المسئلة مبنية على انه يجرى بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فيصير الوكيل بائعامن موكله فله مطالبة الثمن وان لم يدفع الى بائعه .

ترجمہ: اور وکیل کیلئے ثمن کے رجوع کا حق حاصل ہے آمر پر چاہے بائع کو دیا ہو یا نہ دیا ہو یعنی خریداری کے وکیل کیلئے رجوع کا حق حاصل ہے آمر پر جب اس نے وہ کام کیا ہو جس کا حکم اس کو ملا تھا چاہے وکیل نے ثمن بائع کو سپرد کیا ہو یا سپرد نہ کیا ہو اس مسئلہ کو مبنی کر دیا ہے اس اصول پر کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے تو وکیل اپنے پر بیچنے والا ہو جائے گا پس اس کو ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اگر چہ اس نے بائع کو سپرد نہ کیا ہو۔

تشریح: وکیل کیلئے موکل سے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا اور وکیل نے وہ چیز خرید لی تو وکیل کو موکل سے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے چاہے وکیل نے بائع کو ثمن اپنی جیب (اپنی رقم) سے ادا کیا ہو یا ادا نہ کیا ہو ہر صورت میں وکیل کو موکل سے ثمن حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔

اس مسئلہ کو فقہاء نے اس اصول پر مبنی کر دیا ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمی منعقد ہوتا ہے یعنی وکیل بائع کے مانند ہے اور موکل مشتری کے مانند ہے اور مبادلہ حکمی کی علامت یہ ہے کہ اگر وکیل و موکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور تحالف مبادلہ کے خواص میں سے ہے پس جب وکیل بمنزلہ بائع ہوا اور موکل بمنزلہ مشتری ہوا تو

وکیل کو موکل سے ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا اگر چہ وکیل نے بائع کو ثمن نہ دیا ہو اس لئے کہ موکل کیلئے بائع، وکیل ہے موکل کا اصل بائع سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ جب موکل کا بائع وکیل ہے تو وکیل ہی موکل سے ثمن وصول کرے گا۔

﴿ وله حبس المبيع من امره لقبض ثمنه وان لم يدفع ﴾بناءً على ماذكرنا من المبالة الحكمية ﴿فان هلك في يده قبل حبسه منه هلك على الأمر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه منه سقط ﴾ فانه اذاحبسه عن الأمر لقبض الثمن فهلك في يدالوكيل يكون مضموناعلى الوكيل ثم اختلف فيه فعند ابى يوسفؒ يضمن ضمان الرهن وعندمحمدؒ وهو قول ابى حنيفةؒ يضمن ضمان المبيع فماذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذاالمذهب وعندزفرؒ يضمن ضمان الغصب اذعنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساوياً للقيمة فلااختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسةعشر فعندزفرؒ يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفرؒ يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذاعندابى يوسفؒ لان الرهن يضمن باقل من قيمته ومن الدين وعند محمدؒ يكون مضمونا بالثمن وهوخمسة عشر .

ترجمہ: اور وکیل کو مبیع روکنے کا حق ہے موکل سے ثمن قبضہ کرنے کیلئے اگر چہ اس نے دیا نہیں یہ مبنی ہے اس پر جو ہم نے ذکر کیا ہے مبادلہ حکمیہ پس اگر وہ ہلاک ہوگئی وکیل کے ہاتھ میں روکنے سے پہلے تو ہلاکت کا نقصان آمر پر ہوگا اور ثمن ساقط نہ ہوگا موکل سے روکنے کے بعد ثمن ساقط ہوگا اس لئے کہ جب آمر سے روک لے ثمن قبضہ کرنے کیلئے اور ہلاک ہو جائے وکیل کے ہاتھ میں تو اس کا ضمان وکیل پر ہوگا پھر اس میں اختلاف ہوا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن ہوگا رہن کے ضمان کا اور امام محمدؒ کے نزدیک اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول ہے ضامن ہوگا مبیع کے ضمان کا پس جو متن میں ذکر ہوا ہے ثمن کا ساقط ہونا اشارہ ہے اس مذہب کی طرف اور امام زفرؒ کے نزدیک ضامن ہوگا ضمان غصب کا اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کو روکنے کا حق نہیں ہے پس اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر ثمن دس روپے ہو اور قیمت پندرہ روپے تو امام زفرؒ کے نزدیک پندرہ روپے کا ضامن ہوگا اور باقی کے نزدیک دس کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا عکس ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک دس کا ضامن ہوگا پس پانچ کا مطالبہ کرے گا موکل سے اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ مضمون ہوتا ہے قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اس کے عوض اور امام محمدؒ کے نزدیک مضمون ہوگا ثمن کے عوض اور وہ پندرہ ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب وکیل نے اپنے ثمن سے مبیع کو خرید لیا یا ادھار خرید لیا اور ابھی تک ثمن بائع کو سپرد نہیں کیا

دونوں صورتوں میں وکیل کیلئے مبیع روکنے کا حق حاصل ہے موکل سے کیونکہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ وکیل بائع کے حکم میں ہے اور موکل مشتری کے حکم میں ہے اور بائع کیلئے مشتری سے مبیع روکنے کا حق ہوتا ہے ثمن کے وصول کرنے کیلئے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ اگر مبیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی روکنے سے پہلے تو تاوان موکل کا ہوگا مشتری کا نہ ہوگا اور اس کا ثمن موکل سے ساقط نہ ہوگا یعنی موکل پر لازم ہوگا ہے کہ وہ وکیل کو اس کا ثمن دیدے۔

اور اگر مبیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی روکنے کے بعد یعنی موکل نے وکیل سے مبیع کا مطالبہ کیا لیکن وکیل نے کہا کہ اس وقت تک نہ دوں گا جب تک تو مجھے اس کا ثمن نہ دے اور اس کے بعد مبیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی تو تاوان وکیل کا ہوگا اور موکل سے اس کا ثمن ساقط ہوگا یعنی موکل پر ثمن دینا لازم نہ ہوگا۔

ضمان میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر رہن کا ضمان آئے گا یعنی جس طرح شئی مرہونہ ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت اور دین میں سے جو کم ہوتا ہے اس کے ضمان مضمون ہوتی ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول ہے، مبیع کا ضمان لازم ہوگا۔

امام زفرؒ کے نزدیک غصب کا ضمان لازم ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل کو مبیع روکنے کا حق حاصل نہیں ہے پس جب اس نے ثمن کی وصول یابی کیلئے اپنے پاس مبیع کو روک لیا تو گویا کہ اس نے مبیع کو غصب کیا اور غصب کی صورت میں غصب کا ضمان لازم ہوتا ہے یعنی اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہوتی ہے تو اس کا مثل دینا لازم ہوتا ہے اور اگر وہ ذوات القیم میں سے ہوتی ہے تو اس کی قیمت دینا لازم ہوتا ہے، مثلاً جب مبیع کا ثمن دس روپے ہے اور قیمت بھی دس روپے ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں سب حضرات کے نزدیک نہ وکیل موکل کو کچھ دے گا اور نہ موکل وکیل کو کچھ دے گا بلکہ دس روپے وکیل اپنی طرف سے بائع کو ادا کرے گا اور معاملہ ختم ہو جائے گا۔ اور اگر مبیع کا ثمن دس روپے ہے اور قیمت پندرہ روپے تو امام زفرؒ کے نزدیک وکیل پندرہ روپے کا ضامن ہوگا یعنی دس روپے بائع کو دے گا اور پانچ روپے موکل کو واپس کرے گا اور باقی حضرات نزدیک وکیل دس روپے کا ضمان ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ ضمان رہن کی طرح ہے اور رہن کے اندر قیمت اور ثمن میں جو کم ہوتا ہے اس کے ساتھ مضمون ہوتا ہے تو یہاں پر ثمن کم ہے قیمت سے لھذا وکیل ثمن کا ضامن ہوگا، امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ مبیع کا ضمان لازم ہوتا ہے اور مبیع کا ثمن دس روپے ہے اس لئے دس روپے کا ضمان لازم ہوگا۔ اور اس کا عکس ہو یعنی ثمن پندرہ روپے ہے اور قیمت دس روپے تو امام زفرؒ

کے نزدیک وکیل پر دس روپے کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ وہ قیمت کا ضامن ہے اور قیمت دس روپے ہے اور باقی پانچ روپے موکل سے لیکر بائع کو سپرد کرے گا۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی کیونکہ ان کے نزدیک ضمان رہن ہے اور اس صورت میں قیمت کم ہے تو قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور پانچ روپے موکل سے لیکر بائع کو سپرد کرے گا، امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل پندرہ روپے کا ضامن ہوگا کیونکہ اس پر مبیع کا ضمان لازم ہوتا ہے اور مبیع کا ثمن پندرہ روپے ہے اس لئے اس پر پندرہ روپے کا ضمان لازم ہوگا۔

﴿ وليس للوكيل بشراء عين شرائه لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ثمن اوبغير النقود اوغيره بامره بغيبته وقع له وبحضرته للآمر﴾ اى ان وكل بشراء شىء معين فالوكيل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى بخلاف ذلك الجنس كان مخالفة وان لم يسم الثمن فان اشترى بغير النقود كان مخالفة لان المتعارف الشرء بالنقود والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وان اشترى غيرالوكيل بامره لكن بغيبته يكون مخالفة وان كان بحضرته لايكون مخالفة لانه حضر رأيه .

ترجمہ: اور ایک معین چیز کی خریداری کے وکیل کیلئے جائز نہیں اس چیز کو اپنے لئے خریدنا پس اگر اس نے خرید لیا اس ثمن کی جنس کے خلاف پر جس کو متعین کردیا تھا یا نقد کے علاوہ کسی اور چیز پر یا غیر نے اس کے حکم سے اس کے غائب ہونے کی حالت میں تو واقع ہوگی وکیل کیلئے اور اس کے حاضر ہونے کی حالت میں موکل کیلئے یعنی اگر وکیل بنایا ایک معین چیز کے خریدنے کیلئے پس اگر وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت نہ کی تو خریدی ہوئی چیز موکل کیلئے ہوگی اور اگر اس کی مخالفت کی تو وکیل کیلئے ہوگی اور ثمن معین نہ کیا ہو پس اگر خرید لیا نقد کے علاوہ کے عوض تو یہ مخالفت ہوگی اس لئے کہ متعارف خریدنا ہے نقد کے عوض اور عرف میں جو چیز مشہور ہوتی ہے وہ ایسا ہی ہوتا ہے جیسے کہ شرط کی وجہ سے مشروط اور اگر خرید لیا وکیل کے علاوہ کسی اور نے اس کے حکم سے لیکن وکیل کے غائب ہونے کی حالت میں تو یہ مخالفت شمار ہوگی اور اس کے سامنے ہو تو مخالفت نہ ہوگی اس لئے کہ اس کی رائے حاضر ہوگئی۔

تشریح: ایک معین چیز کی خریداری کا وکیل وہ چیز اپنے نفس کیلئے نہیں خرید سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ میرے واسطے فلاں معین چیز خرید لو، پس خالد کیلئے جائز نہیں کہ وہ معین چیز اپنی ذات کیلئے خرید لے۔

اور اگر موکل نے خالد سے کہا کہ تم میرے واسطے فلاں معین چیز خرید لو ہزار روپے پاکستانی کے عوض، اب وکیل نے ہزار روپے

پاکستانی کے عوض نہیں خریدا بلکہ وکیل نے ہزار روپے افغانی کے عوض خریدا یا ریال کے عوض خریدا، یا وکیل نے نقد کے علاوہ کسی اور چیز کیعوض خریدا یعنی کپڑے کے عوض خریدا تو یہ خریداری وکیل کیلئے واقع ہوگی موکل کیلئے واقع نہ ہوگی اس لئے کہ وکیل نے موکل کے امر کی مخالفت کی ہے اور وکیل جب موکل کی مخالفت کرتا ہے تو خریداری وکیل کیلئے واقع ہوتی ہے۔ اور عرف میں جب خریداری کا امر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد نقد کے عوض خریدا ہی ہوتی ہے اور جو چیز عرف میں رائج ہوتی ہے وہ ایسا ہی ہوتی ہے جیسے کہ اس کی شرط لگائی ہو پس گویا کہ موکل نے یہ شرط لگائی کہ تم میرے واسطے نقد کے عوض خرید لو، اور وکیل نے اس کی مخالفت کی اس لئے یہ بیع وکیل کیلئے واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر وکیل کے علاوہ کسی اور نے خرید لیا وکیل کے غائب ہونے کی حالت میں تو یہ بھی موکل کی مخالفت سمجھی جائے گی تو اس صورت میں خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔ اور اگر اس نے وکیل کے موجود ہونے کی حالت میں خرید لیا تو موکل کیلئے واقع ہوگی کیونکہ اس صورت میں وکیل کی رائے حاصل ہوگئی جب اس کی رائے حاصل ہوگئی تو یہ مخالفت شمار نہ ہوگی اور موکل کی موافقت کی صورت میں خریداری موکل کیلئے واقع ہوتی ہے۔ تو یہ بھی موکل کیلئے ہوگی۔

﴿ وفي غير عين هو للوكيل الا اذا اضاف العقد الى مال امره او اطلق ونوى له ﴾ اى قال الوكيل اشتريت بهذا الالف و الالف ملك الموكل او اطلق اى قال اشتريت بالف مطلق من غير ان يقيد بالف هو ملك الموكل لكن نوى الشراء للآمر .

ترجمہ: اور غیر معین میں وکیل کی ہوگی مگر جب عقد کی اضافت موکل کے مال کی طرف کرے یا مطلق ذکر کرے اس کیلئے نیت کرے یعنی وکیل نے کہا کہ میں نے اس ہزار کے عوض خریدا ہے اور ہزار موکل کی ملکیت ہے یا مطلق ذکر کیا یعنی کہا کہ میں نے مطلق ہزار کے عوض خریدا ہے اس کے بغیر کہ مقید کرے اس ہزار کے ساتھ جو موکل کی ملکیت ہے لیکن خریداری کی نیت کی آمر کیلئے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا ایک غیر معین چیز کے خریدنے کیلئے یعنی موکل نے خالد سے یہ کہا کہ میرے لئے ایک غلام خرید لو تو خالد جو بھی غلام خریدے گا تو وہ خالد ہی کیلئے ہوگا اور خالد غلام کا مالک ہوگا۔

اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ وکیل عقد کو اپنے دراہم کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ یہ غلام میں نے اپنے دراہم کے عوض خریدا ہے تو اس صورت میں غلام وکیل کا ہوگا۔

(۲) یہ وکیل عقد کو موکل کے دراہم کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ میں غلام کو موکل کے دراہم کے عوض خریدا ہے تو اس صورت میں عقد موکل کیلئے ہوگا۔

(۳) یہ کہ وکیل عقد کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کرے یعنی نہ موکل کے دراہم کی طرف منسوب کرے اور نہ اپنے دراہم کی طرف منسوب کرے تو اس صورت میں اگر وکیل نے دراہم مطلقہ کے عوض خریدنے کے وقت موکل کیلئے خریدنے کی نیت کی تھی تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی اور اگر اپنے لئے خریدنے کی نیت کی تھی تو وکیل کیلئے ہوگی۔

﴿ ويبطل الصرف والسلم بمفارقة الوكيل دون امره ﴾ صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشترى له كر بر بعقد السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذا لوكيل يبيع طعاما فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له فى الشرع وانما يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل.

ترجمہ: اور باطل ہوگی بیع صرف اور سلم وکیل کے جدا ہونے سے نہ کہ آمر کی جدا ہونے سے سلم کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے وکیل بنایا کہ اس کیلئے ایک کر گندم خریدلے عقد سلم کے ساتھ اور یہ مراد نہیں کہ وکیل بنایا ہو ایک کر بیچنے کا عقد سلم کے ساتھ اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وکیل بیچے گا اس طعام کو جو اس کے ذمہ ہے اس شرط پر کہ ثمن غیر کیلئے ہوگا اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور معتبر ہے وکیل کی جدائی اس لئے کہ عاقد وکیل ہے۔

تشریح: بیع سلم اور بیع صرف کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے ایک کر گندم میں عقد سلم کرلو اور وکیل نے عقد سلم کرلیا تو اگر وکیل مجلس کے اندر رأس المال ادا کرنے سے پہلے جدا ہو گیا تو عقد فاسد ہوگا لیکن اگر وکیل مجلس سے جدا نہیں ہوا بلکہ موکل جدا ہو گیا اور وکیل ابھی تک مجلس میں ہو تو عقد سلم باطل نہ ہوگا۔

اسی طرح ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے بیع صرف کرلو یعنی کرنسی کا تبادلہ کردیا سونے کو چاندی کے عوض بیچ دو پس اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے وکیل نے بدل پر قبضہ نہ کیا تو عقد باطل ہو جائے گا لیکن اگر وکیل جدا نہیں ہوا بلکہ موکل جدا ہو گیا تو عقد باطل نہ ہوگا اسلئے کہ عقد متعلق ہوتا ہے وکیل کے ساتھ نہ کہ موکل کے ساتھ وکیل عاقد ہے موکل عاقد نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ موکل نے خالد کو اس بات کا وکیل کا بنایا کہ تم میرے واسطے ایک کر گندم خریدلو تو یہ صورت صحیح ہے۔ لیکن اگر موکل نے خالد کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تم میری گندم کو بیچ دو عقد سلم کے ساتھ تو یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وکیل ایسے طعام کو بیچے گا جو وکیل کے ذمہ لازم اور واجب ہوگا اس شرط پر کہ ثمن غیر (یعنی موکل) کیلئے ہوگا یعنی مسلم فیہ ایسی چیز ہے جو وکیل کے ذمہ واجب ہوگی اور ثمن موکل کو ملے گا اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ مبیع دینا ایک کے ذمہ واجب ہو اور ثمن دوسرے کو مل جائے اس کی شریعت میں نظیر نہیں ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

﴿فان قال بعنى هذالزيد فباعه ثم انكر الأمر ﴾اى انكر المشترى ان زيدا امره بالشراء اخذه زيد لان قوله بعنى لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انمايكون لزيد اذاامره زيد فلايصدق فى انكاره امره فان صدقه لايأخذه جبرا اى ان صدق زيد المشترى انه لم يأمره لايأخذه جبرا لان اقرار المشترى ارتدبرده وانما قال جبرالان المشترى ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطى فالتسليم على وجه البيع يكفى للتعاطى وان لم يوجد نقد الثمن .

ترجمہ: پس اگر کہا کہ یہ چیز مجھے بیچ دو زید کے واسطے چنانچہ اس نے بیچ دیا پھر اس نے امر سے انکار کیا یعنی مشتری نے انکار کیا اس بات سے کہ زید نے اس کو حکم کیا ہے تو زید اس کو لے گا اس لئے کہ اس کا یہ قول کہ میرے ہاتھ بیچ دو زید کیلئے یہ اقرار ہے اس کے وکیل بنانے کا اس لئے کہ یہ بیع زید کیلئے اس وقت ہوگی جبکہ زید نے اس کا حکم کیا ہو تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی امر کے حکم سے انکار کے بارے میں پس اگر زید نے اس کی تصدیق کی تو وہ زبردستی نہیں لے سکتا یعنی اگر زید نے مشتری کی تصدیق کی کہ اس نے اس کو حکم نہیں کیا ہے وہ زبرستی نہیں لے سکتا اس لئے کہ مشتری کا اقرار رد کرنے سے رد ہو گیا اور مصنفؒ نے کہا کہ زبردستی نہیں لے سکتا یہ اس لئے کہ اگر مشتری اس اس کو زید کے سپرد کردے تو یہ بیع بالتعاطی ہو جائے گی تو سپرد کرنا بیع کے طور پر کافی ہے تعاطی کیلئے اگرچہ ثمن کی ادائیگی نہ پائی گئی ہو۔

تشریح: وکیل نے شرا کے بعد موکل کی توکیل سے انکار کیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک بائع سے کہا کہ میں عمران کا وکیل ہوں اس غلام کے خریدنے کیلئے یعنی عمران نے مجھے وکیل بنایا ہے کہ میں یہ غلام اس کیلئے آپ سے خریدلوں لھذا آپ یہ غلام میرے ہاتھ عمران کیلئے بیچ دو، پس بائع نے غلام بیچ دیا لیکن بیع منعقد ہو جانے کے بعد خالد (وکیل) نے انکار کیا کہ عمران (موکل) نے مجھے وکیل نہیں بنایا تھا اور اس کے بعد عمران (موکل) حاضر ہو گیا اور اس نے کہا کہ میں نے خالد کو وکیل بنایا تھا اس غلام کے خریدنے کیلئے تو غلام خالد کو سپرد کردیا جائے گا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب خالد نے کہا کہ یہ غلام میرے ہاتھ عمران کیلئے بیچ دے تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ عمران نے مجھے وکیل بنایا ہے اور اب خریداری کے بعد عمران کی طرف سے وکیل ہونے کا انکار کرنا اقرار سابق کے بعد انکار کرنا ہے حالانکہ اقرار کے بعد انکار کرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا لھذا اس صورت میں وکیل کی تصدیق نہ کی جائے گی انکار کے بارے میں۔

اور اگر عمران (موکل) نے بھی خالد (وکیل) کی تصدیق کی یعنی یہ کہا کہ میں نے خالد کو غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا تھا تو اس صورت میں عمران کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خالد سے زبردستی اس غلام کو لے جائے کیونکہ خالد نے اپنے وکیل ہونے کا جو اقرار

کیا تھا وہ عمران کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور جب خالد کا اقرار رد ہو گیا تو مذکورہ خریدا ہوا غلام خود خالد کیلئے ہوگا نہ کہ عمران کیلئے اگر خالد اس کی تصدیق بھی کرے تو یہ تصدیق اس کیلئے کار آمد نہ ہوگی۔

مصنفؒ نے کہا کہ عمران زبردستی اس غلام کو نہیں لے سکتا یہ اس لئے کہ اگر عمران زبردستی نہ لے لیکن مشتری یعنی خالد اپنی طرف سے یہ غلام عمران کے سپرد کر دے تو پھر عمران اس غلام کو لے سکتا ہے لیکن یہ لینا اس وجہ سے نہ ہوگا کہ عمران نے خالد کو اس غلام کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا تھا بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خالد اور عمران کے درمیان بیع تعاطی ہوئی ہے۔ اور بیع تعاطی کیلئے یہ کافی ہے کہ مشتری مبیع پر قبضہ کر لے کلام اور تکلم کے بغیر اگرچہ ثمن فی الحال ادا نہ کرے یعنی بیع تعاطی میں یہ شرط نہیں کہ مبیع اور ثمن دونوں پر فی الحال قبضہ کیا جائے بلکہ یہ کافی ہے کہ مبیع پر فی الحال قبضہ ہو اور ثمن بعد میں ادا کیا جائے جیسے کہ یہ عام تعامل ہے کہ جس دکان دار کے ساتھ لوگوں کا کھاتہ ہو تو لوگ اس سے بغیر ایجاب وقبول کے سودا لے جاتے ہیں اور ثمن فی الحال ادا نہیں کرتے اور بغیر ایجاب وقبول کے لین دین کا نام بیع تعاطی ہے، پس لوگوں کے تعامل سے ثابت ہوا کہ بغیر ثمن ادا کئے بھی بیع تعاطی منعقد ہو جاتی ہے۔

ومن وكل بشراء مَنٍّ لحم بدرهم فشرى منوين بدرهم ممايباع من بدرهم لزم موكله من بنصف درهم عندابی حنيفةؒ وعندهما منوان بدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا وله انه امره بشراء منٍّ لابشراء الزيادة وانماقال ممايباع منٌّ بدرهم حتى لواشترى لحمالايباع من بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعاللوكيل لان الأمر امره بشراء لحم يساوي من منه بدرهم لاباقل منه

ترجمہ: اور اگر کسی نے ایک شخص کو وکیل بنایا ایک من (سیر) گوشت خریدنے کیلئے تو اس نے ایک درہم کے عوض دو من ایسا گوشت خرید لیا جو ایک درہم کے عوض ایک من فروخت کیا جاتا ہے تو موکل پر نصف درہم کے عوض ایک من گوشت لازم ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور حضرات صاحبین کے نزدیک موکل پر ایک من لازم ہوگا ایک درہم کے عوض اس لئے کہ موکل نے ایک درہم صرف کرنے کا حکم دیا ہے گوشت میں چنانچہ اس نے صرف کیا اور اس کیلئے اچھائی کا اضافہ کیا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک من گوشت خریدنے کا حکم دیا ہے زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا ہے، اور کہا کہ ایسا گوشت ہو جو ایک من ایک درہم کے عوض فروخت کیا جاتا ہو یہاں تک کہ اگر خریدا ایسا گوشت جو ایک درہم کے عوض ایک من فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ کم قیمت کے عوض فروخت کیا جاتا ہے تو خریداری واقع ہوگی وکیل کیلئے اس لئے کہ آمر نے ایسے گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جس کا ایک سیر ایک درہم کے برابر ہو نہ کہ کم کے برابر۔

تشریح: موکل کے بتا ہوئے وزن کی خلاف ورزی کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم پکڑا کر کہا کہ اس ایک درہم کے عوض ایک من (ایک سیر) گوشت خرید لے اور وکیل نے اپنی فراست سے ایک درہم کے عوض دو من (دو سیر) گوشت خرید لایا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ وکیل نے ایک درہم کے عوض دو سیر ایسا گوشت خرید لیا جو پتلا اور گھٹیا ہے جو ایک درہم کے عوض دو سیر ہی فروخت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگی کیونکہ وکیل نے اپنے آمر کے حکم کی مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت میں خریداری وکیل کیلئے ہوتی ہے اور وکیل پر موکل کے واسطے ان دراہم کو واپس کرنا لازم ہوتا ہے جو لئے ہوتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ وکیل نے ایک درہم کے عوض وہ گوشت خرید لایا جو ایک درہم کے عوض ایک سیر ہی فروخت ہوتا ہے لیکن وکیل نے اپنی فراست سے ایک درہم کے عوض دو سیر خرید لایا، تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موکل پر آدھے درہم کے عوض ایک سیر گوشت لازم ہوگا اور ایک سیر گوشت وکیل پر لازم ہوگا اور آدھا درہم اس پر لازم ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک موکل پر ایک درہم کے عوض دو سیر گوشت لازم ہوگا اور پوری مبیع موکل کو دی جائے گی ایک درہم کے عوض۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو گوشت خریدنے کے سلسلہ میں ایک درہم خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کا زعم یہ ہے کہ ایک درہم کے عوض ایک سیر گوشت فروخت ہو رہا ہے لیکن وکیل نے ایک درہم کے عوض دو سیر گوشت خریدا تو اس نے موکل کے حق میں فائدہ ہی پہنچایا تو وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت نہیں کی ہے بلکہ اس کے حق میں خیر کا اضافہ کیا ہے لھذا یہ مخالفت نہیں ہے اور جب وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی تو خریداری بھی موکل کے واسطے ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک سیر گوشت خریدنے کا امر کیا ہے اور اس سے زائد خریدنے کا امر نہیں کیا ہے اور موکل کا خیال ہے کہ ایک سیر گوشت ایک درہم میں ملے گا لیکن اس کے گمان کے خلاف ایک سیر گوشت نصف درہم میں مل گیا اور وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کر کے دو سیر گوشت خرید لیا ہے پس ایک سیر گوشت کی خریداری چونکہ موکل کے حکم کے مطابق ہے تو وہ موکل کیلئے ہوگی اور ایک سیر گوشت کی خریداری موکل کے حکم مخالف ہے اسلئے اس کا نفاذ خود وکیل پر ہوگا۔

وانما قال مما یباع من بدرھم: مصنفؒ نے قید لگائی کہ وکیل نے درہم کے عوض ایسا گوشت خرید لایا جس

کا ایک سیر ایک درہم کے عوض ملتا ہے تو اس میں مذکورہ اختلاف ہے لیکن اگر وکیل نے ایسا دبلا پتلا اور کمزور گوشت خرید لیا جو ایک درہم کے عوض دو سیر ہی فروخت ہوتا ہے تو یہ خریداری بالاتفاق وکیل کے حق میں نافذ ہوگی موکل کے حق میں نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہاں پر وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ موکل کا مقصد وہ گوشت خریدنا تھا جو ایک سیر ایک درہم کے عوض فروخت ہوتا ہے نہ کہ وہ گوشت جو ایک درہم کے عوض دو سیر فروخت ہوتا ہے اس لئے موکل کی مخالفت کی وجہ سے خریداری وکیل کے حق میں نافذ ہوگی اور وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو ایک درہم واپس کردے۔

﴿فان امره بشراء عبدين عينين بلاذكر الثمن فشرى احدهما اوبشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بنصفه اوباقل صح وبالاكثر لاالااذااشترى الأخر بباقي الثمن قبل الخصومة ﴾اى اذاامر بشراء عبدين معينين فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الأمر لان التوكيل مطلق وقدلايتفق الجمع بينهما وان سمى ثمنهما بان قال اشتر هذين العبدين بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف لايقع عن الأمر بل عن الوكيل الااذااشترى الأخر بباقي الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدين بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف ممايتغابن الناس فيه وقد بقي من الثمن مايشترى به الباقي يصح عن الأمر .

ترجمہ: پس اگر حکم کیا اس کو دو معین غلام خریدنے کا ثمن کے ذکر کے بغیر تو اس نے دونوں میں سے ایک خرید لیا یا دونوں کے خریدنے کا ہزار کے عوض اور دونوں کی قیمت برابر ہے تو اس نے ایک کو خرید لیا نصف کے عوض یا اس سے کم کے عوض تو صحیح ہے اور زیادہ کے عوض نہیں مگر یہ کہ دوسرے کو باقی ثمن کے عوض خرید لے خصومت سے پہلے یعنی جب حکم کیا دو معین غلام خریدنے کا پس اگر اس نے ثمن ذکر نہ کیا ہو اور ایک کو خرید لیا تو آمر کی طرف سے واقع ہوگی اس لئے کہ توکیل مطلق ہے اور کبھی دونوں کے درمیان جمع کرنا ممکن نہیں ہوتا اور اگر دونوں کا ثمن ذکر کیا ہو یعنی کہا کہ ان دونوں غلاموں کو خرید لے ہزار کے عوض اور دونوں کی قیمت برابر ہے، چنانچہ اس نے خرید لیا دونوں میں سے ایک کو نصف کے عوض یا اس سے کم کے عوض تو صحیح ہے آمر کی طرف سے اور اگر اس نے خرید لیا نصف سے زیادہ کے عوض تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگی بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگی ہاں اگر دوسرے کو خرید لے باقی ثمن کے عوض خصومت سے پہلے اس لئے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حاصل کرنا ہزار کے عوض اور صاحبین کے نزدیک اگر خرید لیا دونوں میں سے ایک کو نصف سے زیادہ کے عوض کہ جس میں لوگ غبن برداشت کرتے ہیں اور باقی ثمن اتنا ہے کہ جس سے باقی کو خریدا جا سکتا ہے تو صحیح ہے آمر کی طرف سے۔

تشریح: دو معین غلاموں کی خریداری کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا دو معین غلام خریدنے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ موکل نے وکیل کے سامنے ثمن بیان نہ کیا ہو بلکہ مطلق یہ کہا کہ یہ دونوں معین غلام میرے واسطے خرید لے، پس وکیل نے دونوں غلاموں میں سے ایک غلام خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر نافذ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں توکیل مطلق ہے یعنی موکل نے نہ دونوں غلاموں کو علیحدہ، علیحدہ خریدنے کی قید لگائی ہے اور نہ ایک ساتھ خریدنے کی قید لگائی ہے بلکہ مطلق رکھا ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لھذا دونوں صورتوں میں خریداری موکل کیلئے ہوگی۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کیلئے ثمن بھی متعین کر دیا یعنی یہ کہا کہ دونوں غلاموں کو ایک ہزار کے عوض خرید لو اور دونوں غلاموں کی قیمت برابر ہے چنانچہ وکیل نے دونوں میں سے ایک غلام کو پانچ سو روپے کے عوض یا پانچ سے کم کے عوض یا چار سو روپے کے عوض خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ خریداری موکل پر نافذ ہوگی۔

لیکن اگر وکیل نے ایک غلام کو نصف سے زیادہ کے عوض خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل پر لازم ہوگی۔ پانچ سو سے زائد کی مقدار کم ہو یا زیادہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ البتہ اگر باقی غلام کو باقی ثمن کے عوض خرید لیا خصومت سے پہلے تو پھر یہ خریداری موکل کیلئے ہو جائے گی اس لئے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حاصل کرنا ہزار کے عوض اور وہ حاصل ہو گیا۔

حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو روپیہ سے اس قدر زائد کے عوض خریدا کہ عام طور پر لوگ اس میں غبن برداشت کرتے ہیں اور باقی ثمن بھی اتنا ہے کہ اس سے باقی غلام کو خریدا جا سکتا ہے تو یہ جائز ہے اور یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی وکیل کیلئے نہ ہوگی۔ اس لئے کہ توکیل اگرچہ مطلق تو نہیں ہے بلکہ مقید ہے پانچ سو روپے کے ساتھ۔ لیکن متعارف اور مروج کے ساتھ مقید ہے، عرف اور رواج میں غبن یسیر برداشت ہوتا ہے اس میں لوگ تنگی نہیں کرتے لھذا اس صورت میں بھی خریداری موکل کیلئے ہوگی۔

﴿فان قال اشتریته بالف وقال اٰمره بل بنصفه فان کان الفه الأمر صدق الأخر ان ساواه والافلأمر﴾ ای ان اعطاه الأمر الالف وقال اشتربه لی جاریة فشری وقال اشتریتها بالف وقال الأمر اشتریتها بخمسمائة صدق الوکیل ان ساوی المبیع الالف وان لم یساوه صدق الأمر لانه امره بشراء جاریة بالف والوکیل لایملک الشراء بالف بالغبن الفاحش فلایقع عن الأمر بل یقع عن الوکیل .

ترجمہ: پس اگر وکیل نے کہا کہ میں نے مبیع خریدی ہے ہزار روپے کے عوض اور آمر نے کہا کہ اس کے نصف پر پس اگر آمر نے

اس کو ہزار روپے دیئے ہیں تو آخر (وکیل) کی تصدیق کی جائے گی اگر اس کے مساوی ہو ورنہ آمر کی یعنی اگر آمر نے اس کو ہزار روپے دیدئے اور کہا کہ اس کے عوض میرے لئے ایک باندی خرید لے چنانچہ اس نے خرید لی اور کہا کہ میں نے اس کو خریدا ہے ہزار کے عوض اور آمر نے کہا کہ آپ نے پانچ سو میں خریدی ہے تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر مبیع ہزار کے برابر ہو اور اگر وہ ہزار کے مساوی نہ ہو تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس نے اس کو حکم دیا ہے ایک باندی خریدنے کا ہزار کے عوض اور وکیل غبن فاحش کے ساتھ خریدنے کا مالک نہیں ہے تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگی بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگی

تشریح: موکل اور وکیل کا اختلاف ہو باندی کی قیمت میں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک ہزار روپے دیکر کہا کہ اس کے عوض میرے لئے ایسی باندی خرید لے جو ہزار روپے کی برابر ہو چنانچہ وکیل نے ایک باندی خرید لی اور موکل سے کہا کہ یہ باندی میں نے ہزار روپے کے عوض خریدی ہے لیکن موکل کہتا ہے کہ یہ آپ نے ہزار کے عوض نہیں خریدی بلکہ پانچ سو روپے میں خریدی ہے، تو اب باندی کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ باندی ہزار روپے قیمت کی برابر ہے تو اس صورت میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور باندی ہزار کے عوض موکل کے سپرد کردی جائے گی۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں وکیل ایک ہزار روپے کا امین ہے اور وہ عہدہ امانت سے سبکدوش ہونے کا دعوی کرتا ہے اور عہدہ امانت سے نکلنے میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی امین کا قول معتبر ہوگا ۔ نیز یہ بھی کہ اس صورت میں موکل ،وکیل پر پانچ سو روپے کا دعوی کرتا ہے کیونکہ جب وہ کہتا ہے کہ آپ باندی پانچ سو میں خریدی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے ذمہ میرے پانچ سو روپے واجب ہیں لھذا موکل وکیل پر پانچ سو روپے کا دعوی کرتا ہے اور موکل کے پاس بینہ نہیں ہے اور وکیل منکر ہے اور جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو قول منکر کا معتبر ہوتا ہے تو یہاں بھی وکیل کا قول معتبر ہوگا ۔

لیکن اگر باندی کی قیمت ہزار کے برابر نہ ہو اور پھر بھی وکیل کہتا ہے کہ میں ہزار میں خریدی ہے تو اس صورت میں موکل کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے کیونکہ موکل نے اس سے کہا تھا کہ تم ایسی باندی خریدلو جو ہزار کی برابر ہو اور وکیل نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کی برابر ہے اور جب وکیل ،موکل کی مخالفت کرتا ہے اور اس میں موکل کا نقصان ہو تو خریداری وکیل کیلے واقع ہوتی ہے تو یہاں بھی خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وکیل نے پانچ سو روپے کی قیمت کی باندی ہزار روپے میں خرید لی تو یہ خریداری ہے غبن فاحش کے ساتھ اور

غبن فاحش کے ساتھ خریدنے کی صورت میں خریداری وکیل، کیلئے ہوتی ہے نہ کہ موکل کیلئے پس جب یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگئی تو وکیل، موکل کے واسطے ایک ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔

﴿وان لم یکن الفه وساوی نصفه صدق الأمر وان ساوی تحالفا﴾ای قال اشترلی جاریة بالف ولم یعطه الالف وقال المامور اشتریتها بالالف وقال الأمر بل بنصفه فان کان قیمتها خمسمائة صدق الأمر وکذاان کانت اکثرمن خمسمائة واقل من الف لظهورالمخالفة لان الأمر قطع بشراء جاریة تساوی الفابالف وان کانت قیمتها الفاتحالفالان الوکیل والموکل بمنزلة البائع والمشتری فان تحالفاینفسخ البیع بینهما وبقی المبیع للوکیل واعلم ان المراد بقوله صدق فی جمیع ماذکر التصدیق بغیر الحلف

ترجمہ: اور اگر موکل نے وکیل کو ہزار روپے نہ دئے تھے اور باندی ہزار کے نصف کی برابر ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اگر وہ ہزار کی برابر ہے تو دونو قسم کھائیں گے یعنی کہا کہ میرے لئے ایک باندی خرید لے ہزار روپے میں اور ہزار روپے اس کو نہ دئے اور مامور نے کہا کہ میں نے ہزار میں خریدی ہے اور آمر نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے پانچ سو میں خریدی ہے پس اگر باندی کی قیمت پانچ سو روپے ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اسی طرح اگر پانچ سو سے زیادہ ہو اور ہزار سے کم ہو مخالفت ظاہر ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ آمر نے قطعی حکم دیا ہے ایسی باندی خریدنے کا جو ہزار کی برابر ہو ہزار روپے میں اور اگر اس کی قیمت ہزار روپے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اس لئے کہ وکیل اور موکل بمنزلہ بائع ومشتری ہیں پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو دونوں کے درمیان بیع فسخ ہوجائے گی اور مبیع وکیل کیلئے رہ جائے گی جان لو کہ مراد اس کے قول ,,صدق،، سے ان تمام مواضع میں جو ذکر ہوئے ہیں تصدیق ہے بغیر حلف کے۔

تشریح: گزشتہ مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کہا میرے لئے ایک ایسی باندی خرید لے جو ہزار روپے کی مساوی ہو اور موکل نے وکیل کو ہزار روپے نہ دئے، چنانچہ وکیل نے باندی خرید لی اور موکل سے کہا کہ یہ باندی میں نے ہزار روپے میں خریدی ہے اور موکل کہتا ہے کہ تو نے پانچ سو میں خریدی ہے اور باندی بھی پانچ سو روپے کی برابر ہے تو اس صورت میں موکل کی تصدیق کی جائے گی۔

اسی طرح اگر باندی کی قیمت پانچ سو سے زیادہ اور ہزار سے کم ہو تو پھر بھی موکل کی تصدیق کی جائے گی اور وکیل باقی رقم موکل کے سپرد کرے گا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے موکل نے وکیل سے کہا تھا ایسی باندی خریدنا جو ہزار کی مساوی ہو اور وکیل

نے ایسی باندی خریدی ہے جو ہزار کی مساوی نہیں ہے بلکہ کم ہے تو وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اور جب وکیل موکل کی مخالفت کرتا ہے تو خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوتی ہے تو یہاں بھی خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوگی۔ نیز یہ بھی کہ وکیل نے غبن فاحش کے ساتھ مبیع کو خریدا ہے اور جب وکیل غبن فاحش کے ساتھ مبیع خریدتا ہے تو خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوتی ہے نہ کہ موکل کیلئے تو یہاں بھی خریداری وکیل کیلئے واقع ہوگی۔

اور اگر باندی کی قیمت ہزار، روپے کے مساوی ہے اور موکل نے وکیل کو ہزار، روپے نہیں دیئے اور پھر ثمن میں اختلاف ہوگیا تو دونوں قسم کھالیں گے اور دونوں درمیان عقد حکمی فسخ ہوجائے گا اور مبیع مشتری کیلئے ہوجائے گی۔

اس لئے کہ وکیل اور موکل بمنزلہ بائع ومشتری ہیں یعنی وکیل اور موکل کے درمیان ایک عقد حکمی ہوتا ہے تو وکیل بمنزلہ بائع ہوگیا اور موکل بمنزلہ مشتری ہوگیا اور جب بائع ومشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہوتا ہے تو دونوں قسم کھالیتے ہیں اور بیع فسخ ہوجاتی ہے تو یہاں پر بھی ایسا ہے پس جب بیع فسخ ہوگئی تو مبیع وکیل کیلئے ہوجائے گی اور موکل کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ اس نے ثمن دیا نہیں ہے۔

واعلم: شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں جہاں کہیں صدق آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی قسم کے بغیر ورنہ کتاب الدعوی کا عام اصول تو یہ ہے کہ حلف کے بغیر کسی کے قول کی تصدیق نہیں کی جاتی تو یہاں پر حلف کے بغیر قول کی تصدیق کیوں کی جارہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ,,یمین،، دعوی کے دفع کرنے کیلئے مشروع کی گئی ہے اور ,,دعوی،، بغیر ,,مدعی،، اور ,,گواہ،، کے قائم نہیں ہوتا، اور یہاں پر نہ مدعی ہے، نہ گواہ ہے اس لئے قول کی تصدیق کیلئے کسی فریق پر یمین نہیں آئے گی۔

﴿ وکذافی معین لم یسم له ثمنا فشراه واختلفافی ثمنه وان صدق البائع المامور فی الاظهر تحالفا﴾ ای امر ان یشتری له هذاالعبد ولم یسم له ثمنا فاشتراه فقال اشتریته بالف وقال الأمر بل بنصفه تحالفاوان صدق البائع المامور وانماقال هذاالان فی صورة تصدیق البائع المامور قدقیل لاتحالف بل القول للمامور مع الیمین لان الخلاف یرتفع بتصدیق البائع فلایجری التحالف لکن الاظهر ان یتحالف وهذاقول الامام ابی منصور الماتوریدیؒ لان البائع بعد استیفاء الثمن اجنبی عنهما وایضاً هو اجنبی عن الموکل فلایصدق علیه .

ترجمہ: اور اسی طرح تحالف ہوگا اس معین چیز میں جس کا ثمن بیان نہ کیا ہو پس اس کو خرید لیا اور دونوں کا اختلاف ہوگیا ثمن میں

اگر چہ بائع، مامور کی تصدیق کرے ظاہر روایت میں دونوں قسم کھائیں گے ۔ حکم دیا کہ اس کے کیلئے یہ غلام خرید لے اور اس کا ثمن بیان نہ کیا چنانچہ اس نے خرید لیا اور کہا کہ میں نے ہزار میں خریدا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے پانچ سو کے عوض خریدا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے اگر چہ بائع مامور کی تصدیق کرے اور یہ کہا اس لئے کہ بائع کی طرف سے مامور کی تصدیق کی صورت میں بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ تحالف نہیں ہوگا بلکہ قول مامور کا ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے تو تحالف جاری نہ ہوگا لیکن ظاہر قول یہ ہے کہ تحالف ہوگا اور یہ قول امام ابو منصور ماتریدیؒ کا ہے اس لئے کہ بائع ثمن کی وصول یابی کے بعد دونوں سے اجنبی ہے اور موکل کیلئے تو وہ پہلے سے اجنبی تھا لھذا بائع کی تصدیق موکل کے خلاف نہ کی جائے گی۔

تشریح: ثمن وصول کرنے کے بعد بائع، وکیل اور موکل دونوں سے اجنبی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک معین غلام خریدنے کا حکم دیا مگر غلام کا ثمن بیان نہ کیا اور وکیل نے وہ غلام خرید لیا پھر وکیل نے موکل سے کہا کہ میں نے یہ غلام ایک ہزار میں خریدا ہے اور موکل کہتا ہے کہ آپ نے پانچ سو میں خریدا ہے تو اس صورت میں وکیل اور موکل دونوں پر تحالف لازم ہوگا یعنی دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کے درمیان عقد حکمی فسخ ہو جائے گا اور خریداری وکیل پر نافذ ہوگی نہ کہ موکل پر اگر چہ بائع نے وکیل کی تصدیق کی یعنی بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام وکیل کے ہاتھ ایک ہزار میں بیچا ہے تب بھی وکیل کا قول معتبر نہ ہوگا بلکہ وکیل اور موکل دونوں پر تحالف لازم ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر بائع نے وکیل کی تصدیق کی اور یوں کہا کہ میں نے یہ غلام وکیل کے ہاتھ ایک ہزار میں بیچا ہے تو اس صورت میں تحالف نہ ہوگا بلکہ وکیل کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے اختلاف ختم ہو گیا لیکن ظاہر قول کے مطابق بائع کی تصدیق کے باوجود بھی تحالف لازم ہوگا جو امام ابو منصور ماتریدیؒ کا قول ہے۔ اس لئے کہ بائع نے جب ثمن وصول کیا تو ثمن وصول کرنے کے بعد اب بائع، وکیل، اور موکل دونوں سے اجنبی ہو گیا کیونکہ اب تو وکیل اور موکل کے درمیان عقد حکمی ہو رہا ہے اور بائع اس سے اجنبی ہے۔ اور موکل سے بائع پہلے ہی سے اجنبی تھا کیونکہ موکل کے ساتھ تو بائع کا واسطہ ہی نہیں آیا ہے بلکہ اس کا واسطہ تو وکیل سے آیا ہے پس جب بائع دونوں سے اجنبی ہے تو بائع کی تصدیق دونوں کے خلاف معتبر نہ ہوگی اور جب بائع کی تصدیق کا اعتبار نہیں ہے تو وکیل اور موکل کے درمیان جو عقد حکمی واقع ہوا ہے اس کے بارے میں ثمن کے اندر اختلاف ہوا ہے اور ثمن کے اندر اختلاف کی صورت میں دونوں پر تحالف لازم ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی دونوں پر تحالف لازم ہوگا۔

☆ واللہ اعلم ☆

فصل : لایصح بیع الوکیل وشرائه ممن ترد شهادته له هذاعند ابی حنیفةؒ وعندهما یجوز ان کان بمثل القیمة الامن عبده اومکاتبه وصح بیع الوکیل بماقل اوکثر والعرض والنسیئة هذاعندابی حنیفةؒ وعندهمالایصح الابمایتغابن الناس فیه ولایصح الابالدراهم والدنانیر لان المطلق ینصرف الی المتعارف والمراد بالنسیئة البیع بالثمن المؤجل وعندهما یتقید باجل متعارف .

ترجمہ: وکیل کا ایسے شخص سے خرید وفروخت کرنا جائز نہیں ہے جس کی گواہی وکیل کے حق میں رد کی جاتی ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اگر مثل قیمت پر ہو مگر اپنے غلام اور اپنے مکاتب سے اور صحیح ہے وکیل کا بیچنا قلیل اور کثیر کے ساتھ اور سامان کے عوض اور ادھار فروخت کرنا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر ایسے ثمن کے عوض جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں (نقصان برداشت کرتے ہیں) اور صحیح نہیں ہے مگر دراہم اور دنانیر کے عوض اس لئے کہ مطلق کو متعارف کی طرف پھیر دیا جائے گا اور مراد ,,نسیئہ،، سے ثمن مؤجل کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل اجل متعارف کے ساتھ مقید ہوگی۔

تشریح: وکیل کس کے ساتھ خرید وفروخت کرسکتا ہے اور کس کے ساتھ نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ وکیل چاہے فروخت کرنے کا وکیل ہو یا خریدنے کا وکیل ہو یا دونوں کا وکیل تو وہ ان لوگوں کے ساتھ عقد نہیں کرسکتا جن کے حق میں اس کی گواہی رد کی جاتی ہے مثلاً باپ، دادا، ماں، دادی، بیوی، بیٹا، پوتا وغیرہ، نہ مثل قیمت پر اور نہ کم یا زیادہ پر کیونکہ اس صورت میں وکیل پر یہ تہمت آتی ہے کہ اس نے ان کو فائدہ پہنچانے کیلئے ان کے ساتھ عقد کیا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ وکیل کیلئے یہ جائز ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ مثل قیمت پر عقد کرے کیونکہ توکیل مطلق ہے اس میں یہ قید نہیں ہے کہ فلاں کے ساتھ عقد کرو اور فلاں کے ساتھ نہ کرو یہ قید نہیں پس جب قید نہیں ہے تو اپنے اطلاق پر جاری ہوگا اپنے قرابت داروں کے ساتھ عقد کرنے میں جو فائدہ پہنچانے کی تہمت کا اندیشہ ہے تو وہ اس بات سے ختم ہوگیا کہ اس نے مثل قیمت پر عقد کیا ہے لھذا تہمت بھی ختم ہوگئی تو عقد جائز ہونا چاہئے۔

ہاں وکیل اپنے غلام کے ساتھ جو مدیون نہ ہو یا اپنے مکاتب کے ساتھ عقد نہیں کرسکتا اس لئے کہ اپنے غلام کے ساتھ عقد کرنا اپنی ذات کے ساتھ عقد کرنا ہے کیونکہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہے اور اپنے مکاتب کے ساتھ بھی عقد نہیں کرسکتا ہے اسلئے کہ

مکاتب کی کمائی بھی مولیٰ کی کمائی سمجھی جاتی ہے اسلئے ان کے ساتھ عقد کرنا ہے درحقیقت اپنے ساتھ عقد کرنا ہے اور اپنے آپ کے ساتھ عقد کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اپنے غلام اور مکاتب کے ساتھ عقد کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح وکیل کا قلیل وکثیر کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے اور سامان کے عوض فروخت کرنا اور ادھار فروخت کرنا بھی صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک جس کسی کو فروخت کرنے کیلئے بنایا اس پر کوئی قید نہ لگائی گئی بلکہ مطلق کہا کہ یہ چیز فروخت کردو تو وکیل اس چیز کو ثمن قلیل یعنی بازاری قیمت سے کم پر، یا ثمن کثیر یعنی بازاری قیمت سے زیادہ پر فروخت کرسکتا ہے اسی طرح سامان کے عوض یا ادھار فروخت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ موکل نے وکالت کو مطلق بیان کیا ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لھذا وکیل کو ہر طرح کے بیچنے کا اختیار ہوگا۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک وکیل کو ہر طرح کے قلیل وکثیر کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ یا مثل قیمت کے ساتھ فروخت کرے گا یا ایسی کمی، بیشی کے ساتھ کہ جس کو لوگ برداشت کرتے ہوں یعنی غبن یسیر کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار ہے لیکن غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح سامان کے عوض فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ دراہم اور دنانیر کے عوض فروخت کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ بائع نے اگرچہ مطلق ذکر کیا ہے لیکن مطلق کو متعارف کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور متعارف بیع میں بیع ہے دراہم ودنانیر کے عوض نہ کہ ہر قسم چیز کے عوض۔

مراد نسیہ سے۔ بیع ہے ثمن مؤجل کے ساتھ تو امام صاحب کے نزدیک جب مؤجل بیچ دیا تو بیع درست ہوگی چاہے اجل کتنی بھی ہو لیکن صاحبین کے نزدیک یہ مقید ہوگی اجل متعارف کے ساتھ کہ عرف میں اس چیز کی جتنی اجل لوگ برداشت کرتے ہیں اتنی اجل اس کو بھی دی جائے گی اس سے زیادہ نہ دی جائے گی۔

وبیع نصف ماوکل ببیعه هذاعند ابی حنیفةؒ وعندهما لایجوز الاان یبیع الباقی قبل ان یختصما لئلایلزم ضرر الشرکة .

ترجمہ: اور صحیح اس چیز کا نصف بیچنا جس کے فروخت کرنے پر وکیل بنایا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں الا یہ کہ باقی کو بیچ دے جھگڑا کرنے سے پہلے تاکہ شرکت کا ضرر لازم نہ آئے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا یہ گھر بیچ دے اور کل یا نصف کی قید نہیں لگائی، چنانچہ وکیل نے آدھا گھر بیچ دیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ جائز ہے۔

لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک وکیل کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ نصف گھر کو بیچ دے الا یہ کہ وکیل اور موکل کے درمیان

جھگڑا ہونے سے پہلے وکیل باقی نصف کو بھی فروخت کردے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے مطلق وکیل بالبیع بنایا ہے اس میں اجتماع یا افتراق کی کوئی قید نہیں ہے اور بعض اوقات نصف کی بیع پوری مبیع کا ذریعہ بن جاتی ہے، چنانچہ اگر وکیل کل مبیع کو نصف ثمن میں فروخت کردے تو یہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، جیسے کہ سابقہ مسئلہ سے معلوم ہوگیا ہے اسی طرح اگر نصف مبیع کو نصف ثمن کے عوض فروخت کردے تو بطریقہ اولی جائز ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل: صاحبین کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ نصف مبیع کی بیع متعارف نہیں ہے جب کہا جائے کہ اس مبیع کو فروخت کردے تو اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ پوری مبیع کو بیچ دے۔ دوسرا یہ کہ اس صورت میں شرکت کا ضرر لازم ہوتا ہے کیونکہ جب نصف کو فروخت کردیا تو مبیع، موکل اور مشتری کے درمیان مشترک ہوگئی اور شرکت عیب ہے اور یہ عیب آگیا ہے وکیل کے تصرف سے جس سے موکل کو نقصان ہے اور وکیل کو ایسے تصرف کا حق نہیں جس سے موکل کو نقصان پہنچے اس لئے وکیل کو نصف مبیع فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر وکیل نے مخاصمت سے قبل باقی مبیع کو بھی فروخت کردیا تو تصرف جائز ہوجائے گا اس لئے کہ عیب شرکت آنے سے پہلے اس کو روک دیا اور عقد کو درست کردیا اس لئے یہ جائز ہے۔

﴿واخذہ رھنا و کفیلا بالثمن فلا یضمن ان ضاع فی یدہ او توی ما علی الکفیل﴾ الضمیر ضاع یرجع الی الرھن وصورۃ التوی ان یرفع الحادثۃ الی قاض یری براءۃ الاصیل بنفس الکفالۃ کما ھو مذھب مالکؒ فحکم ببراءۃ الاصیل ثم مات الکفیل مفلساً.

ترجمہ: اور صحیح ہے وکیل بالبیع کا ثمن کے عوض رہن لینا اور کفیل لینا تو ضامن نہ ہوگا اگر ضائع ہوجائے اس کے ہاتھ میں یا ہلاک ہوجائے وہ چیز جو کفیل پر ہے "ضاع" کی ضمیر "رہن" کی طرف لوٹ رہی ہے اور "توی" کی صورت یہ ہوگی کہ وکیل بالبیع مقدمہ ایسے قاضی کے پاس لے جائے جس کے نزدیک نفس کفالت سے اصیل بری ہوجاتا ہے جیسے امام مالکؒ کا مسلک ہے اور قاضی اصیل کے بری ہونے کا فیصلہ کردے پھر کفیل مفلسی کی حالت میں مرجائے۔

تشریح: وکیل بالبیع کا مشتری سے رہن، یا کفیل لینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرا غلام فروخت کردے چنانچہ عمران (وکیل) نے غلام فروخت کردیا لیکن مشتری نے ثمن نقد ادا نہ کیا اور عمران (وکیل) نے مشتری سے ثمن کے عوض ایک چادر، رہن میں رکھ دی تو عمران (وکیل) کیلئے

یہ جائز ہے۔ کیونکہ وکیل بالبیع کو رہن رکھنے کا حق حاصل ہے۔
اسی طرح اگر وکیل بالبیع (عمران) نے مشتری سے کفیل لے لیا کہ اگر مشتری نے ثمن ادا نہ کیا تو وکیل (عمران) اس غلام کا ثمن کفیل سے لے گا تو وکیل (عمران) کو یہ حق بھی حاصل ہے اس لئے کہ وکیل بالبیع کو کفیل لینے کا حق حاصل ہے۔
پس اگر وکیل (عمران) کے پاس رہن کی چادر اس کی تعدی کے بغیر ضائع ہوگئی یعنی جل گئی، یا گم ہوگئی تو اس صورت میں وکیل پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ نقصان موکل کا ہوگا۔
,,توی،، کی صورت یہ ہے کہ وکیل نے مشتری سے کفیل لے لیا کہ اگر تو نے ثمن ادا نہ کیا تو کفیل ادا کرے گا۔ اس کے بعد وکیل نے مقدمہ ایسے قاضی کی عدالت میں پیش کیا جو نفس عقد کفالہ سے اصیل کے بری ہونے کا قائل ہو جیسے کہ امام مالکؒ کا مسلک ہے پس وکیل نے ایک مالکی مذہب والے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا اور قاضی نے یہ فیصلہ سنا دیا کہ اصیل بری ہوگیا ہے نفس عقد کفالہ سے اور اس کے بعد کفیل مفلسی کی حالت میں مرگیا تو مبیع کا ثمن ہلاک ہوگیا تو اس کا ضمان وکیل پر نہیں آئے گا بلکہ موکل کا نقصان ہوگا۔ یا اصیل اور کفیل دونوں مفلسی کی حالت میں مر گئے اور ثمن ہلاک ہوگیا تو اسکا ضمان وکیل پر نہیں آئے گا۔
ضمیر کا مرجع: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ضاع کے اندر ضمیر فاعل ,,رہن،، کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی رہن ہلاک ہوگیا وکیل کے پاس تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

﴿ وتقيد شراء الوكيل بمثل القيمة وبزيادة يتغابن الناس فيها وهي مايقوم به مقوم . ﴾

ترجمہ: وکیل بالشراء کی خریداری مثل قیمت اور ایسی زیادتی پر جس میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں مقید رہے گی، اور ,,یتغابن الناس،، وہ ہے کہ قیمت لگانے والے اس چیز کی وہ قیمت لگاتے ہوں۔

تشریح: وکیل بالشراء کیلئے غبن فاحش کے ساتھ خریدنا جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی وکیل بالشراء ہو یعنی اس کو اس بات کا وکیل بنایا گیا ہو کہ موکل کیلئے کوئی چیز خرید لے پس وکیل، کیلئے یہ جائز ہے کہ اس چیز کو مثل قیمت کے ساتھ خرید لے یعنی جو بازار میں اس چیز کی عام قیمت ہے اس کے برابر خریدنا جائز ہے، یا ایسی زیادتی کے ساتھ خرید لے جس میں لوگ دھوکہ برداشت کرتے ہیں یعنی غبن یسیر کے ساتھ خریدنا جائز ہے لیکن غبن فاحش کے ساتھ خریدنا جائز نہیں ہے۔
وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں وکیل پر تہمت آتی ہے کہ وکیل نے یہ چیز اپنے لئے خریدی تھی لیکن جب اس میں خسارہ دیکھ لیا تو اس کو

موکل کے سرڈال دیا کہ میں نے یہ چیز موکل کیلئے خریدی ہے اور ایسی تہمت کی صورت میں عقد موکل کیلئے نہیں ہوتا بلکہ وکیل، کیلئے ہوتا ہے۔

غبن یسیر اور غبن فاحش کی تعریف: غبن فاحش ایسے خسارے کا نام ہے جو ماہرین تجارت کے اندازے میں داخل نہ ہو یعنی قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو۔ اور غبن یسیر وہ ہے جو ایسا خسارہ ہو جو ماہرین تجارت کے اندازے میں داخل ہو یعنی قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہو۔

﴿ویوقف شراء نصف ماوکل بشرائه علی شراء الباقی هذابالاتفاق﴾ والفرق لابی حنیفةؒ بین البیع والشراء ان فی الشراء تهمة وهی انه اشتری لنفسه ثم ندم فیلقیه علی الموکل ولاتهمة فی البیع فیجوز لان الامر ببیع الکل یتضمن ببیع النصف لانه ربما لایتیسر بیع الکل دفعة .

ترجمہ: جس چیز کی خریداری کیلئے وکیل بنایا گیا تھا اس چیز کے نصف کی خریداری باقی نصف کی خریداری پر موقوف رہے گی یہ بالاتفاق ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع اور شراء میں فرق یہ ہے کہ شراء میں تہمت ہے اور یہ ہے کہ اس نے اپنے آپ کیلئے خریدا تھا پھر اس کو ندامت ہوئی تو اس کو موکل کے سرڈال دیا اور بیع میں کوئی تہمت نہیں کیونکہ پوری مبیع کو فروخت کرنے کا امر کرنا متضمن ہے نصف مبیع کے فروخت کرنے کو، اس لئے کہ بعض اوقات انسان کو پوری مبیع ایک ساتھ فروخت کرنے کا موقع میسر نہیں آتا۔

تشریح: نصف غلام کی خریداری باقی کی خریداری پر موقوف ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرے لئے ایک غلام خرید لے چنانچہ عمران نے غلام خرید لیا لیکن پورا نہیں بلکہ نصف غلام خرید لیا مثلاً غلام دو بھائیوں کے درمیان مشترک تھا اس نے ایک بھائی کا حصہ لے لیا اور ایک کا حصہ باقی ہے تو وکیل کی یہ خریداری بالاتفاق یعنی امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک باقی کی خریداری پر موقوف رہے گی یعنی اگر موکل کے رد کرنے سے پہلے وکیل نے باقی غلام کو خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر لازم اور نافذ ہوگی اور اگر غلام کا باقی حصہ نہیں خریدا تو خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل پر لازم ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک وکیل چاہے فروخت کرنے کا وکیل ہو یا خریدنے کا وکیل ہو دونوں صورتوں میں نصف کا خریدنا، یا نصف کا بیچنا باقی کی خرید و فروخت پر موقوف ہوگا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ پر **اعتراض** وارد ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اگر کسی کو اس بات کا وکیل بنایا گیا ہو کہ وہ موکل کا غلام فروخت کردے

اوراس نے نصف غلام فروخت کردیا تو یہ جائز ہے باقی کے فروخت کرنے پر موقوف نہیں ہے، اور یہاں فرماتے ہیں خریدنے کی صورت میں اگر آدھا خریدلیا تو یہ خریداری موقوف ہوگی باقی کی خریداری پر پس اگر موکل کے رد کرنے سے پہلے باقی کو بھی خریدلیا تو بیع موکل پر لازم ہوگی ورنہ نہیں دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: جواب یہ ہے کہ بیع اور شراء میں فرق ہے اور وہ یہ کہ ,,شراء،، میں تہمت ہے وہ اس طرح کہ وکیل نے یہ چیز اپنے نفس کیلئے خریدی تھی لیکن جب دیکھ لیا کہ اس میں نقصان ہے تو اس کو موکل کے سر ڈال دیا کہ یہ چیز میں نے موکل کیلئے خریدی تھی پس اس تہمت کی وجہ سے نصف غلام کی خریداری کو موقوف رکھا گیا اور کہا گیا کہ اگر وکیل نے باقی غلام کو بھی خریدلیا تو یہ خریداری موکل پر نافذ ہوجائے گی اور اگر نہ خریدا تو نافذ نہ ہوگی۔ لیکن بیع کے مسئلہ میں یہ تہمت متحقق نہیں ہے اس لئے کہ نصف غلام کی بیع موکل ہی کیلئے ہوسکتی ہے وکیل کیلئے نہیں ہوسکتی اسلئے وکیل پر کوئی تہمت نہیں ہے پس اس فرق کی وجہ سے مسئلہ بیع میں نصف غلام کی بیع کو بغیر توقف کے جائز قرار دیا گیا اور مسئلہ شراء میں نصف غلام کی شراء موقوف رکھا گیا۔

اور بیع میں اس لئے جائز رکھا گیا کہ پوری مبیع کے فروخت کرنے کے حکم میں نصف مبیع کا فروخت کرنا داخل ہے یعنی جب اس کو کل کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو اس کے ضمن میں نصف کے فروخت کرنے کا امر خود بخود داخل ہے۔ نیز یہ بھی کہ بسا اوقات ایک انسان کو پوری مبیع ایک ساتھ فروخت کرنے کا موقع نہیں ملتا بلکہ نصف کا گاہک مل جاتا ہے اس لئے وہ نصف کو فروخت کردیتا ہے۔

﴿ ولورد مبیع علی وکیل بعیب یحدث مثله اولایحدث ببینة اونکول اواقرار رده علی امره الاوکیل اقر بعیب یحدث مثله لزمه ذلک﴾ ای باع الوکیل بالبیع ثم ردعلیه بالعیب فان کان العیب ممالایحدث مثله کالاصبع الزائدة ولایحدث مثله فی هذه المدة ترده علی الأمر سواء کان الرد علی الوکیل بالبینة اوبالنکول اوبالاقرار وان کان العیب ممایحدث مثله فان کان الردعلیه بالبینة اوبالنکول رده علی الأمر وان کان بالاقرار فی العیب الذی لایرده علی الأمر وتاویل اشتراط البینة اوالنکول اوالاقرار فی العیب الذی لایحدث مثله ان القاضی ربما یعلم ان هذاالعیب لایحدث مثله فی فی مدة شهر لکن یشتبه علیه تاریخ البیع فیحتاج الی احدی هذه الحجج اوکان العیب لایعرفه الاالنساء اوالاطباء وقول المرأة حجة فی توجه الخصومة لافی الرد فیفتقر الی هذه الحجج للرد حتی لو عاین القاضی البیع والعیب ظاهر لایحتاج الی شیء منها .

ترجمہ: اگر وکیل البیع پر ایسے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کردی جائے کہ اس جیسا عیب پیدا ہوسکتا ہو یا پیدا نہ ہوسکتا ہو (اور یہ واپس کرنا) گواہی کی بنیاد پر، یا وکیل کے قسم سے انکار کی بنیاد پر، یا وکیل کے اقرار کی بنیاد پر ہوتو وکیل آمر کو مبیع واپس کرے گا، مگر یہ کہ وکیل نے ایسے عیب کا اقرار کیا کہ اس جیسا عیب پیدا ہوسکتا ہے تو یہ مبیع وکیل پر لازم ہوگی۔ یعنی وکیل بالبیع نے بیچ دیا پھر اس کو عیب کی وجہ سے واپس کردی گئی پس اگر عیب ایسا ہو کہ اس جیسا عیب پیدا نہیں ہوسکتا جیسے کہ زائد انگلی یا اس جیسا عیب پیدا نہیں ہوسکتا اس مدت میں تو وہ واپس کرے گا آمر کو چاہے وکیل پر واپس کرنا گواہی کی بنیاد پر ہو، یا قسم سے انکار کی بنیاد پر، یا اقرار کی بنیاد پر، اور اگر اس جیسا عیب پیدا ہوسکتا ہے پس اگر واپس کرنا گواہی کی بنیاد پر ہو، یا قسم سے انکار کی بنیاد پر، تو واپس کرے گا آمر کو، اور اگر اقرار کی بنیاد پر ہوتو پھر آمر کو واپس نہیں کرسکتا۔ وہ عیب کہ اس کا مثل پیدا نہیں ہوسکتا اس میں گواہی، نکول، اور اقرار کی شرط لگانے کی تاویل یہ ہے کہ قاضی کو علم ہوتا ہے کہ اس جیسا عیب ایک مہینہ کی مدت میں پیدا نہیں ہوسکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہوتی ہے تو قاضی ان حجتوں میں سے ایک حجت کی طرف محتاج ہوتا ہے، اور یا عیب ایسا ہوتا ہے کہ اس کو عورتوں، یا ڈاکٹروں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا، اور عورت کا قول خصومت متوجہ کرنے میں تو حجت ہے لیکن واپس کرنے میں حجت نہیں تو واپس کرنے کیلئے ان حجتوں میں ایک حجت کی ضرورت ہے یہاں تک کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا اور عیب ظاہر ہوتو پھر قاضی ان میں سے کسی حجت کی طرف محتاج نہیں ہوگا۔

تشریح: مبیع اگر عیب کی وجہ سے وکیل پر واپس کردی گئی تو، وکیل موکل کو واپس کرے گا:

اس مسئلہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرا غلام بیچ دو، چنانچہ عمران (وکیل) نے اس غلام کو فروخت کردیا اور مشتری کے حوالہ کردیا۔ اس کے بعد مشتری نے غلام کے اندر ایسا عیب پایا کہ اس کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا مثلاً غلام کے ہاتھ میں زائد انگلی کا ہونا، یا ایسا عیب پایا کہ اس کا مثل مشتری کے پاس پیدا تو ہوسکتا ہے لیکن اتنی مدت میں پیدا نہیں ہوسکتا جو مدت مشتری کے قبضہ کی ہے۔ تو مشتری نے معیب غلام کو اپنے بائع (عمران، جو کہ خالد کا وکیل ہے) کو واپس کردیا، بینہ کی بنیاد پر یعنی مشتری نے گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کردیا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے، یا "نکول" کے ذریعہ یعنی مشتری نے عیب کا دعوی کیا لیکن اس کے پاس بینہ نہیں تھا اس نے قاضی کے دربار میں بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع (عمران) نے قسم سے انکار کیا، یا اقرار کی بنیاد پر ہو یعنی بائع (عمران، جو کہ وکیل ہے) نے خود اقرار کیا کہ یہ عیب غلام میں موجود تھا۔ تینوں صورتوں میں وکیل (عمران) اس معیب غلام کو اپنے موکل (خالد) کی طرف واپس کرسکتا ہے بغیر کسی خصومت اور جھگڑے کے۔

دلیل: دلیل اس کی یہ ہے کہ جب اس عیب کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا ہے یا پیدا تو ہوسکتا ہے لیکن مشتری کے پاس اتنی مدت میں پیدا نہیں ہوسکتا جو مشتری کے پاس گزری ہے۔ تو قاضی کو اس بات کا یقین ہو گیا ہے کہ یہ عیب بائع کے قبضہ میں موجود تھا اور جب قاضی کو بائع کے قبضہ میں مذکورہ عیب کے ہونے کا یقین ہے تو قاضی اپنے علم ویقین کی روشنی میں اس معیب غلام کو بائع کی طرف واپس کرنے کا فیصلہ کرسکتا ہے اور اس فیصلہ کے تحت غلام کی واپسی جس طرح وکیل کی طرف واپسی ہوگی اسی طرح موکل کی طرف بھی واپسی ہوگی۔

مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری نے وکیل کی طرف غلام کو ایسے عیب کی وجہ سے واپس کیا کہ جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا ہوسکتا ہے اور غلام واپس کرنے کا فیصلہ یا تو گواہی کی بنیاد پر ہوا ہو، یا وکیل کے قسم سے انکار کرنے کی بنیاد پر دونوں صورتوں میں وکیل، غلام موکل کو واپس کرے گا موکل کی طرف واپس کرنے کیلئے وکیل خصومت کا محتاج نہیں ہوگا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ بینہ حجت کاملہ پس بینہ کی وجہ عیب کا قیام موکل کے پاس عیب ثابت ہونے پر بھی دلیل ہے تو وکیل پر واپس کرنا موکل کی طرف بھی واپسی ہوگی۔ نکول کی صورت میں واپسی موکل کی طرف اس لئے ہوگی کہ وکیل قسم سے انکار کرنے پر مجبور ہے کیونکہ وکیل کو غلام کے احوال سے زیادہ واقفیت نہیں ہے تو غلام کے عیوب سے بھی واقف نہ ہوگا تو وہ جھوٹی قسم کھانے سے انکار کرے گا اور وکیل کو اس مصیبت میں موکل نے ڈالا ہے لھذا وکیل پر جو ذمہ داری عائد ہوگی وہ موکل کی طرف لوٹ جائے گی۔

لیکن اگر وکیل نے یہ غلام اقرار کی بنیاد پر واپس کر دیا یعنی اس عیب کی وجہ سے جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا ہوسکتا ہے اور مشتری نے دعوی کیا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور وکیل نے بھی اس کا اقرار کیا کہ جی ہاں یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور مشتری نے وکیل کے اقرار کی بنیاد پر غلام واپس کر دیا تو وکیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس غلام کو موکل کی طرف واپس کرے۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے تو اقرار کی صورت میں وکیل یہ غلام اپنی رضامندی سے واپس لے رہا ہے تو یہ اگرچہ بائع (وکیل) اور مشتری کے درمیان فسخ بیع ہے لیکن ثالث کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور موکل دونوں کے حق میں ثالث ہے لھذا یہ واپسی چونکہ وکیل کی رضامندی سے ہوئی ہے اس لئے یہ موکل کی طرف واپسی نہ ہوگی بلکہ وکیل پر منحصر ہوگی۔ ہاں اگر وکیل نے یہ گواہوں کی بنیاد پر یہ ثابت کر دیا کہ عیب موکل کے ہاں سے آیا ہے تو پھر موکل پر کر دی جائے گی۔

وتاویل اشتراط البینۃ: ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب عیب ایسا ہے کہ جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا تو قاضی کو پوری طرح یقین ہے کہ یہ عیب بائع کے قبضہ میں موجود تھا اور جب قاضی کو بائع کے قبضہ میں

مذکورہ عیب کے ہونے کا یقین ہے تو پھر قاضی کے فیصلہ کو مذکورہ حجتوں یعنی بینہ، نکول، وغیرہ پر کیوں موقوف رکھا گیا ہے قاضی اپنے علم ویقین کی وجہ سے بغیران حجتوں کے بھی فیصلہ صادر کرسکتا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی کو یہ بات تو معلوم ہے کہ اس طرح کا عیب مشتری کے پاس ایک ماہ میں پیدانہیں ہوسکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہوگئی کہ بیع کب منعقد ہوئی تھی کیونکہ بیع اگر دو چار ماہ پہلے منعقد ہوئی ہوتو یہ عیب مشتری کے قبضہ میں پیدا شدہ ہوسکتا ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری غلام واپس کرنے کا مجاز نہ ہوگا اور اگر بیع منعقد ہوئے ایک ماہ بھی نہیں گزرا تو یہ عیب بائع کے قبضہ میں پیدا شدہ ہوگا اور مشتری اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا مجاز ہوگا۔ پس مشتری بیع کی تاریخ متعین کرنے کیلئے مذکورہ تین حجتوں میں سے ایک کا محتاج ہوگا۔

اور اگر وہ عیب ایسا ہو کہ اس کو عورتوں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا یعنی عورتوں کی کوئی پوشیدہ بیماری ہو، یا ڈاکٹروں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا مثلاً کوئی پرانی کھانسی ہو تو اس صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا یعنی عورت نے گواہی دی کہ اس میں فلاں عیب ہے یا ڈاکٹر نے گواہی دی کہ اس میں عیب ہے لیکن صرف ایک عورت کا قول یا ایک ڈاکٹر کا قول خصومت متوجہ کرنے کا سبب تو ہے یعنی جب عورت نے کہا کہ اس میں یہ عیب ہے تو اس سے مشتری کو یہ حق حاصل ہوگیا کہ وہ بائع کے ساتھ عیب کے بارے میں خصومت کرے لیکن عورت کے قول یا ڈاکٹر کے قول سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا اس لئے مبیع واپس کرنے کیلئے مذکورہ حجتوں میں سے کسی ایک حجت کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اگر بیع کی تاریخ قاضی کو معلوم ہو اور عیب بھی ظاہر ہو کہ اس جیسا عیب اتنی مدت میں قاضی کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا تو پھر مذکورہ حجتوں کی طرف بھی ضرورت نہیں اس کے بغیر بھی قاضی اس عیب کی وجہ سے مبیع وکیل کی طرف واپس کرسکتا ہے اور وکیل بغیر کسی خصومت کے موکل کی طرف واپس کرسکتا ہے۔

﴿ فان باع نساء فقال امره امرتک بنقد وقال الوکیل اطلقت صدق الأمر وفی المضاربة المضارب ﴾
لان الامر یستفاد من الأمر فالقول له واما المضاربة فالظاهر فیها الاطلاق فالقول للمضارب .

ترجمہ: اگر وکیل نے ادھار بیچ دیا پس آمر نے کہا کہ میں نے آپ نقد کے عوض بیچنے کا حکم کیا تھا اور وکیل نے کہا کہ آپ نے مطلق کہا تھا تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور مضاربت میں مضارب کی اس لئے کہ امر مستفاد ہوتا ہے آمر سے تو قول اس کا معتبر ہوگا اور مضاربت میں ظاہر یہ ہے کہ اطلاق ہو تو قول مضارب کا ہوگا۔

تشریح: نقد وادھار میں وکیل اور موکل کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کہا کہ میرا غلام بیچ دو چنانچہ وکیل غلام فروخت کردیا لیکن ادھار فروخت کردیا اس کے بعد

موکل نے وکیل سے کہ میں نے ادھار فروخت کرنے کا نہیں کہا تھا بلکہ نقد فروخت کرنے کا کہا تھا اور وکیل کہتا ہے کہ آپ نے کچھ نہیں کہا تھا بلکہ آپ نے وکالت کو مطلق چھوڑا تھا تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ امر موکل کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے اور جس کی طرف سے امر مستفاد ہوتا ہے وہ اپنے قول سے خوب واقف ہوتا ہے لھذا قول موکل کا معتبر ہوگا۔

لیکن اگر یہ اختلاف مضارب اور رب المال کے درمیان ہو تو اس صورت میں قول مضارب کا معتبر ہوگا یعنی رب المال کہتا ہے کہ میں نے آپ کو فلاں معین چیز میں مضاربت کیلئے مال دیا تھا اور رب مضارب کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے مطلق کہا تھا تو اس صورت میں قول مضارب کا معتبر ہوگا اس لئے کہ مضارب کا امر اگرچہ رب المال سے مستفاد ہے لیکن مضاربت میں اصل اطلاق ہے یعنی مضارب اصل کا دعوی کرتا ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

ولا یصح تصرف احدالوکیلین وحده فیماوکلابه الافی خصومة ورد ودیعة وقضاء دین وطلاق وعتق لم یعوضا اما فی خصومة فلان الاجتماع یفضی الی شغب وفی الامور الاخر لایحتاج الی الرای .

ترجمہ: اور صحیح نہیں ہے دو وکیلوں میں سے ایک کا تصرف اس امر میں جس میں دونوں کو وکیل بنایا گیا ہو مگر خصومت میں ،ودیعت واپس کرنے میں، دین ادا کرنے میں، بلا عوض طلاق دینے ،اور غلام آزاد کرنے میں، رہا خصومت میں اس لئے کہ دونوں کا بیک وقت بولنا شور وشغب کا باعث ہے اور دوسرے معاملات میں رائے اور مشورہ کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: دو، وکیلوں میں سے ایک وکیل دوسرے کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کلام کے ساتھ دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میرے غلام کو فروخت کرو، یا تم دونوں میری بیوی کو طلاق دیدو، تو دونوں میں سے ایک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کی رائے کے اور مشورہ کے بغیر اس میں تصرف کرے۔ لیکن یہ (یعنی دونوں کا جمع ہونا اور مشورہ کرنا) ان معاملات میں ہے جس میں رائے اور مشورہ کی ضرورت ہو جیسے کہ خلع ،بیع وغیرہ تا کہ متعدد رائے سے اتفاق ہو کر مضبوطی حاصل ہو۔

لیکن بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ اس میں رائے کے اجتماع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلا خصومت میں یعنی ایک شخص نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ میری طرف سے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کرو لیکن دونوں میں سے ایک شخص نے مقدمہ پیش کیا دوسرے کے بغیر تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ قاضی کی عدالت میں اجتماع متعذر ہے کیونکہ زیادہ لوگوں کے مجتمع ہونے کی وجہ سے عدالت میں شور وشغب ہوگا اور قاضی کی مجلس کو شور وشغب سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص کے پاس امانت ہو اس نے دو شخصوں کو وکیل بنایا کہ تم اس کو واپس کرو، دونوں میں سے ایک نے دوسرے

کی اجازت کے بغیر اس کو واپس کیا تو یہ جائز ہے۔ یا ایک شخص پر دین ہے اس نے دو شخصوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میری طرف سے دین ادا کرو تو دونوں میں سے ایک نے دین ادا کر دیا دوسرے کے بغیر تو یہ جائز ہے۔ یا ایک شخص نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میں میری بیوی کو طلاق بلا عوض دیدو۔ یا تم دونوں میرے غلام کو بلا عوض آزاد کر دو اور دونوں میں سے ایک وکیل نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے۔

کیونکہ ان امور میں مشورہ اور رائے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے ایک وکیل دوسرے کے بغیر یہ کام کر سکتا ہے۔

﴿ ولا يصح بيع عبد او مكاتب او ذمی فی مال صغيره المسلم وشرائه ای الشراء بماله ﴾ فالحاصل ان العبد والمكاتب لا ولاية لهما فی مال ولدهما الصغير والكافر لا ولاية له فی صغيره المسلم .

ترجمہ: غلام، مکاتب اور ذمی کا اپنے چھوٹے مسلمان بچے کے مال کو فروخت کرنا یا اس کے ذریعہ کوئی چیز خریدنا صحیح نہیں ہے یعنی اس کے مال کے ذریعہ خریدنا، حاصل یہ ہے کہ غلام اور مکاتب کو اپنے چھوٹے بچے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے اور کافر کو اپنے مسلمان چھوٹے بچے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے

تشریح: غلام کو اپنے لڑکے، کے مال پر اور کافر کو اپنے مسلمان لڑکے، کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام، اور مکاتب کو اپنے نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں ہے نہ وہ اپنے چھوٹے بچے کا مال بیچ سکتا ہے اور نہ ان کے مال کے ذریعہ کوئی چیز خرید سکتا ہے۔ اس لئے کہ غلام اور مکاتب کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر یعنی اپنی اولاد پر کیسے ولایت حاصل ہوگی۔

اسی طرح ذمی کو اپنے نابالغ مسلمان اولاد کے مال میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے اس لئے کہ کفر مسلمان پر شفقت کو ختم کر دیتا ہے لھذا مسلمان بیٹے کے مال پر کافر کو تصرف کا اختیار نہ دیا جائے گا ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

ختم شد بتاریخ ۷ نومبر ۲۰۰۷ء مطابق ۷ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ

بروز ہفتہ بمقام نورانی مسجد نیو بنگلے مینگورہ سوات

باب الوكالة بالخصومة وبالقبض

للوكيل بالخصومة القبض عند الثلاثة اى عندابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ ومحمدؒ خلافالزفرؒ كالوكيل بالتقاضى فى ظاهر الجواب ويفتى بعدم قبضهما الأن فان الوكيل بالتقاضى يملك القبض فى ظاهر المذهب لكن الفتوى فى هذاالزمان على ان الوكيل بالخصومة والوكيل بالتقاضى لايملكان القبض لظهور الخيانة فى الوكلاء . وللوكيل بقبض الدين الخصومة هذاعندابى حنيفةؒ وعندهمالايملك الخصومة .

ترجمہ: وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا مالک ہے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ) کے نزدیک امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے جیسے کہ وہ وکیل جو دین کے تقاضا کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو ظاہر مذہب میں اور اس زمانے میں دونوں کے قبضہ نہ کرنے کا فتوی دیا جائے گا اس لئے دین کے تقاضا کرنے کا وکیل قبضہ کرنے مالک ہے ظاہر مذہب میں لیکن فتوی اس زمانے میں اس پر ہے کہ وکیل بالخصومۃ اور وکیل بالتقاضی دونوں قبضہ کرنے کے مالک نہیں ہیں اس لئے کہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔ اور دین کو قبضہ کرنے کے وکیل کو خصومت کا حق ہے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ خصومت کا مالک نہیں ہے۔

تشریح: وکیل بالخصومۃ قبضہ کرنے کا بھی مالک ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ناصر پر دین کا دعوی کیا اور مدعی (خالد) نے خصومت اور مقدمہ کی پیروی کرنے کیلئے عمران کو وکیل بنایا پس اگر مدعی علیہ (ناصر) پر قرضہ ثابت ہو گیا تو یہ وکیل بالخصومۃ (عمران) اس قرضہ کو وصول کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کا بھی وکیل ہوگا یا نہیں ہوگا اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، اور امام محمدؒ کے نزدیک وکیل بالخصومۃ قبضہ کرنے کا بھی وکیل ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا وکیل نہیں ہے

جیسے کہ وکیل بالتقاضی قبضہ کرنے کا وکیل ہے یعنی خالد کا ناصر پر قرضہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ ناصر سے میرے قرضے کا مطالبہ کرو چنانچہ عمران گیا اور ناصر سے قرضے کا مطالبہ کیا تو یہ عمران اس قرضے پر قبضہ بھی کر سکتا ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل کو وکیل کی خصومت پر تو اطمنان ہے لیکن قبضہ پر اطمنان نہیں ہے تو موکل وکیل کی خصومت پر راضی ہے لیکن قبضہ کرنے پر راضی نہیں ہے اس لئے وکیل بالخصومت وکیل بالقبض نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کسی چیز کا مالک بنایا جاتا ہے وہ اس کو مکمل کرنے اور انتہاء تک پہنچانے کا بھی مالک ہوتا ہے لھذا خصومت کا وکیل جب خصومت کا مالک ہے تو خصومت کو مکمل کرنے اور انتہاء تک پہنچانے کا بھی مالک ہوگا اور خصومت کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے یعنی جب تک وکیل قرضہ پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک خصومت مکمل نہ ہوگی اور جب وہ قرضہ پر قبضہ کرے گا تو خصومت مکمل ہو جائے گی اس لئے خصومت کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہوگا۔

لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ آج کل فتوی اسی پر ہے کہ وکیل بالخصومت اور وکیل بالتقاضی دونوں قبضہ کرنے کے مالک نہیں ہیں کیونکہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے تو ہوسکتا ہے کہ ایک شخص وکیل بالخصومت ہونے کے اعتبار سے اچھا ہو لیکن امانت دار نہ ہو، یا وکیل بالتقاضی کے اعتبار سے اچھا ہو لیکن امانت دار نہ ہو اس لئے کہ آج کے دور میں فتوی امام زفرؒ کے قول پر دیا جائے گا۔

لیکن جس شخص کو قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو وہ خصومت کا بھی وکیل ہے یعنی خالد نے عمران سے کہا کہ جاؤ ناصر سے میرا قرضہ قبضہ کرو اور عمران نے جا کر اس سے کہا کہ قرضہ ادا کرو تو ناصر نے انکار کر دیا تو عمران اس کے ساتھ خصومت اور مقدمہ چلا سکتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وکیل بقبض الدین خصومت کا مالک نہیں ہے یعنی جس شخص کو دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے وہ خصومت اور مقدمہ چلانے کا مالک نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ خصومت سے ایک زائد اور الگ چیز ہے نیز یہ بھی کہ جس شخص کی دیانت داری قابل اعتماد ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مقدمہ کی پیروی بھی کر سکتا ہو یعنی بہت سے لوگ دیانت داری میں قابل اطمینان ہوتے ہیں لیکن مقدمات کی پیروی کرنے میں بالکل نابلد ہوتے ہیں اس صورت میں اگر موکل دین کے قبضہ کرنے پر راضی ہو گیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقدمہ کی پیروی کرنے پر بھی راضی ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ کہ موکل نے وکیل کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ قرض دار کے ذمہ جو قرضہ ہے وہ اس کے مقابلہ میں جو چیز وکیل کو دے گا وکیل اس پر قبضہ کرے گا اور وکیل اس مقبوض کا مالک ہو جائے گا اس کی تفصیل یہ ہے کہ دیون بامثالها ادا کئے جاتے ہیں باعیانها ادا نہیں کئے جاتے کیونکہ دین وہ وصف ہے جو قرض دار کے ذمہ واجب ہوتا ہے اور وصف پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہوتا لهذا بعینہ دین پر قبضہ کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب قرض دار قرض کا مثل ادا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ وکیل اصل قرضہ کی بجائے اس کے مثل پر ملکیت حاصل کرے گا تو گویا کہ موکل نے اس کو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل بنایا ہے اور وکیل کو قرضہ کے مثل پر ملکیت حاصل ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو اس وکیل کو خصومت کا بھی حق حاصل ہوگا کیونکہ جب یہ وکیل اس مثل کا مالک ہوا تو مالک کے ساتھ خصومت کی جاتی ہے لهذا وکیل کے ساتھ

خصومت ہوگی جب وکیل کے ساتھ خصومت ہوگی تو معلوم ہوا کہ وکیل بقبض الدین وکیل بالخصومت بھی ہے۔

﴿لاللذی بقبض العین فلوقام حجة ذی الید علی وکیل بقبض عبد ان موکله باعه منه یقصر یده ولایثبت البیع فیقام ثانیا علی البیع اذا حضر الغائب﴾ ادخل فاء التعقیب فی قوله فلوقام لان هذه المسئلة من فروع ان الوکیل بقبض العین هل هو وکیل بالخصومة ام لافغی هذه المسئلة قیاس واستحسان فالقیاس ان العبد یدفع الی الوکیل ولاتقبل بینته ان الموکل باع من صاحب الید لان البینة قامت علی غیر خصم وفی الاستحسان یقصر ید الوکیل من غیر ان یثبت البیع فی حق الموکل لانه خصم فی قصر الید وان لم یکن خصما فی اثبات البیع علی الموکل.

ترجمہ: اس شخص کیلئے خصومت کا حق نہیں جس کو عین کے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو پس اگر صاحب قبضہ ,,وکیل بقبض العبد،، پر گواہ پیش کردے کہ اس کے موکل نے یہ غلام اس کے ہاتھ فروخت کردیا ہے تو اس کا ہاتھ رک جائے گا اور بیع ثابت نہ ہوگی تو بیع پر دوبارہ گواہی پیش کی جائے گی جب غائب حاضر ہو جائے مصنفؒ نے اپنی عبارت ,,فلوقام،، میں فاتعقیبیہ داخل کی ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ گزشتہ ,,وکیل بقبض العین وکیل بالخصومت ہے یا نہیں،، کی فروع میں سے ہے بہر حال اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے، اور ایک استحسان، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام وکیل کے حوالہ کردیا جائے اور صاحب قبضہ کا بینہ قبول نہ کیا جائے کہ موکل نے یہ غلام صاحب قبضہ کو فروخت کردیا ہے، اسلئے کہ یہ بینہ قائم ہوا ہے غیر خصم پر اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ وکیل کا ہاتھ رک جائے گا لیکن موکل کے حق میں بیع بھی ثابت نہ ہوگی، اس لئے وکیل خصم ہے ہاتھ کے رک جانے میں اگرچہ موکل پر بیع ثابت ہونے کے حق میں خصم نہیں ہے۔

تشریح: وکیل بقبض العین کیلئے خصومت کا اختیار نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو عین شئ پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکیل خصومت کا وکیل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں وکیل محض امین ہے اور وکیل چونکہ موکل کے عین شئ پر قبضہ کرتا ہے اس لئے یہ قبضہ مبادلہ نہیں ہے جب یہ قبضہ مبادلہ نہیں تو اس قبضہ سے حقوق بھی ثابت نہ ہوں گے جب حقوق ثابت نہیں ہوتے تو وکیل خصم نہیں بنا جب وکیل خصم نہیں بنا تو اس کی حیثیت صرف امین کی سی ہوگی اور امین خصومت نہیں کرتا۔

تفریع: اس مسئلہ (کہ وکیل بقبض العین وکیل بالخصومت نہیں ہوتا) پر اگلا مسئلہ متفرع کرتے ہیں، (اس لئے فلوقام میں فاتعقیبیہ لایا کہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی فرع ہے) صورت مسئلہ یہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ ناصر کے پاس میرا غلام ہے

اس سے میرا غلام لے کر آؤ چنانچہ عمران نے جا کر ناصر سے کہا کہ خالد کا غلام مجھے دیدو تا کہ میں ان کو پہنچادوں کیونکہ میں اس کی طرف سے وکیل بقبض العین ہوں، تو ناصر (ذوالید) نے کہا کہ آپ کے موکل (خالد) نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اور ناصر نے اس بینہ بھی قائم کیا (کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے) تو اصورت میں یہ معاملہ موکل (جو کہ غائب ہے) کے آنے تک روک دیا جائے گا نہ غلام وکیل کے حوالہ کیا جائے گا اور نہ ذی الید کی بیع ثابت ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے۔

قیاس کی وجہ: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام وکیل کو دیا جائے اور قابض کے بینہ کی طرف التفات نہ کیا جائے، اس لئے کہ وکیل بقبض العین چونکہ وکیل بالخصومت نہیں ہوتا تو قابض کی طرف اس بات پر بینہ پیش کرنا کہ موکل نے یہ چیز میرے ہاتھ بیچ دی۔ ہے یہ بینہ قبول نہ ہوگا اس لئے کہ یہ بینہ پیش ہوا ہے غیر خصم پر یعنی وکیل بقبض العین خصم نہیں ہے قابض کے لئے تو اس کا یہ بینہ قبول نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بینہ دو باتوں کو ثابت کرتا ہے ایک یہ کہ موکل نے اپنا غلام قابض کو فروخت کر دیا ہے لھذا غلام سے موکل کی ملکیت زائل ہوگئی ہے اور بیع کے ذریعہ قابض کی ملکیت ثابت ہوگئی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کا قبضہ کوتاہ، ہوگیا ہے یعنی وکیل اس غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ تو بیع ثابت ہونے کے حق میں وکیل بلاشبہ قابض کا خصم نہیں ہے لھذا اس، بینہ کے ذریعہ بیع ثابت نہ ہوگی بلکہ جب موکل حاضر ہو جائے تو بیع ثابت کرنے کیلئے دوبارہ بینہ پیش کرنا ہوگا لیکن وکیل کے قبضہ کے کوتاہ ہونے میں وکیل قابض کا خصم ہے لھذا قابض کا پیش کردہ بینہ اس کے بارے میں قبول ہوگا اور وکیل کا قبضہ کوتاہ ہو جائے گا اور وکیل عین پر قبضہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔

﴿ كمايقصر يدالوكيل في نقل المرأة والعبدبلاطلاق وعتق لوقامت حجتهما عليه حتى يحضر الغائب﴾ اى اذاجاء رجل وقال اناوكيل فلان الغائب بنقل امرأته اوعبيده الى موضع كذافاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبدعلى انه اعتقه يقصريدالوكيل من غيران يثبت الطلاق والعتق بل اذاحضر الغائب تجب اعادة اقامة البينة فقوله حتى يحضر الغائب يتعلق بقوله بلاطلاق وعتق اى لايقع الطلاق والعتق حتى يحضر الغائب فانه اذاحضريقع ان اعيدت البينة قدسبقت في المسئلة الاولى وقدجعل حكم هذه المسئلة كالحكم الاول فيفهم اعادة البينة .

ترجمہ: جس طرح کہ کوتاہ ہوتا ہے وکیل کا ہاتھ بیوی اور غلام کے منتقل کرنے سے طلاق اور عتق واقع ہوئے بغیر اگر قائم ہوگئی

ان دونوں کی حجت یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے یعنی جب ایک آدمی آئے اور کہے کہ میں فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کی بیوی یا غلام کے منتقل کرنے کا فلاں مقام پر تو عورت نے بینہ قائم کر دیا کہ اس کے موکل (عورت کے شوہر) نے اس کو طلاق دی ہے اور غلام نے اس بات پر کہ آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وکیل کا ہاتھ کوتاہ ہو جائے گا لیکن طلاق اور عتق واقع نہ ہوں گے بلکہ جب غائب حاضر ہو جائے تو واجب ہے دوبارہ بینہ قائم کرنا تو مصنفؒ کا قول ,,حتی یحضر الغائب،، متعلق ہے اس کے قول ,,بلا طلاق وعتق،، کے ساتھ یعنی طلاق اور عتق واقع نہ ہوں گے یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے اس لئے کہ جب وہ حاضر ہو جائے تو طلاق یا عتق واقع ہو جائے گا اگر دوبارہ بینہ پیش کر دیا گیا، بینہ کا اعادہ کرنا پہلے مسئلہ میں گزر گیا ہے اور مصنفؒ نے اس مسئلہ کا حکم پہلے مسئلہ کی طرح قرار دیا ہے جس سے اعادہ بینہ کا حکم بھی مفہوم ہو رہا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ پشاور میں میری بیوی ہے وہ لیکر سوات آؤ، یا پشاور میں میرا غلام ہے وہ لیکر سوات آؤ چنانچہ وکیل (عمران) نے جا کر پشاور میں خالد کی بیوی سے کہا کہ میں خالد کا وکیل ہوں آپ کو آپ کے شوہر خالد کے پاس سوات لے کر جاؤں گا اس عورت نے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ آپ کے موکل (خالد، جو کہ میرا شوہر تھا) نے مجھے طلاق دی ہے، یا غلام کو کہا کہ میں آپ کو آپ کے آقا (خالد) کے پاس لے کر جاؤں گا، غلام نے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ آپ کے موکل (خالد، جو کہ میرا آقا تھا) نے مجھے آزاد کر دیا ہے۔ تو اس بینہ کی وجہ سے طلاق اور عتق تو ثابت نہ ہوگا لیکن وکیل کا ہاتھ کوتاہ ہو جائے گا یعنی اس بینہ کی وجہ سے وکیل کو، موکل کی بیوی، یا غلام کے منتقل کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور طلاق اعتاق بھی واقع نہ ہوگا یہ استحسانا ہے۔

اس کے بعد جب موکل جو کہ غائب تھا حاضر ہو گیا اور بیوی نے طلاق دینے پر دوبارہ بینہ پیش کیا، یا غلام نے آزاد کرنے پر بینہ پیش کیا تو طلاق اور عتق واقع ہو جائیں گے ورنہ نہیں۔

حتی یحضر الغائب: یہ قول متعلق ہے ,,بلا طلاق وعتاق،، کے ساتھ عبارت کا مطلب ہے کہ عورت کے پیش کردہ بینہ سے طلاق واقع نہ ہوگی، اور غلام کے پیش کردہ بینہ سے آزادی واقع نہ ہوگی جب تک غائب (موکل) حاضر نہ ہو جائے لھذا جب غائب (موکل) حاضر ہو جائے گا اور اس پر دوبارہ بینہ کا اعادہ کیا جائے گا تو اس صورت میں طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے اس لئے کہ اس صورت میں خصم پر بینہ پیش کیا گیا ہے کیونکہ غائب (موکل) قابض کا خصم ہے جب خصم پر بینہ پیش کیا گیا تو قبول ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اعادہ بینہ یعنی دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم نہیں ہے یہ کہاں سے لیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب

خود دے رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں اگرچہ اعادہ یعنی دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم نہیں ہے لیکن مصنفؒ نے اس پورے مسئلے کا حکم پہلے مسئلے کی طرح قرار دیا ہے اور پہلے مسئلہ میں اعادہ بینہ کا حکم موجود ہے تو اس میں بھی اعادہ بینہ کا حکم ہوگا یعنی اعادہ بینہ میں دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہی ہے اس لئے سابقہ مسئلہ سے اس مسئلہ کا حکم مستفاد کیا ۔

﴿ وصح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضي وعند غيره ل ﴾ اهذا عند ابي حنيفةؒ ومحمدؒ وعند ابي يوسفؒ يجوز وان كان عند غير القاضي وعند زفرؒ وكذا عند الشافعيؒ لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب فتضمن الاقرار كتوكيل رب المال كفيله بقبض ماله عن المكفول عنه اي كما لا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض المكفول عن المكفول عنه لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا يعمل لنفسه .

ترجمہ: اور وکیل بالخصومت کا اقرار صحیح ہے قاضی کے سامنے اور غیر قاضی کے سامنے صحیح نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اگرچہ غیر قاضی کے سامنے ہو، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کو خصومت پر مامور کیا گیا ہے نہ کہ اقرار پر ہماری دلیل یہ ہے کہ مراد خصومت سے مطلق جواب ہے، اور جواب ,,اقرار،، کو بھی شامل ہے ۔ جیسے کہ جائز نہیں رب المال کا اپنے کفیل کو، وکیل بنانا مکفول عنہ سے مال پر قبضہ کرنے کیلئے یعنی جس طرح صحیح نہیں ہے رب المال کا اپنے کفیل کو، وکیل بنانا مکفول عنہ سے مال قبضہ کرنے کیلئے اس لئے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے کام کرتا ہے اور یہاں پر وہ اپنے لئے کام کرتا ہے۔

تشریح: وکیل بالخصومت اقرار بھی کرسکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکیل بالخصومت نے قاضی کے سامنے اپنے موکل کے خلاف اقرار کیا تو ، وکیل کا یہ اقرار درست اور جائز ہے یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاہے وکیل قاضی کے سامنے اقرار کرے یا قاضی کی عدالت کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں اقرار کرے دونوں صورتوں میں اقرار درست اور جائز ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وکیل کا موکل کے خلاف اقرار کرنا جائز نہیں ہے نہ قاضی کی عدالت میں اور نہ قاضی کی عدالت کے علاوہ میں اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل بالخصومت صرف خصومت (جھگڑا کرنے) کا وکیل ہے اقرار کا وکیل نہیں

ہے اسلئے کہ اقرار خصومت کی ضد ہے اور امر بالشیء اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ وکیل بالخصومت صلح کرنے اور بری کرنے کا مجاز نہیں ہے کیونکہ صلح اور ابراء خصومت کی ضد ہیں لھذا وکیل بالخصومت اقرار کا مجاز نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہے اور موکل کا اقرار مجلس قضاء اور غیر مجلس قضاء دونوں میں معتبر ہے تو وکیل کا اقرار بھی مجلس قضاء اور غیر مجلس قضاء دونوں میں معتبر ہوگا۔

طرفین کی دلیل: یہ ہے کہ خصومت سے مراد مطلق جواب ہے، اور مطلق جواب مجاز عام ہے، یہ حقیقتِ خصومت کو بھی شامل ہے یعنی انکار کو اور مجازی خصومت کو بھی شامل ہے یعنی اقرار کو تو ثابت ہوا کہ انکار حقیقۃً خصومت ہے اور اقرار مجازاً خصومت ہے لیکن اقرار صرف مجلس قاضی میں مجازاً خصومت ہے غیر مجلس قاضی میں خصومت نہیں نہ حقیقۃً اور نہ مجازاً اس لئے کہ اقرار مجازاً اس لئے خصومت ہوتا ہے کہ وہ جواب ہے حالانکہ غیر مجلس قاضی میں جواب معتبر نہیں تو غیر مجلس قاضی میں اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔

جیسے کہ رب المال کا اس کفیل کو ,,وکیل،، بنانا درست نہیں جو مکفول عنہ سے مال قبضہ کرنے اور مال وصول کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو (اس مسئلہ کو ماقبل مسئلہ سے صرف ناجائز ہونے میں تعلق ہے یعنی جس طرح غیر قاضی کے پاس اقرار درست نہیں، اسی طرح یہ وکالت بھی درست نہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ کا ماقبل مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں) صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا ناصر پر قرض تھا عمران ناصر کی طرف سے خالد کیلئے کفیل بن گیا کہ اگر ناصر نے قرضہ ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا خالد (رب المال) نے عمران (کفیل) کو اس بات کا وکیل بنایا کہ ناصر (مکفول عنہ) سے میرا قرضہ وصول کرلے تو یہ کفیل (عمران) مدیون (ناصر) سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل نہیں بن سکتا۔ یعنی کفیل کو وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ اور کفیل کو وکیل بنانا اس لئے درست نہیں کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے عمل کرتا ہے اور کفیل اپنے ذمہ کو فارغ کرنے کیلئے اپنے لئے عمل کرتا ہے لہٰذا اس وجہ سے کفیل کو ,,وکیل،، بنانا درست نہیں ہے۔

﴿ ومصدق الوكيل بقبض دينه ان كان غريما امر بدفع دينه الى الوكيل ﴾ اى ادعى رجل انه وكيل الغائب بقبض دينه من الغريم فصدقه الغريم امر بتسليم الدين الى الوكيل ﴿ثم ان كذبه الغائب دفع الغريم اليه ثانيا ويرجع به على الوكيل فيما بقى وفيما ضاع لا﴾ لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه ينتقض الدفع اما ان ضاع لا يضمنه لانه اعترف انه محق فى القبض والاسترداد به اسهل من التضمين فله ولاية ذلك لا ولاية هذا.

ترجمہ: وکیل بقبض الدین کی تصدیق کرنے والا اگر غریم ہو یعنی مدیون ہو تو اس کو حکم دیا جائے گا دین کے حوالہ کرنے کا وکیل کو

یعنی ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کی طرف سے اس کے دین قبضہ کرنے کا وکیل ہے غریم (مدیون) سے اور مدیون نے اس کی تصدیق کی تو اس کو حکم کیا جائے گا کہ دین حوالہ کرے وکیل کو پھر اگر غائب نے اس کی تکذیب کی تو مدیون اس کو دوبارہ دین ادا کرے گا اور اس کا رجوع کرے گا وکیل پر باقی ماندہ میں اور جو ضائع ہوا ہے اس کا نہیں۔ اس لئے کہ اس کی غرض حوالہ کرنے سے اپنے ذمہ کو فارغ کرنا ہے پس جب اس کی غرض حاصل نہ ہوئی تو سپرد کرنا بے سود ہو گیا اور جو ضائع ہو گیا ہے اس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مدیون نے اعتراف کیا ہے کہ وہ قبضہ کرنے میں حق بجانب ہے اور اس کو واپس کرنا آسان ہے ضامن قرار دینے سے تو مدیون کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور تضمین کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔

تشریح: وکیل بقبض الدین کی تصدیق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا ناصر پر قرضہ ہے عمران نے ناصر سے کہا کہ میں خالد کا وکیل ہوں (حال یہ ہے کہ خالد فی الحال غائب ہے) تاکہ میں آپ سے اس کا قرضہ وصول کروں اور مدیون (ناصر) نے بھی اس کی تصدیق کی جی ہاں آپ خالد کی طرف سے وکیل ہیں تو مدیون (ناصر) کو حکم کیا جائے گا کہ دین وکیل (عمران) کے سپرد کردے۔ پھر اگر خالد (غائب) حاضر ہو گیا اور کہا کہ میں نے عمران کو، وکیل، بنایا تھا ناصر سے قرضہ وصول کرنے کا تو اچھی بات ہے قرضہ ختم ہو جائے گا اور ناصر کا ذمہ فارغ ہو جائے گا۔ لیکن اگر خالد نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ میں نے تو خالد کو قرضہ وصول کرنے کیلئے وکیل نہیں بنایا تھا تو اس صورت میں مدیون (ناصر) قرض خواہ (خالد) کو دوبارہ دین ادا کرے گا۔

اب وہ مال جو مدیون نے مدعی وکالت کو ادا کیا تھا اگر مدعی وکالت کے پاس موجود ہو تو اس سے واپس لے گا کیونکہ مدیون کی غرض وکیل کو مال دینے سے یہ تھی کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جائے اور وہ دین سے بری ہو جائے جب اس کا ذمہ فارغ نہ ہوا اور وہ دین سے بری نہ ہوا تو اس کو اختیار ہوگا کہ مدعی وکالت کے قبضہ کو ختم کردے اور قرض کا مال اس سے واپس لے لے۔ لھذا جو مال اس کے پاس موجود ہو وہ اس سے واپس لے گا لیکن جو مال مدعی وکالت کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے اس کا ضمان مدعی وکالت سے نہیں لے سکتا، اس لئے کہ مدیون نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ مدعی وکالت قرضہ وصول کرنے میں حق بجانب ہے اور جو شخص قبضہ کرنے میں حق بجانب ہو اس سے شئی مقبوض کو واپس نہیں لیا جاتا ہے اس لئے مدعی وکالت سے ہلاک شدہ مال کا ضمان نہیں لیا جائے گا۔

والاسترداد بہ : ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب مدیون کو تضمین یعنی ضامن قرار دینے کی ولایت حاصل نہیں ہے تو موجودہ مال کے واپس کرنے کی ولایت بھی حاصل نہ ہونا چاہئے۔

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ جو مال موجود ہے اس کا واپس کرنا آسان ہے، اور جو مال ہلاک ہوا ہے اس کا ضمان لازم کرنا اس میں دشواری ہے مدعی وکالت کو مشکل میں ڈالنا ہے۔ اس لئے مدیون کو موجودہ مال کی واپسی کی ولایت حاصل ہے لیکن جو مال ہلاک ہوا ہے اس کے ضامن قرار دینے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ زیادہ سے یہ کہا جائے گا کہ دوبارہ دینے سے مدیون مظلوم بن گیا تو اس کا جواب یہ ہے بلاشبہ وہ مظلوم ہے لیکن ,, المظلوم لایظلم علی غیرہ ،، مظلوم دوسروں پر ظلم نہیں کرتا۔

﴿الا اذا ضمنه عند دفعه او دفع اليه على ادعائه غير مصدق وكالته﴾ بان قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل فانى ضامن هذا المال او الغريم دفعه اليه بناء على دعوى الوكيل من غير ان يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال .

ترجمہ: مگر یہ کہ ضامن بنادے سپرد کرتے وقت یا سپرد کردے اس کو نفس اس کے دعوی پر اس حال میں کہ وہ اس کی وکالت کی تصدیق کرنے والا نہ ہو، اس طور پر کہ وکیل کہے کہ اگر غائب حاضر ہو گیا اور اس نے وکیل بنانے سے انکار کیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں اور مدیون نے اس کو دیدیا اس کے دعوی پر اعتماد کرتے ہوئے لیکن اس کی وکالت کی تصدیق نہ کی تو ان دونوں صورتوں میں اگر غائب نے انکار کیا تو مدیون وکیل کو ضامن قرار دے گا اگر مال ضائع ہو جائے:

تشریح: اس عبارت کا تعلق ماقبل مسئلہ سے ہے سابقہ مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا کہ اگر مال وکیل کے قبضہ میں ضائع ہو جائے تو مدیون، وکیل سے اس کا ضمان نہیں لے گا۔ اب فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں مدیون، وکیل سے ضمان لے سکتا ہے وہ یہ کہ جس وقت وکیل نے کہا کہ میں فلاں کی طرف سے اس کے مال وصول کرنے کا وکیل ہوں اور اس کا مال مجھے دیا جائے اور وکیل نے اس وقت یہ ضمانت بھی لے لی کہ اگر موکل نے آپ سے دوبارہ اس مال کا مطالبہ کیا اور تجھ سے مال لے لیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں گا، یا مدیون نے وکیل کے دعوی وکالت کی تصدیق نہ کی یعنی وکیل نے کہا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے اس کے مال وصول کرنے کا وکیل ہوں، مدیون نے اس کی وکالت کی تصدیق نہیں کی لیکن اس کے دعوی پر اعتماد کرتے ہوئے مال اس کو دیدیا تو اس صورت میں اگر موکل نے مدیون سے دوبارہ قرضہ وصول کرلیا تو مدیون مدعی وکالت کو ضامن قرار دے گا اگر مال اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہو اور اگر مال موجود ہو تو وہ مال واپس لے گا۔

﴿وان كان مودعا لم يؤمر بدفعها اليه﴾ اى كان مصدق الوكيل مودعا لم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعى الوكالة لان تصديق الوكيل اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون تقضى بامثالها والمثل ملك

المدیون .

ترجمہ: اور اگر وکیل بقبض الودیعت کی تصدیق کرنے والا مودَع ہو تو اس کو حکم نہ کیا جائے گا ودیعت کے سپرد کرنے کا یعنی اگر وکیل بقبض الودیعت کی تصدیق کرنے والا مودَع ہو تو اس کو حکم نہ دیا جائے گا ودیعت کے سپرد کرنے کا، مدعی وکالت کو کیونکہ اس کی تصدیق اقرار علی الغیر ہے برخلاف دین کے اس لئے کہ دیون ,,مثل،، کے ذریعہ ادا کئے جاتے ہیں اور مثل مدیون کی ملکیت ہے۔

تشریح: کسی نے دعوی کیا کہ میں مودَع کا وکیل ہوں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا کچھ مال ,ناصر، کے پاس بطور امانت رکھا ہے تو خالد ,مودِع، ہوا اور ,ناصر، مودَع ہوا۔ تو ناصر کے پاس عمران آیا اور کہا کہ میں خالد (مودِع) کی طرف سے اس بات کا وکیل ہوں کہ میں آپ سے خالد کے مال ودیعت پر قبضہ کر دوں اور ,ناصر، نے اس کی تصدیق بھی کی کہ جی ہاں آپ خالد کا وکیل ہیں لیکن پھر بھی ,ناصر، (مودَع) کو حکم نہ دیا جائے گا کہ مال مدعی وکالت کو سپرد کر دے۔ اس لئے کہ ناصر (مودَع) کی طرف سے مدعی وکالت کیلئے قبضہ کی تصدیق کرنا اقرار علی مال الغیر ہے اور غیر کے مال پر قبضہ کے حق کی تصدیق کرنا درست نہیں ہے لھذا مودَع کیلئے مدعی وکالت کا قبضہ کے حق کا اقرار درست نہ ہوگا۔

بخلاف الدین: ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ دین کا جو مال ہے وہ بھی تو غیر کا مال ہے یعنی دائن کا مال ہے غریم کا مال تو نہیں لھذا وہاں بھی غیر کے مال کا اقرار ہو رہا ہے پھر وہاں مدیون کو کیوں حکم دیا جارہا ہے کہ دین وکیل کے سپرد کردو؟

جواب: شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ دیون اور قرضے بامثالھا ادا کئے جاتے ہیں باعیانھا ادا نہیں کئے جاتے یعنی دائن کا جو ,دین ہے، وہ تو مدیون نے خرچ کر دیا ہے اب مدیون جو دین ادا کرتا ہے یہ بعینہ وہ دین نہیں ہے جو دائن نے اس کو دیا تھا بلکہ یہ اس کا مثل ہے اور مثل مدیون کی ملکیت ہے لھذا جو مثل مدیون ادا کرتا ہے وہ مدیون کی ملکیت ہے اور اپنی ملکیت کے بارے میں اقرار کرنا درست ہے لھذا مدیون نے جو مثل پر اقرار کیا ہے یہ اپنی ملکیت پر اقرار ہے اور اپنی ملکیت پر اقرار درست ہے اس لئے دین اور ودیعت میں فرق ہے کہ دین کی صورت میں مدعی وکالت کی تصدیق کرنا اپنی ملکیت پر اقرار ہے اور ودیعت کی صورت میں مدعی وکالت کی تصدیق کرنا غیر کی ملکیت پر اقرار ہے۔

﴿ ولو قال ترکھا المودِع میراثاً لی وصدقہ المودع امر بالدفع الیہ ﴾ ای ادعی ان المودع مات وترک

الوديعة مير اثالي وصدقه المودَع امر بالدفع اليه .

ترجمہ: اور اگر کہا کہ مودِع نے یہ میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کی تو مودَع کو اس کے سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا یعنی دعوی کیا کہ مودِع مرگیا ہے اور اس نے ودیعت کو میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کی تو اس کو سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعوی کیا کہ میرے باپ مرگیا ہے اور جو ودیعت کا مال فلاں مودَع کے پاس ہے اس کو میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور میرے علاوہ میت کا کوئی دوسرا وارث نہیں ہے لهذا مودَع کو چاہئے کہ ودیعت کا مال مجھے دیدے۔ اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کی کہ یہ مودِع کا وارث ہے اس کے علاوہ مودِع کا کوئی وارث نہیں ہے اور اس کی ودیعت میرے پاس ہے تو اس صورت میں مودِع کو حکم دیا جائے گا کہ یہ ودیعت مدعی کو سپرد کردے۔ کیونکہ مدعی اور مودَع دونوں نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ یہ مال مودِع کا نہیں رہا بلکہ وارث کا مال ہے جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ یہ وارث کا مال ہے تو اب وارث کو دینا ضروری ہے لهذا اس صورت میں مال وارث کو دیا جائے گا۔

﴿ولو ادعى الشراء منه لم يؤمر بدفع الويعة اى ادعى انه اشترى من المودع وصدقه المودَع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعى﴾ لان المدعى اقر بملك الغير والغير اهل للملك لانه حى فلايصدق فى دعوى البيع على ذلك الحى بخلاف مسئلة الارث لانهما اتفقا على موت المودِع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث .

ترجمہ: اور اگر اس نے مودِع سے خریدنے کا دعوی کیا اس کو ودیعت سپرد کرنے کا حکم نہ کیا جائے گا یعنی دعوی کیا کہ اس نے مودِع سے خریدا ہے اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کی تو اس کو حکم نہ دیا جائے گا کہ ودیعت کے سپرد کرنے کا مدعی کی طرف اس لئے کہ مدعی نے غیر کی ملکیت کا اقرار کیا ہے اور غیر ملکیت کا اہل ہے اس لئے کہ وہ زندہ ہے تو بیع کے دعوی میں زندہ آدمی کے خلاف اس کی تصدیق نہ کی جائے گی برخلاف مسئلہ میراث کے اس لئے کہ دونوں نے اتفاق کیا ہے مودِع کی موت پر یہ اتفاق ہے اس بات پر کہ مورث مرگیا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ دعوی کیا کہ میں نے مودِع سے یہ مال ودیعت خریدا ہے اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کہ جی ہاں آپ نے مودِع سے مال ودیعت خریدا ہے تو اس کی تصدیق کے باوجود قاضی مودَع کو مال سپرد کرنے حکم

نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ جب تک مودِع زندہ ہے تو اس وقت تک اس میں مال کے مالک ہونے کی صلاحیت موجود ہے لهذا مال ودیعت کا مودِع ہی مالک ہے تو اب مودَع کا مدعی شراء کے حق میں خریداری کا اقرار کرنا اقرار علی ملک الغیر ہے اور غیر کی ملکیت پر اقرار کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ مدعی شراء اور مودَع کی تصدیق نہ کی جائے گی مبیع کے بارے میں زندہ آدمی کے خلاف۔ برخلاف مسئلہ سابقہ کے (یعنی موت مودِع کی صورت میں مدعی میراث کی تصدیق کی جاتی ہے) اس لئے کہ وہاں پر مودَع اور مدعی میراث نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ مودِع مرگیا ہے اور مودِع کی موت پر دونوں کا متفق ہونا درحقیقت اس بات پر اتفاق ہے کہ مال ودیعت وارث کی ملکیت ہے تو یہاں پر اقرار علی ملک الغیر نہیں ہے بلکہ مدعی کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے اس صورت میں مودَع کو حکم دیا جاتا ہے کہ مال مدعی میراث کے سپرد کردے۔

﴿ومن وكل بقبض مال وادعى الغريم قبض دائنه دفع اليه واستحلف دائنه على قبضه لاالوكيل على العلم بقبض الموكل الدين﴾ اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قدقبض دينه ولابينة له يومر بالدفع الى الوكيل فاذاحضر الدائن وانكر القبض يستحلف ولايستحلف الوكيل بانك ماتعلم ان الموكل قدقبض الدين لان الوكيل نائب له اقول ان ادعى المديون انك تعلم ان الموكل قبض الدين وانكر الوكيل انعلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرالواقربه الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب الدين فاذاانكره يستحلف.

ترجمہ: اور جس شخص کو مال وصول کرنے کا وکیل بنایا گیا اور مدیون نے دعوی کیا دائن کے قبضہ کرنے کا تو مدیون وکیل کو دین ادا کریگا اور دائن سے دین وصول کرنے پر قسم طلب کی جائے گی اور وکیل سے موکل کے دین وصول کرنے کے معلوم ہونے پر قسم طلب نہ کی جائے گی۔ یعنی وکیل بقبض الدین مدیون کے پاس آیا اور مدیون نے یہ دعوی کیا کہ دائن اپنا دین وصول کرچکا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدیون کو حکم کیا جائے گا دین حوالہ کرنے کا وکیل کی طرف پس جب دائن حاضر ہوجائے اور قبضہ کرنے کا انکار کرے تو اس سے قسم طلب کی جائے گی اور وکیل سے قسم طلب نہ کی جائے گی کہ آپ کو معلوم نہیں کہ دائن نے دین وصول کرلیا ہے اس لئے کہ وکیل اس کا نائب ہے، میں کہتا ہوں کہ اگر مدیون نے دعوی کیا کہ آپ کو علم ہے مدیون کے دین قبضہ کرنے کا علم اور وکیل علم کا انکار کرے تو مناسب ہے کہ وکیل سے قسم طلب کی جائے اس لئے کہ اس نے ایک ایسے امر کا دعوی کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہوجائے گا اور اس کیلئے دین طلب کرنے کے مطالبے کا حق باقی نہیں رہے گا جب اس نے انکار کیا تو اس سے قسم طلب کی جائے گی۔

تشریح: دائن سے قسم طلب کی جاتی ہے وکیل سے نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا، ناصر، پر دین ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ ناصر سے میرا دین قبضہ کرلے چنانچہ عمران (وکیل) ناصر کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں دائن کی طرف سے دین وصول کرنے کا وکیل ہوں لھذا آپ خالد کا دین مجھے دیدے، تو مدیون نے یہ دعوی کیا کہ دائن (خالد) اپنا دین خود وصول کر چکا ہے لیکن مدیون کے پاس اس دعوی پر کوئی دلیل اور بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں مدیون سے کہا جائے گا کہ تم فی الحال دین وکیل کے سپرد کردو، اور جب دائن حاضر ہو جائے تو پھر دیکھا جائے گا، پھر جب دائن حاضر ہو گیا اور اس سے پوچھا گیا کہ آپ نے دین وصول کرلیا ہے یا نہیں؟ پس اگر دائن نے دین وصول کرنے کا اقرار کیا تو مدیون نے جو دین وکیل کو ادا کیا ہے اس سے واپس لے گا، لیکن اگر دائن نے انکار کیا کہ میں نے تو مدیون سے دین وصول نہیں کیا ہے اور مدیون کے پاس گواہ بھی نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دے کہ دائن نے دین وصول کرلیا ہے تو اس صورت میں دائن سے قسم طلب کی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھالو کہ تم نے مدیون سے اپنا دین وصول نہیں کیا ہے پس اگر دائن نے قسم کھالی کہ خدا کی قسم میں نے مدیون سے دین وصول نہیں کیا ہے تو اس صورت میں مدیون نے جو دین وکیل کے سپرد کیا ہے وہ درست ہو جائے گا، لیکن اگر دائن نے قسم کھانے سے انکار کیا تو پھر یہ سمجھا جائے گا کہ مدیون نے دین خود وصول کرلیا ہے اور مدیون نے جو دین دوبارہ وکیل کے سپرد کیا ہے وہ وکیل سے واپس لے لے گا۔

لیکن وکیل کو قسم نہ دی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھالو کہ آپ کو معلوم نہیں کہ موکل نے دین قبضہ کیا ہے کیونکہ وکیل، موکل کا نائب ہے اور قسم میں نیابت جاری نہیں ہوتی، اسلئے وکیل کو قسم نہ دی جائے گی۔

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ اگر مدیون یہ دعوی کرے کہ وکیل کو معلوم ہے کہ اس کے موکل نے دین وصول کرلیا ہے اور پھر بھی وکیل مجھ سے دین کا مطالبہ کررہا ہے اور وکیل اس کا انکار کرتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ موکل نے دین وصول کیا ہے یا نہیں، تو اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ وکیل سے قسم لے لی جائے اس لئے کہ مدیون نے ایک ایسے امر کا دعوی کیا ہے کہ اگر وہاں اس کا اقرار کرے کہ جی ہاں میرے موکل نے دین وصول کرلیا ہے تو یہ اقرار اس کے اوپر لازم ہو جائے گا اس کے نتیجے میں وکیل کیلئے مدیون سے دین طلب کرنے کا اختیار ختم ہو جائے گا لیکن وکیل نے علم ہونے کا انکار کردیا کہ مجھے معلوم نہیں کہ موکل نے دین وصول کیا ہے یا نہیں؟ تو اب وکیل منکر ہو گیا اور منکر سے قسم طلب کی جاتی ہے اس لئے وکیل سے قسم طلب کی جائے گی۔

لیکن شارح کی یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ یمین تو مدعی اور مدعی علیہ میں سے جو منکر ہو اس پر آتی ہے اور وکیل ایک اجنبی شخص ہے وہ مدعی ہے اور نہ مدعی علیہ اسلئے اس پر قسم نہ آئے گی ☆ واللہ اعلم ☆۔

﴿ولا يرد الوكيل بعيب قبل حلف المشترى لو قال البائع رضى هو به﴾ وكّل المشترى رجلا برد المبيع بالعيب وغاب المشترى فاراد الوكيل الرد فقال البائع رضى المشترى بالعيب فالوكيل لا يرد بالعيب حتى يحلف المشترى انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الدين ان التدارك ممكن فى مسئلة الدين باسترداد ماقبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب الدين وههنا غير ممكن لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشترى بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد بالعيب كما فى مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما ببطلان القضاء وقد قيل الاصح عند ابى يوسفؒ ان يؤخر الرد فى الفصلين الى ان يستحلف.

ترجمہ: وکیل مشتری کی قسم کھانے سے پہلے عیب کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا اگر بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا ہے مشتری نے ایک آدمی کو وکیل بنایا مبیع واپس کرنے کیلئے عیب کی وجہ سے اور مشتری غائب ہوگیا تو وکیل نے مبیع واپس کرنے کا ارادہ کیا تو بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا ہے تو وکیل عیب کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا یہاں تک کہ مشتری قسم کھالے کہ وہ عیب پر راضی نہیں ہوا ہے۔اس مسئلہ،اور مسئلہ دین میں فرق یہ ہے کہ مسئلہ دین میں تدارک ممکن ہے اس چیز کو واپس لے کر جس پر وکیل نے قبضہ کیا ہے جب کہ دائن کے قسم سے انکار کے بارے میں خطا ظاہر ہو جائے اور یہاں پر تدارک ممکن نہیں ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فسخ کا فیصلہ کرنا صحیح ہے اگر چہ خطا ظاہر ہو جائے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء ظاہراً و باطناً نافذ ہوتی ہے۔اس کے بعد مشتری سے قسم نہ لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک بعض مشائخ نے فرمایا ہے،واجب ہے، کہ مبیع کو واپس کرے عیب کی وجہ سے جیسے کہ مسئلہ دین میں ہے اس لئے کہ ان کے نزیک تدارک ممکن ہے قضا کو باطل کرنے سے،اور کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واپسی کو مؤخر کیا جائے گا دونوں صورتوں میں یہاں تک کہ وہ قسم کھالے۔

تشریح: وکیل مبیع کو واپس نہیں کرسکتا اگر مشتری بائع کی رضامندی کا دعوی کریں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ناصر سے ایک باندی خرید لی پھر باندی کے اندر عیب پایا پس خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میری طرف سے وکیل ہو کر ناصر (بائع) کو یہ باندی واپس کردو چنانچہ عمرانے موکل کے غائب ہونے کی حالت میں باندی بائع کو واپس کرنا چاہا کہ ناصر (بائع) نے یہ دعوی کیا کہ مشتری (خالد) عیب پر راضی ہو چکا تھا تو وکیل اس مبیع کو بائع کی طرف واپس نہیں کرسکتا، یہاں تک کہ مشتری یہ قسم نہ کھالے کہ خدا کی قسم میں عیب پر راضی نہیں ہوا تھا پر اگر مشتری نے قسم کھالی کہ میں عیب

پر اراضی نہیں ہوا تھا تو پھر مشتری اس مبیع کو بائع کی طرف واپس کردے گا یعنی قاضی بائع کو مجبور کرے گا کہ مبیع واپس لے لے۔

والفرق بین هذه المسئلۃ : ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اس سے پہلے ,,دین،، والے مسئلہ میں تو کہا تھا کہ ,,وکیل بقبض الدین،، اگر دین کی ادائیگی کا مطالبہ کرے اور مدیون یہ کہے کہ ,,دائن،، اپنا دین وصول کر چکا ہے تب بھی قاضی کی طرف سے یہ حکم دیا جاتا ہے کہ مدیون وکیل کو دین ادا کرے لیکن ,,وکیل بردالمبیع،، والے مسئلہ میں یہ کہا جارہا ہے کہ یہاں ,,بائع،، کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ مبیع ضرور واپس لے لے بلکہ مشتری کی واپسی کا انتظار کیا جائے گا اور جب مشتری واپس آکر قسم کھالے کہ میں عیب پر راضی نہیں ہوا تھا اس کے بعد وکیل اس مبیع کو واپس کر سکے گا، اب سوال یہ ہے کہ پہلے دین والے مسئلہ میں مدیون کو حکم دیا جاتا ہے کہ موکل کو دین ادا کرو اور وکیل کے آنے کا انتظار نہیں کیا جاتا اور یہاں پر وکیل کو یہ حکم ہے کہ مبیع واپس نہ کرو بلکہ مشتری کے آنے کا انتظار کرو، تو دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: شارحؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ مسئلہ دین میں غلطی کا تدارک ممکن ہے یعنی جب وکیل نے کہا کہ میں فلاں کی طرف سے وکیل بقبض الدین ہوں اور بعد میں ظاہر ہو گیا کہ وہ وکیل نہیں تھا کہ موکل نے اس کے وکیل ہونے سے انکار کیا اور خود مدیون سے اپنا دین وصول کرلیا تو قاضی کا حکم کہ مال قرض موکل کو دیدیا جائے صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ املاک مرسلہ کے مانند ہے یعنی قاضی کا وکیل کو مال دینے کا حکم کرنا ایسا ہے جیسے کہ املاک مرسلہ میں قاضی کا حکم ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نافذ نہیں ہوتا۔ اور جب قاضی کا حکم ظاہراً نافذ ہے باطناً نافذ نہیں ہے تو وکیل سے اس مال کو واپس لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے گی۔

اور اس مسئلہ یعنی باندی واپس کرنے کے مسئلہ میں قاضی کی غلطی ظاہر ہونے کے بعد تدارک ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اگر قاضی نے بیع فسخ کردی اور مشتری سے قسم نہ لی تو یہ بیع فسخ ہو جائے گی ظاہراً و باطناً اگرچہ بعد میں قاضی کی خطاء بھی ظاہر ہو جائے تب بھی بیع فسخ رہے گی اس لئے کہ یہ مسئلہ عقود اور فسوخ سے متعلق ہے عقود اور فسوخ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضائے قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوتی ہے پس اگر قاضی نے فیصلہ دیدیا کہ بائع وکیل سے مبیع واپس لے لے تو گویا کہ قاضی نے بیع فسخ کردی اس کے بعد جب بائع نے دعوی کیا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا تھا اور مشتری انکار کرتا ہے تو اب اگر قاضی مشتری سے قسم لے تو اس قسم لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ بیع فسخ ہو چکی ہے اس لئے یہاں پر اس مسئلہ میں قاضی بائع کو حکم نہیں دے گا کہ تم وکیل سے مبیع واپس لے لو بلکہ انتظار کیا جائے گا بائع کے حاضر ہونے کا اور مسئلہ دین میں مدیون کو حکم ہوگا کہ تم دائن کو دین ادا کرو اس لئے کہ وہاں پر دین کے مسئلہ میں غلطی کا تدارک ممکن ہے اور یہاں پر مبیع واپس کرنے کے مسئلہ میں غلطی کا تدارک

ممکن نہیں ہے۔ یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں مسئلوں کا حکم ایک جیسا ہے یعنی جس طرح مسئلہ دین میں دائن سے قسم لئے بغیر وکیل کو دین ادا کیا جاتا ہے اسی طرح مسئلہ رد مبیع میں بھی مشتری سے قسم لئے بغیر مبیع بائع کو واپس کردی جائے گی اس لئے کہ دونوں صورتوں میں تدارک ممکن ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوتا ہے لیکن باطناً نافذ نہیں ہوتا لھذا اگر مشتری سے قسم لئے بغیر معیب باندی بائع کو واپس دیدی گئی اور پھر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو قضائے قاضی کی خطا ظاہر ہونے سے یہ معیب باندی بائع سے لیکر مشتری کو دیدی جائے گی اور قاضی کا فسخ بیع کا فیصلہ منسوخ کردیا جائے گا اس لئے کہ قاضی کا حکم اگر ظاہراً نافذ ہے تو اس کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے یعنی مسئلہ دین میں مدیون سے دین لیکر وکیل کے حوالہ نہ کرے بلکہ دائن کے حاضر ہونے کا انتظار کیا جائے۔ اور مسئلہ بیع میں مشتری سے قسم لئے بغیر معیب باندی بائع کو واپس نہ کی جائے یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے۔

﴿ومن دفع الى اخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة له فهي بها﴾ قيل هذا استحسان وفي القياس يصير متبرعا بانفاق ماهو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم ماذكرنا.

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کو دس دراہم دیدئے کہ خرچ کرے اس کے گھر والوں پر تو اس نے ان پر خرچ کئے دس دراہم اپنی طرف سے تو یہ دس ان دس کے مقابلے میں ہوگا اور کہا گیا ہے کہ یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تبرع کرنے والا ہو اس میں جو دس دراہم اس نے اپنی طرف سے خرچ کیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ,,وکیل بالانفاق،، وکیل ,,بالشراء،، ہوتا ہے اور حکم اس میں وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: وکیل بالانفاق درحقیقت وکیل بالشراء ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو دس دراہم دیدئے کہ یہ میرے گھر والوں پر خرچ کریں۔ پس عمران نے اپنے پاس سے دس دراہم خالد کے گھر والوں پر خرچ کیا تو یہ دس دراہم جو وکیل نے اپنے پاس سے خرچ کیا ہے ان دس دراہم کے مقابلہ میں ہوجائیں گے جو وکیل (عمران) نے موکل (خالد) سے لیا تھا۔

اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وکیل نے جو دس دراہم اپنی طرف سے خرچ کئے ہے اس میں وکیل ,,متبرع،، ہو اور موکل نے جو دراہم دئے ہیں چونکہ وہ موجود ہیں تو اس کو موکل کی طرف واپس کرنا لازم ہوگا۔ اس

لئے کہ وکیل نے اپنی طرف سے اپنے دراہم خرچ کیا ہے اور یہ تبرع ہے اور تبرع میں رجوع نہیں ہوتا۔

وجہ استحسان: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وکیل بالانفاق درحقیقت، وکیل بالشراء ہے کیونکہ موکل کے اہل وعیال پر خرچ کرنے کیلئے ،وکیل، ایسی چیز کے خریدنے پر مجبور ہے جوان کا نفقہ بن سکتی ہو اور یہ ماقبل میں گزرا ہے کہ اگر وکیل بالشراء اپنی ذاتی ملکیت کے دراہم سے موکل کیلئے کوئی چیز خرید لے تو وکیل موکل سے وہ دراہم وصول کرے گا اسی طرح یہاں بھی وکیل، موکل کے گھر والوں پر جو کچھ خرچ کرے گا موکل سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب عزل الوكيل

﴿للموكل عزل وكيله ووقف على علمه وتبطل الوكالة بموت احدهما وجنونه مطبقا﴾ الجنون المطبق شهر عند ابى يوسفؒ وعنه انه اكثر من يوم وليلة وعندمحمدؒ حول فقدر به احتياطاً ﴿ولحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا بعجز موكله مكاتباً وحجره ماذوناً وافتراق الشريكين﴾ اى احدالشريكين وكل ثالثا فى التصرف فى مال الشركة فافترقا تبطل الوكالة ﴿وان لم يعلم به وكيلهم﴾ اى وكيل المكاتب والماذون واحدالشريكين ﴿وبتصرف الموكل فيماوكل به﴾ سواء لم يبق محلاللتصرف كمااذاوكله بالاعتاق فاعتق اوبقى محلاللتصرف كمااذاوكله بنكاح امرأة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها للموكل.

ترجمہ: موکل کیلئے اپنے کو معزول کرنا جائز ہے یہ موقوف ہوگا اس کے علم پر اور وکالت باطل ہوگی دونوں میں سے ایک کی موت کی وجہ سے اور مسلسل جنون کی وجہ سے جنونِ مطبق کی مدت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ماہ ہے اور ان ہی سے روایت ہے کہ ایک دن اور ایک رات سے زیادہ، اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک سال کے بقدر اس کا اندازہ لگایا ہے احتیاط کے طور پر اور وکیل کے مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے سے اور موکل کے عاجز ہونے سے اگر مکاتب ہو اور اس پر پابندی لگنے سے اگر غلام ماذون فی التجارت ہو اور اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے یعنی ایک شریک نے کسی ثالث کو وکیل بنایا مال شرکت میں تصرف کرنے کا پھر دونوں جدا ہو گئے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اگر چہ ان کے وکیلوں کو یہ معلوم نہ ہو یعنی مکاتب، ماذون ،اور شریکین کے وکیل کو، اور جس کام کیلئے وکیل بنایا گیا ہو، موکل کے اس کام کو خود کر لینے سے چاہے اس کام کا محل ہی باقی نہ ہو جیسے کہ کسی کو وکیل بنایا غلام کے آزاد کرنے کا پھر اس نے خود آزاد کر دیا، یا محل باقی رہا جیسے کہ کسی کو وکیل بنایا ایک عورت کے ساتھ

نکاح کرنے تو موکل نے خود اس کے ساتھ نکاح کیا اور پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو وکیل کیلئے یہ جائز نہیں کہ اس عورت کا نکاح موکل سے کروادے۔

تشریح: وکیل کے معزول کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ موکل کیلئے اپنے وکیل کو معزول کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے اور ہر صاحب حق کو اپنا حق ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے موکل کیلئے اپنے وکیل کو معزول کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور وکیل اس وقت معزول سمجھا جائے گا جبکہ وکیل کو اس بات کا علم ہو جائے کہ مجھے موکل نے معزول کر دیا ہے جب علم ہو جائے تو اس کے بعد وکیل کو تصرف کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر وکیل کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو تو اس وقت اس کو تصرف کرنے کا حق ثابت ہے۔

بعض صورتوں میں وکالت خود بخود باطل ہوتی ہے:

بعض صورتوں میں وکیل خود بخود وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔

(۱) یہ کہ موکل یا وکیل میں سے کوئی مرجائے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اگر وکیل مرجائے تو تصرف کرنے کا اہل نہیں رہا، اور اگر موکل مر گیا تو اسلئے کہ موکل کی موت کے بعد وکیل کے تصرف کو کس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اس لئے اس صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے۔

(۲) یہ کہ موکل یا وکیل میں سے ایک مجنون ہو جائے اور جنون بھی مطبق ہو یعنی مسلسل ہو تو اس صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے اس لئے کہ مجنون تصرف کا اہل نہیں ہوتا اور نہ اس میں وکالت کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اس لئے جنون مطبق کی صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ البتہ جنون مطبق کی مدت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنون مطبق کی مدت ایک ماہ ہے یعنی ایک آدمی ایک ماہ تک مسلسل مجنون تو وہ اگر کسی کا وکیل ہو اب وہ تصرف نہیں کر سکتا یا اگر موکل ہو تو اس کا جو وکیل ہے اب وہ اس کیلئے کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ اور ایک ماہ کی مدت اس لئے مقرر کر دی کہ ایک ماہ ایسی مدت ہے کہ اس کے نتیجہ میں رمضان کے روزے ساقط ہو جاتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جو جنون ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہو وہ جنون مطبق ہے اور جو ایک دن ایک رات سے کم ہو وہ جنون مطبق نہیں ہے مسلسل ایک ایک دن ایک رات مجنون رہنے کی صورت میں پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں لھذا ایک دین ایک رات مجنون رہنے کی صورت میں وکالت بھی باطل ہو گی۔ اس لئے کہ مدت قلیل کیلئے جنون کا لاحق ہونا اغماء اور بے ہوشی کے حکم

میں ہے اور موکل کے کی بے ہوشی کی وجہ سے وکالت باطل نہیں ہوتی۔اس لئے جنون غیر مطبق کی صورت میں وکالت باطل نہ ہوگی اور جنون مطبق کی صورت میں وکالت باطل ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک جنون مطبق کی مدت ایک سال ہے کیونکہ پورے ایک سال مجنون رہنے والے آدمی سے تمام عبادات، نماز، روزہ، زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہیں لھذا جنون مطبق کی حد احتیاطاً ایک سال ہے۔

(۳) یہ کہ وکیل یا موکل میں سے ایک کا مرتد ہوکر دار الحرب میں پہنچ جائے تو اس سے بھی وکالت باطل ہوجاتی ہے اگر وکیل مرتد ہوکر دار الحرب میں چلا جائے تو وہ بمنزلہ میت کے ہے اور میت تصرف کرنے کا اہل نہیں ہوتا اور اگر موکل مرتد ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکالت باطل ہوجائے گی یعنی نفس موکل کے دار الحرب میں چلے جانے سے وکالت باطل ہوجاتی ہے قضائے قاضی کے انتظار کی ضرورت نہیں ہے۔اور صاحبین کے نزدیک موکل کے مرتد ہونے سے وکالت باطل نہیں ہوتی جب تک قاضی اس کے لحاق بدار الحرب کا فیصلہ نہ کردے جب قاضی فصیلہ کردے گا تو پھر وکالت باطل ہوجائے گی۔

اسی طرح اگر موکل مکاتب ہو اس نے کسی آدمی کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا تھا پھر مکاتب، بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا یعنی دوبارہ غلامی میں چلا گیا۔یا عبد ماذون لہ فی التجارت نے کسی کو وکیل بنایا پھر آقا کی طرف غلام پر، پابندی لگ گئی یعنی مولا نے اس کو تجارت کرنے سے روک دیا تو اس صورت میں بھی وکالت باطل ہوجائے گی۔یا دو شریکوں میں سے ایک شریک نے کسی آدمی کو وکیل بنایا پھر شریکین نے شرکت ختم کردی تو وکیل کی وکالت بھی باطل ہوجائے گی۔ان تینوں صورتوں میں وکیل، وکالت سے معزول ہوجاتا ہے اگرچہ وکیل کو اس بات کا علم نہ ہو کہ میں وکالت سے معزول ہوگیا ہوں۔کیونکہ وکالت کی بقاء موکل کے حکم کی بقاء پر موقوف ہے اور مذکورہ صورتوں میں موکل کا حکم باطل ہوجاتا ہے۔وکیل کے علم اور عدم میں اس لئے فرق نہیں ہے کہ ان صورتوں میں وکیل کا معزول ہونا امر حکمی اور غیر اختیاری ہے یعنی موکل کی طرف سے معزول کرنے کے بغیر بھی معزول ہوجاتا ہے، اور وکیل کیلئے علم کی شرط لگانا عزل قصدی میں ہوتا ہے عزل حکمی میں وکیل کیلئے علم شرط نہیں ہے۔

اگر موکل خود کام کرے تو وکالت باطل ہوجاتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا تھا کہ میرا غلام آزاد کردے پھر موکل نے خود غلام آزاد کردیا تو وکیل کی وکالت باطل ہوجائے گی۔اور وکیل، کیلئے اس کام میں تصرف کا اختیار نہیں رہے گا۔چاہے اس کام کا محل ہی باقی نہ ہو جیسے کہ آقا نے کسی کو غلام کے آزاد کرنے کیلئے وکیل بنایا اور پھر خود اس غلام کو آزاد کردیا اب وہ غلام محل عتق نہیں رہا۔یا کام کا محل باقی ہو جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ فلاں عورت کے ساتھ میرا نکاح کرادے پھر وکیل کے نکاح کرانے سے پہلے موکل نے

خوداس عورت کے ساتھ نکاح کیا اوراسی عورت کو موکل نے طلاق بائن دیدی یعنی اپنے نکاح سے علیحدہ کردیا تو وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس عورت کے ساتھ دوبارہ موکل کا نکاح کرادے اگر چہ وہ عورت محل نکاح ہے لیکن پھر بھی وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ جب موکل نے خوداس عورت کے ساتھ نکاح کردیا تو موکل کی ضرورت پوری ہوگئی اور جب موکل کی ضرورت پوری ہوگئی تو وکالت بھی ختم ہوگئی اور جب وکالت ختم ہوگئی تواب وکیل کواختیار نہ ہوگا کہ دوبارہ وہ کام کرلے۔

☆واللہ اعلم بالصواب☆

ختم شد کتاب التوکیل ۲۵ نومبر ۲۰۰۷ء

مطابق ۱۴ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ بروز اتوار

کتاب الدعوی

یہ کتاب ہے دعوی کے بیان میں

کتاب الدعوی اور کتاب التوکیل میں مناسبت:

وکالت بالخصومت وکالتوں کی مشہور ترین نوع ہے اور وکالت بالخصومت دعوی کا سبب ہے اور دعوی مسبب ہے اس لئے کہ مصنفؒ کتاب التوکیل کے بعد ,,کتاب التوکیل،، لائے ہیں، اس لئے کہ سبب کے بعد مسبب کا بیان مناسب ہوتا ہے۔

,,دعوی،، بروزن فعلیٰ، ادعا مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی آتی ہے جیسے کہ فتوی کی جمع فتاوی آتی ہے

دعوی کے لغوی واصطلاحی معنی:

دعوی، لغت میں ''قول یقصد به الانسان ایجاب حق علی الغیر '' یعنی وہ قول جس سے آدمی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے،

اصطلاح میں سب سے احسن تعریف وہ ہے جو عالمگیری میں ذکر کی گئی ہے ''هی اضافة الشیء الی نفسه حالة المنازعة '' بوقت خصومت کسی شئی کو اپنی طرف منسوب کرنا دعوی کہلاتا ہے۔ ایک تعریف صاحب کتاب نے کی ہے ''هی اخبار بحق له علی غیره'' یعنی اپنا حق جو دوسرے کے ذمہ ہے، اس حق کی خبر دینا، یہ تعریف، تعریف لغوی کے قریب ہے، لیکن احسن اور اشمل تعریف عالمگیری کی تعریف ہے۔

﴿هی اخبار بحق له علی غیره والمدعی من لایجبر علی الخصومة والمدعی علیه من یجبر﴾ لما فسر الدعوی کان المدعی علی هذا التفسیر هو المخبر بحق له علی غیره فقوله المدعی من لایجبر علی الخصومة تفسیر آخر ذکره بعض المشائخ وقد قیل المدعی من یلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعی علیه من یتمسک بالظاهر کالعدم الاصلی لکن الاعتبار فی هذا للمعنی دون اللفظ حتی ان المودَع اذا ادعی رد الودیعة فهو مدع فی الظاهر لکنه فی المعنی منکر للضمان .

ترجمہ: یہ خبر دینا ہے اس حق کی جو مدعی کا غیر پر ہے اور مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہیں کیا جاتا اور مدعی علیہ وہ ہے جس کو مجبور کیا جاتا ہے جب مصنفؒ نے دعوی کی تفسیر کی تو اس تفسیر کی بناء پر مدعی کی تفسیر یہ ہونی چاہئے ''هو المخبر بحق له علی غیره'' تو مصنفؒ کا قول ''من لایجبر علی الخصومة'' مدعی کی دوسری تفسیر ہے جو بعض مشائخ نے ذکر کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے

جوخلاف ظاہر کوطلب کرے اور وہ امر حادث ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے جیسے کہ عدم اصلی لیکن اس میں اعتبار معنی کا ہے نہ کہ لفظ کا یہاں تک کہ اگر مودَع دعوی کرے ودیعت واپس کرنے کا تو وہ ظاہر میں مدعی ہے لیکن معنی کے اعتبار سے وہ ضمان کا منکر ہے۔

تشریح: مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف میں مشائخ کا کافی اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک تعریف یہ کی گئی ہے کہ ''المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ'' مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہیں کیا جاتا یعنی دعوی کرنے کے بعد اگر وہ دعوی چھوڑ دے تو چھوڑ سکتا ہے اس پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جاتا۔ اور مدعی علیہ وہ ہے ''المدعی علیہ من یجبر علی الخصومۃ'' مدعی علیہ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے یعنی مدعی کے دعوی کرنے کے بعد اس پر جواب دینا واجب اور لازم ہو جاتا ہے خصومت سے پہلوتہی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

لما فسر الدعوی الخ : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ نے جب ''دعوی'' کی تعریف یہ کی ہے کہ ''ھی اخبار بحق لہ علی غیرہ'' تو اس تعریف کی بنا پر مدعی کی تعریف یہ ہونی چاہئے ''ھوالمخبر بحق لہ علی غیرہ'' حالانکہ مصنفؒ نے اس تفسیر کو چھوڑ کر ''المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ'' کے ساتھ تعریف کی ہے۔

جواب: شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ مصنفؒ نے ،مدعی، کی جو تعریف کی ہے یہ مدعی کی دوسری تعریف ہے جس کو دوسرے مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ یہ تعریف عام بھی ہے اور صحیح بھی ہے عام تو اس لئے ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے سلسلہ میں جتنی تعریفیں کی گئیں ہیں یہ ان سب کو شامل ہے اور صحیح اس لئے ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کو جامع اور دخول غیر سے مانع ہے بعض حضرات نے مدعی کی تعریف یہ کی ہے کہ ''من یتمسک خلاف الظاہر'' مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر سے استدلال کرے یعنی اس کا قول ظاہر کے خلاف ہو اور مدعی علیہ وہ ہے ''من یتمسک بالظاہر'' جو ظاہر سے استدلال کرے۔

مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر سے استدلال کرے اور ظاہر کا خلاف ،امرِ حادث ہے یعنی ظاہر یہ ہے کہ اشیاء مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں اور مدعی جس چیز کی ملکیت کا دعوی کر رہا ہے، اور مدعی علیہ سے کہہ رہا ہے کہ جو چیز تمہارے قبضہ میں ہے وہ میری ملکیت ہے یہ خلاف ظاہر ہے اور یہ امر حادث ہے کیونکہ امر قدیم یہ ہے کہ وہ چیز جب مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے تو یہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ مالک بھی صاحب قبضہ ہوگا، اب مدعی کا یہ دعوی کہ یہ چیز میری ہے یہ امر حادث ہے اور امر قدیم کے خلاف ہے۔

مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے۔ جیسے کہ عدم اصلی سے استدلال کرنا یعنی انسان میں اصل یہ ہے کہ انسان جنایت سے بری ہے انسان جس وقت پیدا ہوتا ہے وہ جنایتوں سے بالکل پاک اور بری ہوتا ہے لھذا مدعی علیہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اصلاً میں

اس جنایت سے بری ہوں یعنی میں نے کسی چیز اپنے قبضہ میں نہیں لی ہے اور یہ جنایت میں نے نہیں کی ہے مدعی کا دعوی کہ آپ نے میری ملکیت پر قبضہ کیا ہے اور آپ نے یہ جنایت کی ہے اصل کے خلاف ایک امر حادث کا دعوی ہے۔

البتہ دعوی کے بارے اصل اعتبار معانی کا ہے الفاظ نہیں ہے یعنی ایک آدمی ظاہر میں تو مدعی ہوتا ہے لیکن حقیقت میں وہ منکر ہوتا ہے مثلاً مودَع نے دعوی کیا کہ میں نے مال ودیعت واپس کر دیا ہے اور مودِع کہتا ہے کہ آپ نے واپس نہیں کیا ہے تو اس صورت میں مودَع اگر چہ ظاہر میں مدعی ہے لیکن معنی کے اعتبار سے وہ ضمان کا منکر ہے، اسلئے فرمایا کہ اصل اعتبار معنی کا ہے نہ کہ لفظ کا۔

﴿ وهي تصح بذكر شيء علم جنسه وقدره هذافي دعوى الدين لافي دعوى العين﴾ فان العين ان كانت حاضرة تكفي الاشارة بان هذاملك لي وان كانت غائبة يجب ان يصفها ويذكر قيمتها وانه في يدالمدعى عليه هذايختص بدعوى الاعيان وفي المنقول يزيدبغير حق فان الشيء قديكون في يدغير المالك بحق كالرهن في يدالمرتهن والمبيع في يدالبائع لاجل الثمن اقول هذه العلة يشتمل العقار ايضاً فلاادرى ماوجه تخصيص المنقول بهذاالحكم .

ترجمہ: اور دعوی صحیح ہوتا ہے ایسی چیز ذکر کرنے سے جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو یہ دین کے دعوی میں ہے نہ کہ عین کے دعوی میں اس لئے کہ اگر عین حاضر ہو تو اس کی طرف اشارہ کافی ہے کہ یہ میری ملکیت ہے اور اگر غائب ہو تو واجب ہے کہ اس کے اوصاف بیان کرے اور اس کی قیمت ذکر کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے یہ خاص ہے عین کے دعوی کے ساتھ اور غیر منقولی چیز میں یہ اضافہ کرے کہ ناحق طور پر ہے اس لئے کہ کبھی ایک چیز غیر مالک کے پاس ہوتی ہے جائز قبضہ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کہ رہن مرتہن کے قبضہ میں اور مبیع بائع کے قبضہ میں ثمن حاصل کرنے کے واسطے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ علت تو جایئداد کو بھی شامل ہے میں نہیں جانتا کہ منقول کو اس حکم کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

دعوی کے صحیح ہونے کے شرائط:

دعوی اس وقت صحیح تسلیم کرلیا جائے گا جب کہ مدعی اس شئی کی جنس اور مقدار بیان کردے جس کا دعوی کر رہا ہے مثلاً یہ کہے کہ میرے فلاں پر ایک سو دینار واجب ہیں اس لئے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہے کہ حجت قائم کر کے مدعی علیہ پر مدعی کا حق لازم کیا جائے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے شئی مدعی بہ کی جنس اور مقدار معلوم کرنا ضروری ہے۔ لیکن جنس اور مقدار کا بیان کرنا دین کے دعوی میں ضروری ہے کیونکہ دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے۔ البتہ دعوی عین میں جنس اور مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں

ہے بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عین حاضر ہو قاضی کی مجلس میں تو اس کی طرف یہ اشارہ بھی کافی ہے کہ یہ چیز میری ملکیت ہے اور مدعی علیہ نے اس پر ناجائز قبضہ جمایا ہے، اور اگر عین حاضر نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ عین ہلاک ہو چکی ہے یا موجود ہے تو پھر اس کے اوصاف کا بیان ضروری ہے اور اس کی قیمت بھی بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ عین مدعی علیہ کے قبضہ فی الحال موجود ہے اور میں اس کا دعوی کرتا ہوں کہ وہ چیز مجھے واپس کردی جائے تو اس تفصیل کے بعد مدعی کا دعوی تام ہو جائے گا۔ نیز منقولی اشیاء میں یہ اضافہ بھی کرنا ہوگا کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق طور پر ہے یہ قید اس لئے ضروری ہے کہ بسا اوقات ایک چیز غیر مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے لیکن ناحق طور پر نہیں ہوتی بلکہ حق طور پر ہوتی ہے مثلاً مرتہن کا قبضہ ہے یا بائع کا ثمن کے وصول یابی کیلئے مبیع پر قبضہ ہے یہ جائز اور حق قبضہ ہے ناجائز نہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے منقول کے دعوی میں جو شرط لگائی ہے ,, کہ مدعی علیہ کا قبضہ ناحق طور ہے ،، یہ علت تو غیر منقول یعنی جائیداد میں بھی موجود ہے یعنی زمین کے قبضہ میں مدعی یہی کہے گا کہ اس زمین پر مدعی علیہ کا قبضہ ناجائز اور ناحق طور پر ہے تو منقول کو اس شرط کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ میری سمجھ میں نہیں آرہی۔

﴿ وفی العقار لایثبت الیدالابحجة اوعلم القاضی﴾ قال فی الھدایة انه لایثبت الید فی العقار الابالبینة اوعلم القاضی هو الصحیح دفعالتهمة المواضعة اذالعقاد عساه فی یدغیرهمابخلاف المنقول فان الیدفیه مشاهدة فتهمة المواضعة ان المدعی والمدعی علیه تواضعاعلی ان یقول المدعی علیه ان الدارفی یدی والحال انهافی یدثالث فیقیم المدعی بینة ویحکم القاضی بانهاملک المدعی وانماقال فی الھدایة هو الصحیح لان عند بعض المشائخ یکفی تصدیق المدعی علیه انهافی یده ولایحتاج الی اقامة البینة فانه ان کان فی یده واقربذلک فالمدعی یاخذهامنه ان ثبت ملکیته بالبینة اوباقرار ذی الید اونکوله وان لم یکن فی یده واقربذلک لایکون للمدعی ولایة الاخذمن ذی الید وان اقام المدعی البینة لان البینة قامت علی غیر خصم فعلم انه اذااقر ذوالید بالیدفان الضرر لایلحق الابذی الید ولایلحق الی غیره فتهمة المواضعة مدفوعة علی ان تهمة المواضعة ان کانت ثابتة هٰهنافقی صورة اقامة البینة ثابتة ایضاً فالدار اذاکانت فی یدرجل امانة فواضع المدعی وذوالیدعلی ان ذاالید لایقول انهاامانة فی یده حتی یقیم المدعی البینة علی انهافی یدذی الید لم یقیم بینة علی انهاملک المدعی فیقضی القاضی ویاخذالمدعی الدارَ فالحاصل انه اذاظهر انه فی یدثالث وذوالید اقرانه فی یده لایصیرالثالث محکوماعلیه وکذاان ظهر ان یدذی الید یدامانة لایدخصومة .

ترجمہ: اور زمین کے دعوی میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا مگر گواہوں سے یا قاضی کے علم سے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ زمین میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا مگر بینہ سے یا قاضی کے علم سے، یہی صحیح ہے موافقت کی تہمت دور کرنے کیلئے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ زمین ان دونوں کے علاوہ کے قبضہ میں ہو برخلاف مال منقول کے کیونکہ اس میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے، موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ نے ساز باز کررکھی ہو کہ مدعی علیہ یہ کہے کہ گھر میرے قبضہ میں ہے حالانکہ گھر کسی تیسرے کے قبضے میں ہے تو مدعی اس پر بینہ پیش کرے گا اور قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ گھر مدعی کی ملکیت ہے اور ہدایہ میں کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اسلئے کہ بعض مشائخ کے نزدیک مدعی علیہ کی طرف سے تصدیق کافی ہے کہ زمین اسکے قبضہ میں ہے اور بینہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ اگر زمین اس کے قبضہ میں ہو اور اس نے اس کا اقرار بھی کرلیا تو مدعی اس سے لے لے گا اگر اس کی ملکیت ثابت ہوگئی بینہ سے یا صاحب قبضہ کے اقرار سے یا مدعی علیہ کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے اور اگر زمین اس کے (مدعی علیہ) قبضہ میں نہ ہو اور مدعی علیہ نے اس کا اقرار کرلیا تو مدعی کیلئے ذوالید سے لینے کی ولایت حاصل نہ ہوگی اگرچہ مدعی بینہ قائم کرے اس لئے کہ بینہ قائم ہوا ہے کہ غیرِ خصم پر، تو معلوم ہوا کہ اگر ''ذوالید'' قبضہ کا اقرار کر بھی لے تو اس کا نقصان ''ذوالید'' ہی کو ہوگا، کسی دوسرے کو نہ ہوگا، تو موافقت کی تہمت ختم ہوجائے گی اس کے علاوہ اگر یہاں موافقت کی تہمت ثابت بھی ہوجائے، تو بینہ قائم کرنے کی صورت میں بھی ثابت رہے گی اس لئے کہ جب ایک گھر ایک آدمی کے پاس بطور امانت ہو پھر مدعی اور ''ذوالید'' اس بات پر اتفاق کرلیں کہ ''ذوالید'' یہ نہیں کہے گا کہ یہ مکان میرے قبضہ میں بطور امانت ہے، یہاں تک کہ مدعی، بینہ قائم کرے اس بات پر کہ یہ مکان ''ذوالید'' کے قبضہ میں ہے پھر اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ یہ ''مدعی'' کی ملکیت ہے تو قاضی اس کے مطابق فیصلہ کردے گا اور ''مدعی'' مکان کو لے لے گا پس حاصل کلام یہ ہے کہ جب ظاہر ہوجائے کہ مکان ثالث کے قبضہ میں ہے اور ''ذوالید'' اقرار کرتا ہے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو ثالث محکوم علیہ نہیں بنے گا اور اسی طرح اگر ظاہر ہوجائے کہ ''ذوالید'' کا قبضہ، امانت کا قبضہ ہے خصومت کا قبضہ نہیں ہے۔

تشریح: زمین کا دعوی اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک مدعی علیہ کا قبضہ ثابت نہ کیا جائے :

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ''خالد'' نے دعوی کیا کہ ''عمران'' کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے تو یہاں ''دو'' باتیں ثابت کرنا ضروری ہے (۱) پہلے ثابت کرے عمران اس زمین پر قابض ہے (۲) پھر اس کے بعد یہ ثابت کرے میں (مدعی) اس زمین کا مالک ہوں اور یہ میرے گواہ ہیں کہ میں ہی اس کا مالک ہوں۔

تو اب یہاں مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ''خالد'' کے دعوی صحیح ہونے کیلئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ''خالد'' گواہوں کے ذریعہ یہ

ثابت کرے کہ زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے، یا قاضی کوخوداس بات کا علم ہو کہ زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہی فرماہے کہ زمین میں مدعی علیہ کا قبضہ یا تو بینہ سے ثابت ہوگا، یا قاضی کے علم سے کہ قاضی کوخود معلوم ہو کہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، اور صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ''ھوالصحیح'' یہ اس لئے کہ ممکن ہے کہ ,,مدعی،، اور ,,مدعی علیہ،، نے ساز باز کیا ہواور کسی طریقے سے دوسرے کی زمین پر قبضہ کرنے کا پروگرام بنایا ہو کہ وہ اس طرح کہ مدعی (خالد) اور مدعی علیہ (عمران) نے یہ پروگرام بنایا ہو کہ مدعی (خالد) مدعی علیہ سے یہ کہے گا کہ آپ کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے اور مدعی علیہ (عمران) یہ کہے گا کہ ہاں میرے قبضہ میں زمین ہے لیکن آپ کی نہیں ہے پھر مدعی (خالد) اس بات پر گواہ قائم کرے گا کہ زمین میری ملکیت ہے تو قاضی یہ زمین مدعی (خالد) کو دلوائے گا پھر مدعی (خالد) اور مدعی علیہ (عمران) یہ زمین آپس میں تقسیم کرلیں گے، حالانکہ زمین نہ مدعی (خالد) کی ہے اور نہ مدعی علیہ (عمران) کی ہے بلکہ ایک تیسرے شخص کی ہے اور اس کے قبضہ میں ہے، تو اس تہمت سے بچنے کیلئے یہ شرط ہے کہ مدعی علیہ کا قبضہ یا تو گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو یا قاضی کے علم کے ذریعہ ثابت ہو

برخلاف منقولی اشیاء کے کیونکہ منقولی اشیاء میں مدعی علیہ کے قبضہ ثابت کرنے کیلئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ قاضی کے علم کی ضرورت ہے اسلئے کہ مال منقول میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے اور قبضہ دلیل ملکیت ہے۔ لھذا اس صورت میں بغیر بینہ کے مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہو جائے گا اور دعوی صحیح ہوگا۔

وانما قال فی الهداية هو الصحيح : شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ھوالصحیح کہا ہے یعنی مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہوگا یا تو گواہوں کے ذریعہ یا قاضی کے علم کے یہی بات صحیح ہے۔ اس لئے کہ بعض مشائخ کے نزدیک جب مدعی (مثلاً خالد) یہ دعوی کرے کہ مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے اور عمران اس کی تصدیق کرے کہ جی ہاں زمین میرے قبضہ میں ہے تو مدعی علیہ کی یہ تصدیق کافی ہے یعنی نفس مدعی علیہ کے کہنے سے مدعی علیہ (عمران) مدعی (خالد) کا خصم بن جائے گا اور مدعی علیہ کی ملکیت ثابت کرنے کیلئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے پس جب مدعی علیہ (عمران) نے یہ کہا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے پس اگر زمین واقعی اس کے قبضہ میں ہو اور اس کے بعد مدعی (خالد) نے بینہ سے یہ ثابت کردیا کہ زمین میری ملکیت ہے یا خود مدعی علیہ (عمران) نے اقرار کرلیا کہ زمین مدعی (خالد) کی ہے یا مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ (عمران) پر جو یمین آتی ہے مدعی علیہ (عمران) نے قسم سے انکار کیا ان تینوں صورتوں میں مدعی

(خالد) مدعی علیہ (عمران) سے زمین لے لے گا۔

لیکن اگر زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں نہ ہو اور پھر بھی مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو پھر مدعی (خالد) کیلئے مدعی علیہ (عمران) سے زمین لینے کا اختیار نہ ہوگا اگر چہ مدعی اس بات پر بینہ بھی قائم کرے کہ زمین میری ملکیت ہے، اسلئے کہ جب زمین مدعی علیہ (عمران) کی ملکیت میں ہے تو مدعی علیہ (عمران) خصم ہی نہیں ہے تو اس کے خلاف بینہ پیش کرنا غیر خصم پر بینہ پیش کرنا ہے اور غیر خصم پر بینہ قبول نہیں ہوتا لھذا مدعی علیہ کے قبضہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی کا بینہ قبول نہ ہوگا۔

فعلم انه اذا اقر ذو الید بالید : بعض مشائخ کے قول کے مطابق جب "ذو الید" نے اپنے قبضہ کا اقرار کر لیا اس کے بعد اگر زمین مدعی (خالد) کو دلوائی گئی بینہ وغیرہ کے ذریعہ پس اگر یہ واقعی ذو الید کے قبضہ میں نہ تھی بلکہ غیر کے قبضہ میں تھی ذو الید نے ویسے ہی اپنے آپ کو ذو الید ثابت کیا تھا تا کہ زمین کسی طرح مدعی کو دلوائی جائے تو اس کا ضرر اور نقصان ذو الید ہی کو لاحق ہوگا کسی اور کو لاحق نہ ہوگا یعنی واقعی طور پر زمین اسکے قبضہ میں نہ تھی اس نے غیر کی زمین کے بارے میں یہ کہا کہ یہ میرے قبضہ میں ہے حالانکہ قبضہ کسی اور کا تھا اور قاضی نے زمین مدعی کو دلوادی تو اصل مالک، کیلئے مدعی علیہ، ہی ضامن ہوگا مدعی ضامن نہ ہوگا کیونکہ مدعی علیہ کے کہنے سے زمین، مدعی، کو دلوائی گئی ہے۔ جب ضمان "ذو الید" پر آتا ہے تو آپس میں "اتفاق" اور گٹھ جوڑ کرنے کی تہمت دور ہوگئی۔

علی ان تهمة المواضعة : بعض مشائخ کی طرف سے قول اول والوں پر اعتراض ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر آپ مواضعت اور آپس کے اتفاق کی تہمت سے بچنے کیلئے شرط لگاتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قبضہ یا تو بینہ سے ثابت ہو یا علم القاضی سے اگر یہ نہ ہو تو ہوسکتا ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ آپس میں اتفاق کر لیں غیر کی زمین کو حاصل کرنے کیلئے۔ ہم کہتے ہیں مواضعت کی تہمت دوسری صورت (کہ مدعی علیہ کا قبضہ بینہ یا علم القاضی سے ثابت نہ ہو) میں بھی ہوسکتی ہے جس طرح پہلی صورت (کہ مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہو بینہ یا علم القاضی سے) میں ثابت ہے اس طور پر کہ ایک مکان ایک آدمی (عمران) کے قبضہ میں بطور امانت ہو اور پھر "مدعی" اور "ذو الید" آپس میں اس بات پر اتفاق کر لیں کہ "ذو الید" یہ نہیں کہے گا کہ یہ مکان میرے پاس بطور امانت ہے بلکہ خاموش رہے گا یہاں تک کہ مدعی اس پر بینہ قائم کرے کہ مکان مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے پھر مدعی اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ مکان مدعی (خالد) کی ملکیت ہے تو قاضی اس بینہ کی بناء پر فیصلہ مدعی (خالد) کے حق میں کردے گا اور مدعی مکان کو لے لے گا تو دیکھو بینہ کے ذریعہ مدعی علیہ کی ملکیت ثابت کرنے کی صورت میں بھی تہمت کا اندیشہ

موجود ہے تو اس تہمت کے اندیشہ سے بھاگنے کیلئے مدعی علیہ کے قبضہ ثابت کرنے کیلئے بینہ یا علم القاضی کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف مدعی علیہ کی تصدیق بھی کافی ہے کہ مکان میرے قبضہ میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو احتمال پیش کیا ہے یہ ایک وہمی احتمال ہے اس جیسے وہمی احتمالات تو منقولی اشیاء کی ملکیت میں بھی ہوسکتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ مدعی علیہ کے قبضہ میں جو چیز موجود ہے وہ بطور غصب ہو، یا بطور امانت ہو یا بطور عاریت ہو۔ لیکن اس جیسے وہمی احتمالات اعتبار نہیں ہوتا لھذا بعض مشائخ نے جو احتمال پیش کیا ہے کہ مواضعت کا احتمال تو، بینہ، یا علم القاضی کیصورت میں ہوسکتا ہے اس احتمال کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ اور مدعی علیہ کی ملکیت بینہ یا علم القاضی کے ذریعہ ثابت کرنے کی صورت میں مدعی علیہ خصم بنے گا اور اقرار کے ذریعہ ثابت ہونے کی صورت میں مدعی علیہ خصم نہیں بنے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فـالـحـاصـل : خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب یہ بات ظاہر ہو جائے کہ زمین ''ثالث'' کے قبضہ میں ہے اور ''ذو لید'' اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو ثالث محکوم علیہ نہیں بنے گا اس لئے کہ وہ خصم نہیں ہے۔ اسی طرح جب یہ بات ظاہر ہو جائے کہ ''ذوالید'' کا قبضہ، قبضۂ امانت ہے قبضہ خصومت نہیں ہے تب بھی ذوالید خصم نہیں بنے گا اس لئے کہ خصم وہ ہوتا ہے جس کا قبضہ، قبضۂ خصومت ہو۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿والمطالبة به﴾عطف على قوله وانه في يد المدعى عليه

ترجمہ: اور وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے، عطف ہے اس کے قول ''وانہ فی ید المدعی علیہ'' پر

تشریح: مصنفؒ کا یہ قول ''والمطالبۃ بہ'' عطف ہے اس کے سابقہ قول ''وانہ فی ید المدعی علیہ'' پر مطلب اس کا یہ ہے کہ مدعی جب دعوی کرتا ہے تو اس کے دعوی صحیح ہونے کیلئے چند شرائط ہیں کہ اس چیز کی جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو، مقدار معلوم ہو، اور یہ کہنا کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ ،مدعی، یہ کہے کہ میں اس چیز کا مطالبہ کرتا ہوں کہ وہ مجھے دلائی جائے اس لئے کہ مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے جب مطالبہ کا حق مدعی کو ہے تو مدعی کیلئے مدعی بہ کو طلب کرنا ضروری ہے۔

﴿ واحـضـاره ان امـكـن ﴾ليشيـر اليه المدعى والشاهد والحالف وذكر قيمته ان تعذر والحدود الاربعة او الثلاثة فـي الـعـقـار واسماء اصحابها ونسبتهم الى الجد ذكر الحدود يشترط في دعوى الدار عند ابي حـنـيـفةؒ وان كـانـت مشهـورة وعـنـدهـمـا لايشتـرط اذا كـانـت مشهـورة ثم ذكر الحدود الثلاثة كاف عـنـدنا خلافا لزفرؒ فانه اذا ذكر ثلاثة حدود كما في هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقيم أخر والنسبة الى الـجـد قـول ابـي حنيفةؒ فان كان رجلا مشهورا يكتفي بذكره وهذا في دعوى الاعيان اما في دعوى الدين

فلابدمن ذکر الجنس والقدر کمامرو ذکرفی الذخیرة انه اذاکان وزنیا کالذهب والفضة لابدان یذکر الصفة بانه جیداوردی وان یذکرنوعه نحوبخاری الضرب اونیشافوری الضرب .

ترجمہ: اور (ضروری ہے) اس چیز کا حاضر کرنا اگر ممکن ہوتا کہ اس کی طرف اشارہ کرے مدعی، گواہ، اور قسم کھانے والا اور اگر اس کا حاضر کرنا متعذر ہو تو اس کی قیمت ذکر کرے اور ذکر کرے حدود اربعہ یا حدود ثلاثہ زمین میں اور زمینوں کے مالکان کا نام بھی ذکر کرے اور ان کے دادا تک نسب بھی بیان کرے حدود کا ذکر شرط ہے گھر کے دعوی میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر چہ وہ مشہور ہوں اور صاحبین کے نزدیک شرط نہیں ہے اگر مشہور ہوں پھر حدود ثلاثہ کا ذکر کافی ہے ہمارے نزدیک خلاف ثابت ہے امام زفرؒ کیلئے اس لئے کہ جب تین حدود ذکر کرے جیسے کہ اس صورت میں تو حد رابع وہ خط مستقیم ہوگی اور دادا تک نسب بیان کرنا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے پس اگر ایک مشہور آدمی ہو اس کا ذکر بھی کافی ہے اور یہ تفصیل اعیان کے دعوی کے بارے میں ہے لیکن دین کے دعوی میں ضروری ہے جنس اور مقدار کا ذکر کرنا جیسے کہ گزر گیا ہے اور ذخیرہ میں ذکر ہے اگر وہ وزنی چیز ہو جیسے سونا چاندی تو اس کا وصف ذکر کرنا ضروری ہوگا کہ عمدہ ہے یا ردی اور اس کی نوع کا بیان کرنا بھی ضروری ہوگا کہ وہ بخارا کی بنی ہوئی ہے یا نیشاپور کی بنی ہوئی۔

تشریح: یہ عبارت بھی مذکورہ شرائط کے متعلق ہے کہ جس چیز کا دعوی کیا جارہا ہے اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کا قاضی کے دربار میں حاضر کرنا ممکن ہو تو اس کو قاضی کے دربار میں حاضر کیا جائے تا کہ دعوی کے وقت مدعی اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس چیز کا دعوی کرتا ہوں، اور گواہ بھی اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس پر گواہی دیتا ہوں اور اگر قسم کی نوبت آئے تو قسم کھانے والا قسم کے وقت اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس پر قسم کھاتا ہوں کہ یہ چیز تمہاری نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کا قاضی کے دربار میں حاضر کرنا ممکن نہ ہو اس وجہ سے کہ اس کی نقل وحمل مشکل ہو تو اس کی قیمت ذکر کرے اس لئے کہ قیمت کے بیان سے چیز کا تعارف ہو جاتا ہے۔

زمین کے دعوی میں حدود اربعہ ذکر کرنا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے وہ میرا ہے تو مذکورہ تمام شرائط کے ساتھ "مدعی" یہ بھی ذکر کرے گا کہ اس مکان اور زمین کی حدود اربعہ یہ ہیں کہ اس کی شرقی جانب میں ماجد بن مالک ہے، غربی جانب میں ناصر بن عمار ہے، شمال میں یاسر بن زید ہے، اور جنوب میں عبدالرحمٰن بن عبدالمجید ہے۔ اور حدود اربعہ کا ذکر کرنا امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اگرچہ مکان مشہور ہی کیوں نہ ہو۔لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک اگر مکان مشہور ہو تو پھر اس کی حدود اربعہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ حدود اربعہ ذکر کرنے سے مقصود اس کا تعارف ہے اور شہرت کی وجہ سے تعارف کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی طرح مالکانِ حدود کے نام اور باپ، دادا کا نام ذکر کرنا بھی ضروری ہوگا تا کہ مکمل طور پر تعارف حاصل ہو جائے لیکن اگر کوئی شخص ذاتی طور پر مشہور ہو تو پھر باپ، دادا کے نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے نام پر اکتفا کیا جائے گا۔

امام زفرؒ کے نزدیک حدود ثلاثہ پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ حدود اربعہ کا بیان کرنا ضروری ہوگا۔

ہمارے نزدیک حدود ثلاثہ کا ذکر کرنا کافی ہے اس لئے کہ جب تین حدود ذکر ہوگئیں تو حد رابع وہ خط مستقیم ہے جو "دو" خطوں کے درمیان میں خود بخود متعین ہو جائے گی۔

یہ مذکورہ تفصیل اعیان کے دعوی کے بارے میں ہے۔لیکن اگر "دین" کا دعوی ہو تو اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی جنس بیان کرے مثلاً "دراہم" اور مقدار بیان کرے جیسے "دس دراہم" ہیں اور "ذخیرہ" میں ذکر ہے کہ اگر وزنی چیز کا دعوی ہو جیسے سونا، چاندی، تو اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا وصف بیان کرے کہ عمدہ، اور جید چیز ہوگی، یا ردی، اور اس کی نوع بھی ذکر کرے کہ وہ بخارا کی بنی ہوئی ہوگی، یا نیشاپور کی بنی ہوئی تا کہ وہ چیز مکمل طور معلوم ہو جائے۔

﴿واذا صحت الدعوی سأل القاضی الخصم منها فان اقر حکم او انکر سأل المدعی بینته فان اقام قضی علیه وان لم یقم یحلفه ان طلبه خصمه فان نکل مرة﴾ ای قال لا احلف ﴿او سکت بلا آفة وقضی بالنکول صح عرض الیمین ثلاثا ثم القضاء احوط ولا یرد الیمین علی المدعی وان نکل خصمه﴾ فیه خلاف الشافعیؒ فان عنده اذا نکل الخصم یرد الیمین علی المدعی وعندنا هذا بدعة واول من قضی به معاویةؓ وهو مخالف للحدیث المشهور.

ترجمہ: اور جب دعوی صحیح ہو جائے تو قاضی خصم سے اس دعوی کے بارے میں سوال کرے گا پس اگر اس نے اقرار کیا تو قاضی اس پر فیصلہ نافذ کر دے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی مدعی سے بینہ طلب کرے گا پس اگر اس نے بینہ قائم کیا تو قاضی اس پر فیصلہ کر دے گا اور اگر اس نے بینہ قائم نہ کیا تو قاضی اس سے قسم لے گا اگر خصم نے قسم کا مطالبہ کیا پس اگر اس نے انکار کیا ایک مرتبہ یعنی کہا کہ میں قسم نہیں کھاتا یا خاموش رہا بغیر کسی آفت اور عذر کے اور قاضی نے نکول کی بناء پر فیصلہ کیا تو صحیح ہے لیکن تین بار قسم پیش کرنے اور پھر اس کے بعد نکول کی بناء پر فیصلہ کرنے میں زیادہ احتیاط ہے اور قسم کو مدعی پر نہیں لوٹائے گا اگرچہ خصم

انکار کردے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر خصم قسم سے انکار کردے تو قسم کو مدعی پر لوٹایا جائے گا اور ہمارے نزدیک یہ بدعت ہے اس پر سب سے پہلے حضرت معاویہؓ نے فیصلہ کیا ہے اور یہ حدیث مشہور کے خلاف ہے۔

دعوی صحیح ہونے بعد قاضی کی کارروائی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب دعوی اپنے شرائط کے ساتھ صحیح ہوگیا تو قاضی مدعی علیہ سے اس کے بارے دریافت کرے گا تاکہ حکم کی جہت کھل کر سامنے آئے پس اگر مدعی علیہ نے اقرار کرلیا تو قاضی اس کے اقرار کے مطابق اس پر حکم اور فیصلہ نافذ کردے گا کیونکہ اقرار بذات خود حجت ہے اس لئے اقرار کرنے کی صورت میں مدعی کا حق اس پر لازم ہوجائے گا اور قاضی مدعی علیہ کو اس بات کا حکم دے گا کہ مدعی کا حق ادا کرکے اپنے ذمہ کو بری کردو۔
اور اگر مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے اوپر مدعی کا حق ثابت نہیں ہے تو قاضی ''مدعی'' کی طرف متوجہ ہوجائے گا کہ آپ کے پاس اپنے دعوی پر گواہ ہے یا نہیں پس اگر مدعی نے گواہی قائم کردی تو قاضی اس گواہی کے مطابق مدعی علیہ پر حکم نافذ کردے گا لیکن اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس اپنے دعوی پر گواہ نہیں ہے اور اگر مدعی نے مطالبہ کیا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے لھذا آپ مدعی علیہ سے قسم لے لے تو اس صورت میں قاضی مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے گا کہ تم قسم کھاؤ کہ آپ پر مدعی کا حق نہیں ہے پس اگر مدعی علیہ نے ایک مرتبہ قسم پیش کرنے سے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس نکول کی بناء پر مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کیا تو قاضی کا یہ فیصلہ کرنا درست اور حق بجانب ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ قسم پیش کرنے سے قاضی کا ذمہ بری ہوگیا ہے۔ لیکن تین بار قسم پیش کرنا اور اس کے بعد فیصلہ کرنا یعنی تین بار قسم پیش کی اور اس نے تینوں مرتبہ انکار کیا یا خاموش رہا تو قاضی کیلئے اس طرح عمل کرنا اور اس کے بعد فیصلہ کرنا اس میں زیادہ احتیاط ہے تاکہ ظلم کا شائبہ ہی باقی نہ رہے اور مدعی علیہ کو یقینی طور پر معلوم ہوجائے کہ اس کے انکار کے نتیجہ میں فیصلہ اس کے خلاف ہوجائے گا۔

مدعی پر قسم عود نہیں کرے گی:

مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو قاضی مدعی علیہ سے قسم لے گا لیکن اگر مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قسم ''مدعی'' پر عود نہیں کرے گی۔
امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو قسم مدعی کی طرف عود کرے گی پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو قاضی اس کے حق میں فیصل صادر کردے گا

احناف فرماتے ہیں کہ حضورﷺ نے مدعی اور مدعی علیہ کا وظیفہ تقسیم کردیا ہے اس حدیث شریف میں "البینة علی المدعی والیمین علی انکر" حضورﷺ نے یہ تقسیم کی ہے کہ مدعی کا کام بینہ پیش کرنا ہے اور مدعی علیہ کا کام بینہ نہ ہونے کی صورت میں قسم کھانا ہے تو مدعی پر قسم لوٹانا تو شرکت ثابت کرنا ہے حالانکہ شرکت تقسیم کے منافی ہے۔ نیز احناف کے نزدیک یہ ایک بدعت ہے جس کو حضرت معاویہؓ نے ایجاد کیا ہے اور یہ حدیث مشہور یعنی "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" کے خلاف ہے۔

یاد رہے کہ بدعت سے مراد یہاں پر بدعت اصطلاحی نہیں ہے بلکہ بدعت سے مراد۔ امر جدید ہے اس لئے کہ ائمہ ثلاثہؒ کا بھی یہی مذہب ہے اس کو بدعت اصطلاحی کہنا درست نہیں ہے۔☆ واللہ اعلم بالصواب☆

﴿ولایحلف فی نکاح ورجعة وفیء فی ایلاء واستیلاد ورق ونسب وولاء﴾ اعلم ان فی هذه الصور لایستحلف عندابی حنیفةؒ وعندهما یستحلف وصورتها ادعی الرجل النکاح وانکرت المرأة اوبالعکس اوادعی الرجل بعدالطلاق وانقضاء العدة الرجعة فی العدة وانکرت المرأة اوبالعکس اوادعی الرجل بعدانقضاء مدة الایلاء الفیء فی المدة وانکرت المرأة اوبالعکس اوادعی الرجل علی رجل مجهول النسب انه ابنه اوعبده وانکر المجهول اوبالعکس اواختصمافی ولاء العتاقة اوولاء الموالاة علی هذا الوجه اوادعت الامة علی مولاهاانها ولدت منه ولداً اوادعاه وقدمات الولد ولایجری فی المسئلة العکس لان المولی اذاادعی ذلک تصیر ام ولد باقراره ولااعتبار لانکار الامة وانمایستحلف عندهمالان النکول اقرار لان الحلف واجب علیه علی تقدیر صدقه فاذاامتنع علم انه غیرصادق فی الانکار اذلو کان صادقا لاقدم علی اداء الواجب وهوالحلف واذاکان النکول اقرارا عندهما والاقراریجری فی هذه الامور فیحلف حتی اذانکل یقضی بالنکول ولابی حنیفةؒ المرأ کثیرامایحترز عن الیمین الصادقة فیبذل شیئا ولایحلف واذاامکن حمله علی البذل ولایثبت الاقرار بالشک فیحمل علی البذل والبذل لایجری فی هذه الاشیاء ویمکن ان یقال لمالم یجر البذل فی هذه الاشیاء لایجعل النکول بذلا فیحمل علی الاقرار وفی فتاوی قاضی خان ان الفتوی علی قولهما فی النکاح.

ترجمہ: اور منکر قسم نہیں کھائے گا نکاح میں، رجعت میں، اور ایلاء کے اندر رجوع کے معاملے میں، ام ولد بنانے کے معاملے

میں غلام میں، نسب میں، اور ولاء میں۔ جان لو کہ ان صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک قسم لی جائے گی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک مرد نے نکاح کا دعوی کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو۔ یا ایک مرنے دطلاق دینے اور عدت گزر جانے کے بعد رجوع کا دعوی کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اسکا برعکس ہو، یا ایک آدمی نے ایلاء کی مدت گزرنے کے بعد مدت کے اندر رجوع کا دعوی کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو یا ایک آدمی نے ایک مجہول النسب شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا غلام ہے اور مجہول نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو یا دونوں کا جھگڑا ہو گیا ولائے عتاقت میں یا ولاء الموالات میں اسی طریقے پر یا باندی نے اپنے مولی پر دعوی کیا کہ اس نے آقا سے بچہ جنا ہے اور یہ بھی دعوی کیا وہ بچہ مر چکا ہے اور اس مسئلہ میں عکس جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر مولی اس کا دعوی کرے تو وہ اس کی ام ولد بن جائے گی اس کے اقرار سے اور باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی اس لئے کہ قسم سے انکار کرنا درحقیقت اقرار ہے اس لئے کہ قسم کھانا اس پر واجب ہے اس بناء پر کہ وہ اپنے اقرار میں صادق ہو پس جب وہ رک گیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ انکار کرنے میں صادق نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ صادق ہوتا تو واجب کی ادائیگی میں پیش قدمی کرتا اور وہ ہے قسم کھانا جب نکول اقرار ہے صاحبین کے نزدیک اور اقرار ان امور میں جاری ہوتا ہے تو ان سے قسم بھی لی جائے گی یہاں تک کہ اگر وہ انکار کرے تو انکار کی بناء پر فیصلہ کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک انسان سچی قسم سے بھی بچنا چاہتا ہے وہ کسی چیز کو تو خرچ کرتا ہے لیکن قسم نہیں کھاتا پس جب ممکن ہے اس کا حمل کرنا بذل پر تو شک کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا تو اس کو بذل پر حمل کیا جائے گا اور بذل ان چیزوں میں جاری نہیں ہوتا، اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکول کو بذل نہیں بنایا جائے گا لھذا نکول کو اقرار ہی پر حمل کیا جائے گا اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے نکاح میں۔

تشریح: سات چیزیں ایسی ہیں جن میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی:

سات مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جاتی اور صاحبین کے نزدیک ان میں بھی منکر سے قسم لی جاتی ہے۔ سب سے پہلے ان سات مسائل کی صورتیں ذہن نشین فرمالیں پھر امام صاحب اور صاحبین کے دلائل آخر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالی۔

صورت (ا) ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعوی کیا کہ اس عورت کے ساتھ میرا نکاح ہوا ہے اور عورت نے اس کا انکار کیا کہ میرے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہوا ہے، پس مرد سے بینہ کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس بینہ نہیں ہے تو

اس صورت میں عورت سے قسم نہیں لی جائے گی کہ تم یوں قسم کھاؤ کہ خدا کی قسم میں اس کی بیوی نہیں ہوں ۔یا معاملہ اس کا برعکس ہو
یعنی عورت نے مرد پر دعوی کیا کہ اس کے ساتھ میرا نکاح ہوا ہے اور مرد نے انکار کیا کہ میرے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہوا ہے
عورت سے بینہ طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں منکر یعنی مرد سے قسم نہ لی جائے گی ۔اور
صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر حکم لازم کر دیا جائے گا۔

صورت (۲) ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد یہ دعوی کیا کہ میں نے عدت کے اندر اس عورت
سے رجوع کیا تھا اور عورت نے اس کا انکار کیا، شوہر سے بینہ طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس نہیں ہے تو عورت سے قسم
نہ لی جائے گی ۔یا اس کا برعکس ہو یعنی بیوی نے دعوی کیا کہ شوہر نے عدت کے اندر رجوع کیا ہے اور شوہر نے انکار کیا کہ
میں نے رجوع نہیں کیا ہے عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو مرد سے قسم نہ لی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین ؒ کے
نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی۔

صورت (۳) ایک آدمی نے اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کیا تھا یعنی یہ قسم کھائی تھی کہ میں چار ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا
پھر چار ماہ گزرنے کے بعد شوہر نے کہا کہ میں نے مدت ایلاء کے اندر یعنی چار ماہ کے اندر اپنی بیوی سے رجوع کیا تھا اور بیوی
نے انکار کیا کہ شوہر نے رجوع نہیں کیا ہے شوہر کے پاس بینہ نہیں ہے تو بیوی سے قسم نہ لی جائے گی، یا اس کا برعکس ہو یعنی بیوی
نے دعوی کیا کہ شوہر نے مدت ایلاء کے اندر رجوع کیا ہے اور شوہر نے انکار کیا اور عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر یعنی شوہر
سے قسم نہ لی جائے گی۔

صورت (۴) (۵) ایک آدمی نے ایک مجہول النسب شخص پر یہ دعوی کیا یہ میرا بیٹا ہے یا یہ میرا غلام ہے اور مجہول النسب نے
انکار کیا کہ یہ میرا باپ نہیں ہے یا میرا مولی نہیں ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر پر قسم نہیں آئے گی امام صاحب اور صاحبین
کے نزدیک منکر پر قسم آئے گی ۔ یا اس برعکس ہو یعنی مجہول النسب نے یہ دعوی کیا کہ میرا باپ ہے یا میرا آقا ہے اور
دوسرا انکار کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے یا یہ میرا غلام نہیں ہے اور مجہول النسب کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر پر قسم نہیں آئے گی امام
ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک منکر پر قسم آئے گی۔

صورت (۶) ایک شخص نے ایک مجہول النسب پر دعوی کیا کہ میں نے آپ کو آزاد کر دیا ہے لھذا آپ کی ولاء مجھے ملے گی ۔اور
مدعی علیہ (معتق) نے انکار کیا کہ آپ نے مجھے آزاد نہیں کیا ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک منکر پر قسم
نہیں آئے گی ۔یا ایک شخص نے ایک مجہول النسب پر دعوی کیا کہ اس کے ساتھ میرا عقد موالات ہوا ہے لھذا اس کی موت کے
بعد اس کی ولاء مجھے ملے گی اور اس مجہول النسب نے انکار کیا کہ میرا آپ کے ساتھ عقد موالات نہیں ہوا ہے ۔مدعی کے پاس بینہ

نہیں ہے تو منکر سے قسم نہ لی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی۔ یا اس کا برعکس ہو یعنی دعوی کرنے والا مجہول النسب شخص ہو۔

صورت (۷) ایک باندی نے اپنے مولی پر دعوی کیا کہ میں نے اپنے مولی سے بچہ جنا ہے اور آقا نے اس بچے کے نسب کا اقرار بھی کرلیا تھا اور ساتھ یہ بھی دعوی کیا کہ بچہ مر چکا ہے لھذا جب آقا کے نطفے سے جنا ہے اور آقا نے اس کے نسب کا دعوی کیا تھا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں آقا کی ام ولد ہوں۔ لیکن آقا نے انکار کیا کہ میرے نطفے سے اس کا کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا ہے اور باندی کے پاس اپنے دعوی پر بینہ نہ ہو تو آقا سے قسم نہ لی جائے گی لیکن اس مسئلہ میں عکس جاری نہیں ہوتا یعنی اگر آقا نے دعوی کیا کہ اس باندی کا جو بچہ ہے وہ میرے نطفے سے ہے اور باندی نے انکار کیا کہ آقا کے نطفے سے نہیں ہے تو باندی کے انکار کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا کیونکہ آقا نے جب یہ دعوی کیا تو وہ باندی اس کی ام ولد بن گئی آقا کے اقرار سے اب باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل: صاحبین کے نزدیک مدعی علیہ سے انکار کی صورت میں قسم لی جائے گی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا درحقیقت مدعی علیہ کے دعوی کا اقرار ہے اس لئے کہ اگر وہ اپنے دعوی انکار میں سچا ہوتا تو واجب کی ادائیگی کیلئے وہ قسم کا اقدام کرتا کیونکہ قسم کھانا اس پر واجب ہے یعنی ثابت ہے پس جب وہ قسم کھانے سے رک گیا تو معلوم ہوگیا کہ وہ دعوی انکار میں کاذب ہے کیونکہ اگر وہ دعوی انکار میں کاذب نہ ہوتا بلکہ صادق ہوتا تو ضرور بالضرور واجب کی ادائیگی کا اقدام کرتا یعنی قسم کھالیتا۔ پس جب نکول یعنی قسم سے انکار کرنا درحقیقت مدعی کے دعوی کا اقرار ہے یا اقرار کا بدل اور خلیفہ ہے اور اقرار مذکورہ تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے تو انکار عن الیمین بھی مذکورہ تمام چیزوں میں جاری ہوگا اور انکار عن الیمین اسی وقت جاری ہوگا جبکہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ اور جب مذکورہ چیزوں میں انکار جاری ہوتا ہے تو استحلاف یعنی قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جب وہ قسم کھانے سے انکار کرے گا تو قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کردے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک انسان سچی قسم کھانے سے احتراز کرتا ہے اور یہ کوشش کرتا ہے کہ کچھ پیسے اور مال وغیرہ خرچ کرے لیکن کسی طرح وہ قسم کھانے سے بچ جائے تو قسم کھانے سے انکار کرنا اقرار نہیں ہے بلکہ بذل ہے یعنی پیسے وغیرہ دیکر جھگڑے کو ختم کرتا ہے۔ بات اصل میں ہے کہ مدعی علیہ جب قسم سے انکار کرتا ہے تو اس میں دو باتوں کا احتمال ہے، ایک یہ کہ اس میں مدعی کے دعوی کا اقرار ہے جیسے کہ صاحبین فرماتے ہیں۔ دوسرا بذل یعنی دلیری اور جرأت مندی کے ساتھ مال دینے کا ارادہ کرنا جیسے کہ امام صاحب فرماتے ہیں جب دونوں باتوں کا احتمال ہے تو دونوں میں شک

ہو گیا لھذا اشکال کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا جب اقرار ثابت نہیں تو انکار عن الیمین کو بذل پر حمل کیا جائے گا۔

اس کی تقریر یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اگر انکار عن الیمین کو اقرار پر حمل کیا جائے تو مدعی علیہ کا، کاذب ہونا لازم آتا ہے یعنی اس نے اس لئے قسم نہ کھائی کہ وہ قسم کھانے میں کاذب تھا۔ اور بذل پر حمل کرنے کی صورت میں مدعی علیہ کا، کاذب ہونا لازم نہیں آتا بلکہ دلیر، اور جرأت مند ہونا لازم آتا ہے کہ ایسا بہادر آدمی ہے کہ مال تو خرچ کرتا ہے لیکن قسم نہیں کھاتا۔ تو بذل پر حمل کرنے کی صورت میں ایک مسلمان کو تہمت کذب سے بچانا ہے اس لئے ہم انکار عن الیمین کو بذل پر حمل کریں گے جب یہ بذل پر حمل ہے اور مذکورہ چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا ہے مثلاً جب ایک عورت پر دعوی کیا گیا کہ اس عورت کے ساتھ زید کا نکاح ہوا ہے اور زید کے پاس بینہ نہیں ہے عورت نے نکاح سے انکار کیا اور قسم سے بھی انکار کیا کہ میں تو قسم نہیں کھاتی پس اگر اس کو بذل پر حمل کیا جائے تو کہا جائے گا کہ عورت نے اپنے آپ کو زید کیلئے ایثار کیا یعنی اپنے آپ زید کیلئے حلال کر دیا حالانکہ حلت اور حرمت ایسی چیزیں ہیں جو انسان کی وسعت اور قدرت میں نہیں ہیں بلکہ یہ تو خالق کائنات کے اختیار میں ہیں جب مذکورہ چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا تو مدعی علیہ کے انکار یعنی بذل کی وجہ سے قاضی کا حکم بھی متصور نہ ہوگا اور جب قاضی کا حکم متصور نہیں ہوگا تو قسم کے بے فائدہ ہونے کی وجہ سے مذکورہ چیزوں میں مدعی علیہ سے قسم بھی نہیں لی جائے گی۔

ویمکن أن یقال : اور یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ چیزوں میں جب بذل جاری نہیں ہوتا تو ان چیزوں کے اندر انکار عن الیمین کو بذل پر حمل نہیں کیا جائے گا جب بذل پر حمل نہیں کیا جاتا تو اقرار پر حمل کیا جائے گا یعنی انکار عن الیمین جب بذل نہیں ہے تو اقرار شمار ہوگا اور مدعی کا دعوی ثابت ہو جائے گا۔ جیسے صاحبین کا مسلک ہے۔

محشی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نکول کو اقرار پر حمل کرنا، یہ مدعی علیہ کی تکذیب ہے یعنی یہ ثابت کرتا ہے کہ مدعی علیہ اپنے دعوی انکار میں کاذب ہے اس لئے کہ اگر کاذب نہ ہوتا تو قسم کھانے پر اقدام کرتا لھذا نکول کو اقرار پر حمل کرنا مدعی علیہ کو جھوٹا قرار دینا ہے جس کا مدعی علیہ بلا دلیل مستحق نہیں ہے اور نکول کو بذل پر حمل کرنا اس لئے ہے کہ بذل شرافت ہے جرأت مندی ہے اس کا ہر کوئی مستحق ہوتا ہے اسلئے نکول کو بذل پر حمل کیا جائے گا اقرار پر حمل نہ کیا جائے گا۔

فتاوی قاضی خان میں ہے کہ مذکورہ تمام چیزوں یعنی نکاح، طلاق، اور اس کے امثال میں فتوی صاحبین کے قول پر ہے یعنی قسم سے انکار کو "اقرار" پر حمل کیا جائے گا ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿وحد ولعان﴾ کما اذا ادعی رجل علی رجل انک قذفتنی بالزنا وعلیک الحد لا یستحلف بالاجماع وکذا اذا ادعت المرأة علی الزوج انک قذفتنی بالزنا وعلیک اللعان ﴿وحلف السارق

وضمن المال ولم يقطع ﴾ لأن المال يلزم بالنكول لا القطع.

ترجمہ: اور قسم نہ لی جائے گی حد اور لعان میں جیسے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعوی کیا کہ تم نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لھذا تم پر حد لازم ہے تو بالا جماع اس کو قسم نہ دی جائے گی اور اسی طرح اگر بیوی نے شوہر پر دعوی کیا کہ تم نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لھذا تم پر لعان لازم ہے۔ اور چور کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اس لئے کہ نکول سے مال لازم ہو جاتا ہے نہ کہ ہاتھ کاٹنا۔

تشریح: حد اور لعان میں سب کے نزدیک قسم نہیں دی جاتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر حد کا دعوی کیا یعنی یہ کہا کہ آپ نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لھذا آپ پر حد قذف لازم ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس نکول اور انکار کی وجہ سے مدعی علیہ پر حد قذف لازم نہ ہوگی امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار اگرچہ صاحبین کے نزدیک "اقرار" کا درجہ رکھتا ہے لیکن اس اقرار میں شبہ اور شک ہے شک اس لئے ہے کہ یہ عین اقرار تو نہیں ہے جب اس میں شک ہے تو شک کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لئے سب کے نزدیک نکول کی وجہ سے حد ثابت نہ ہوگی۔

اسی طرح جب کسی بیوی نے اپنے شوہر پر یہ دعوی کیا آپ نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لھذا آپ پر لعان واجب ہے اور بیوی کے پاس بینہ نہیں ہے شوہر نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس انکار کی بناء پر شوہر پر لعان ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ لعان بھی حد کے معنی میں ہے کیونکہ بیوی کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے اور شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہے جب لعان حد کے معنی میں ہے تو نکول کی وجہ سے لعان ثابت نہ ہوگا۔

سارق سے قسم لی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اس نے مجھ سے "سو دینار" کی چوری کی ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے چور نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم سے انکار کی وجہ سے چور پر مال لازم ہوگا لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اس لئے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے لیکن قطع ید ثابت نہیں ہوتا

﴿وكذا الزوج اذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول لانه يحلف في الطلاق اجماعا ﴾فان نكل ضمن نصف مهرها وكذا في النكاح اذا ادعت هي مهرها ﴾اى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر

او النفقة فانکر الزوج یحلف فان نکل یلزم المال ولایثبت الحل عندابی حنیفةؒ لان المال یثبت بالنکول لاالحل .

ترجمہ. اوراسی طرح شوہر کوقسم کودی جائے گی جب بیوی نے دعوی کیا طلاق قبل الدخول کا اس لئے کہ طلاق کے معاملے میں بالاجماع قسم دی جاتی ہے۔ پس اگراس نے انکار کیا تو نصف مہر کا ضامن ہوگا اوراسی طرح نکاح میں جب کہ بیوی نے مہر کا دعوی کیا یعنی جب بیوی نے نکاح کا دعوی کیا اور مال کا مطالبہ کیا جیسے مہر اور نفقہ اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو اس کو قسم دی جائے گی پس اگراس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر مال لازم ہوجائے گا اور حلت ثابت نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ نکول سے مال ثابت ہوتا ہے حلت ثابت نہیں ہوتی۔

تشریح: اگر بیوی طلاق کا دعوی کرے تو شوہر کوقسم دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے دعوی کیا کہ میرے شوہر نے مجھے دخول سے پہلے طلاق دی ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا کہ میں نے تو طلاق نہیں دی ہے اور عورت کے پاس بینہ بھی نہیں ہے تو شوہر پر قسم پیش کی جائے گی پس اگراس نے قسم کھائی تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگراس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہوجائے گی اس لئے کہ طلاق کے بارے میں تمام ائمہؒ کے نزدیک قسم جاری ہوتی ہے۔ اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہوجائے گی اور شوہر بیوی کے واسطے نصف مہر کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر عورت نے ایک شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا شوہر ہے اور اس کے ذمہ میرا مہر اور نفقہ واجب ہے اور وہ انکار کرتا ہے کہ میں اسکا شوہر نہیں ہوں عورت کے پاس بینہ نہیں ہے پس اگر اس شخص نے قسم کھائی تو مہر اور نفقہ سے بری ہوجائے گا اور نکاح بھی ثابت نہ ہوگا لیکن اگراس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مہر اور نفقہ لازم ہوجائے گا اور نکاح ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ عورت کا مقصود مال ثابت کرنا اور قسم سے انکار کی وجہ سے مال ثابت ہوجاتا ہے لیکن نکول کی وجہ سے حلت یعنی نکاح ثابت نہیں ہوتا۔

﴿وفی النسب اذاادعی حقاکارث ونفقة﴾ای یحلف فی دعوی النسب اذاادعی المدعی مالاً فیثبت بالنکول المال لاالنسب عندابی حنیفةؒ ﴿وفی غیرهما﴾ کالحجر فی اللقیط وامتناع الرجوع فی الهبة ﴿وکذاالمنکر القود﴾ ای یحلف اجماعا لانه حق العباد ﴿فان نکل فی النفس حبس حتی یقراویحلف وفیمادینهایقتص﴾فان الاطراف بمنزلة الاموال فیجری فیهاالبذل بخلاف النفس هذاعندابی حنیفةؒ وعندهمایلزم الارش فی النفس ومادونها فان النکول اقرار فیه شبهة فلایثبت به القصاص بل یلزم المال

ترجمہ: اور قسم دی جائے گی نسب میں جبکہ مدعی کسی حق مثلا میراث یا نفقہ کا دعوی کرے یعنی قسم دی جائے گی دعوی نسب میں جبکہ مدعی مال کا دعوی کرے تو نکول کی وجہ سے مال تو ثابت ہوگا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور ان دونوں (میراث اور نفقہ) کے علاوہ میں جیسے کہ لقیط کی پرورش اور ہبہ میں رجوع کرنے سے روک دینا اور اسی طرح قصاص سے انکار کرنے والے کو قسم دی جائے گی سب کے نزدیک اس لئے کہ یہ حقوق العباد ہیں پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کردیا نفس میں تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کرلے اور یا قسم کھالے اور نفس سے کم میں قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ اطراف بمنزلہ اموال ہیں تو اس میں بذل جاری ہوگا برخلاف نفس کے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک نفس اور مادون النفس دونوں میں ارش یعنی دیت لازم ہوگی اس لئے کہ نکول ایسا اقرار ہے کہ اس میں شبہ ہے تو اس کی وجہ سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

تشریح: نسب کے دعوی میں اگر مال مطلوب ہو تو مال لازم ہوگا اور نسب ثابت نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے مثلاً خالد نے نسب کے ساتھ کسی دوسرے حق مثلاً میراث یا نفقہ کا دعوی کیا، یعنی خالد نے یہ دعوی کیا کہ عمران میرا بھائی ہے ہمارا والد صاحب وفات ہوچکا ہے اور اس نے جو میراث چھوڑی ہے وہ عمران کے پاس ہے لھذا یہ مال ہمارے درمیان تقسیم کردیا جائے لیکن عمران (مدعی علیہ) اس کے بھائی ہونے سے انکار کرتا ہے کہ خالد (مدعی) میرا بھائی نہیں ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے جب مدعی علیہ پر قسم پیش کی گئی تو اس نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے مال ثابت ہوجائے گا یعنی عمران کے پاس جو مال ہے اس میں دونوں شریک ہوجائیں گے لیکن نسب ثابت نہ ہوگا امام صاحب اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک نکول کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا البتہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے۔

یا نفقہ کا دعوی ہو مثلاً خالد اپاہج ہے اس نے دعوی کیا کہ عمران میرا بھائی ہے اور مالدار ہے لھذا میرا نفقہ اس پر واجب ہے۔ خالد کے پاس اپنے دعوی پر بینہ نہیں ہے عمران نے اس کے بھائی ہونے سے انکار کیا تو اس پر قسم پیش کی گئی چنانچہ عمران نے قسم کھانے سے بھی انکار کیا تو قسم سے انکار کی وجہ سے عمران پر خالد کا نفقہ تو ثابت ہوجائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ نسب نکول سے ثابت نہیں ہوتا البتہ مالی حقوق نکول سے ثابت ہوجاتے ہیں۔

اسی طرح ایک شخص کے پاس لقیط ہے یعنی اس نے کسی جگہ کسی چھوٹے بچے کو پالیا جس کا وارث معلوم نہ ہو جب اس نے بچہ اٹھالیا تو ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے لھذا اس کی پرورش کا حق مجھ کو ہے مُلتقِط نے اس کے رشتہ اخوت کا انکار کیا

مدعیہ عورت کے پاس بینہ نہیں ہے اور ملتقط نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم کھانے سے انکار کی وجہ سے بچہ مدعیہ عورت کی طرف منتقل کر دیا جائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا یعنی وہ بچہ اس کا بھائی نہ ہوگا۔

اسی طرح مثلاً خالد نے عمران کو ایک غلام ہبہ کر دیا اور عمران نے غلام پر قبضہ کر لیا، قبضہ کے بعد خالد نے اپنے ہبہ میں قبضہ کرنا چاہا کہ عمران نے دعوی کیا کہ آپ میرا بھائی ہے لھذا آپ مجھ پر ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتے کیونکہ قرابت کا تعلق ہبہ میں رجوع کیلئے مانع ہے خالد نے انکار کیا کہ میں تو آپ کا بھائی نہیں ہوں، مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اور مدعی علیہ نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس انکار کی وجہ سے نسب یعنی رشتہ اخوت تو ثابت نہ ہوگا لیکن رجوع فی الھبہ کا ممتنع ہونا ثابت ہو جائے گا اب خالد عمران پر ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا۔

قصاص کے منکر سے قسم لی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر قصاص کا دعوی کیا۔ مدعی علیہ نے انکار کر دیا، مدعی بینہ پیش نہ کر سکا تو مدعی علیہ سے بالاجماع قسم لی جائے گی دعوی نفس کے قصاص کا ہو یا نفس سے کم کے قصاص کا۔ پس اگر مدعی علیہ قسم کھا گیا تو قصاص سے بری ہو جائے گا اور اگر اس نے مادون النفس میں قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا بشرطیکہ اس نے عمداً جرم کیا ہو اور اگر مدعی علیہ نے قصاص نفس میں قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مدعی علیہ کو قید خانہ میں ڈالدیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو قسم کھالے یا قصاص نفس کا اقرار کرے۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

صاحبین کے نزدیک اگر قسم سے انکار کیا چاہے قصاص نفس میں ہو یا مادون النفس میں ہو دونوں صورتوں میں مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی یعنی اگر عمداً قتل کا دعوی ہو تو بھی مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی یا عمداً قطع عضو کا دعوی ہو تو بھی مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اطراف بمنزلہ اموال ہیں جس طرح اموال حفاظت نفس کیلئے پیدا کئے گئے ہیں اسی طرح اطراف بھی حفاظت نفس کیلئے پیدا کئے گئے ہیں پس جس طرح اموال میں بذل جاری ہوتا ہے اسی طرح اطراف میں بذل جاری ہوگا۔ لھذا اگر اطراف نفس کے دعوی میں مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر اطراف نفس میں قصاص لازم ہوگا لیکن نفس اموال کی طرح نہیں ہے لھذا اگر نفس کے قصاص کے بارے میں مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کرے قتل کرنے کا اور یا قسم کھالے تاکہ قصاص سے بری ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا اقرار ہے لیکن اس اقرار میں شبہ ہے کیونکہ یہ صراحۃً اقرار نہیں

ہے بلکہ حکما اقرار ہے جب اس میں شبہ ہے تو حدود اور قصاص چونکہ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے کہ قصاص ثابت نہ ہوگا۔ البتہ دیت لازم ہو جائے گی کیونکہ مال شبہ کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

﴿فان قال لی بینة حاضرة﴾ای فی المصر حتی لوقال لابینة لی اوشهودی غیب یحلف ولایکفل ﴿وطلب حلف الخصم لایحلف ویکفل بنفسه ثلاثة ایام فان ابی لازمه﴾ای ان ابی الخصم عن اعطاء الکفیل لازمه المدعی ثلثة ایام ثم عطف الضمیر المنصوب فی لازمه قوله ﴿والغریب قدرمجلس الحکم﴾ ای لازم المدعی الغریب مقدار مایکون القاضی جالسا فی المحکمة﴿ولایکفل الاالی اخرالمجلس﴾ای ان اخذمنه الکفیل لایوخذ الاالی اخرمجلس الحکم فان اتی بالبینة فبها والایحلفه ان شاء اویدعه.

ترجمہ: پس اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں (یعنی شہر میں ہیں لیکن اگر اس نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے یا غائب ہے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اس سے کفیل نہ لیا جائے گا) اور اس نے مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور اس سے کفیل بالنفس تین تک لیا جائے گا پس اگر اس نے انکار کیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا یعنی اگر خصم نے کفیل دینے سے انکار کیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا تین دن تک۔ پھر عطف کیا ''لازمہ'' میں ضمیر منصوب پر اپنا یہ قول ''والغریب'' یعنی مدعی ''مسافر'' کو لازم پکڑے گا قاضی کی مجلس کے اختتام تک یعنی مدعی مسافر کو لازم پکڑے گا اتنی مقدار تک جب تک قاضی اپنی مجلس قضاء میں بیٹھا رہے اور اس سے کفیل نہ لیا جائے گا مگر مجلس کے اختتام تک یعنی اگر اس سے کفیل لینا چاہے تو اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا مگر قاضی کی مجلس کے اختتام تک پس اگر وہ بینہ پیش کردے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے قسم لے لے اگر چاہے یا اس کو چھوڑ دے۔

تشریح: مدعی علیہ سے تین تک کفیل لینا جائز ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے واجب ہے اور ''عمران'' اس کا منکر ہے مقدمہ قاضی کے دربار میں پیش ہوا، قاضی نے مدعی سے گواہوں کا مطالبہ کیا تو مدعی (خالد) نے کہا کہ میرے پاس گواہ تو ہے لیکن شہر میں ہے یعنی یہاں پر قاضی کی مجلس میں موجود نہیں بلکہ بازار میں ہے اور اس نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے تو اس صورت میں مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے گی اس لئے کہ مدعی علیہ سے بینہ نہ ہونے کی صورت میں قسم لی جاتی ہے اور یہاں پر بینہ موجود ہے لیکن دور ہے اس لئے مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مدعی علیہ سے کہا جائے گا کہ تم اپنی طرف سے مدعی کو ''کفیل

دیدو" تین تک کہ وہ آپ کو تین دن کے اندر اندر حاضر کرے گا تا کہ مدعی علیہ بھاگ نہ جائے اور مدعی کا نقصان نہ ہو جائے پس اگر مدعی علیہ نے کفیل دیدیا تو اچھی بات ہے ورنہ مدعی سے کہا جائے گا آپ تین دن تک مدعی کے پیچھے لگ جائے اس کو لازم پکڑو کہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے پھر اگر تین دن کے اندر گواہ حاضر ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ پھر مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے گی۔
لیکن اگر مدعی نے یہ کہا کہ میرے بالکل گواہ نہیں ہے یا میرے پاس گواہ ہیں لیکن وہ ایسے غائب ہو گئے ہیں کہ ان کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں تو اس صورت میں مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کو فی الحال قسم دی جائے گی اس لئے کہ کفیل لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ کیونکہ گواہ کے آنے کی امید نہیں ہے تو کفیل لینے کا کیا فائدہ؟
آگے مصنفؒ نے "لازمہ" میں ضمیر منصوب پر اپنا یہ قول عطف کیا ہے "والغریب" یعنی اگر مدعی علیہ ایک پردیسی اور مسافر آدمی ہو، اور مدعی کے گواہ غائب ہوں تو اس صورت میں مدعی علیہ سے تین تک کفیل نہ لیا جائے گا اس میں مسافر کا نقصان ہے وہ سفر سے رک جائے گا بلکہ اس سے قاضی کی مجلس کے اختتام تک کفیل لیا جائے گا۔ اور اگر مسافر نے قاضی کی مجلس کے ختتام تک کفیل دینے سے سے انکار کیا تو پھر مدعی سے کہا جائے گا کہ تم اس کے پیچھے لگ جاؤ
پس اگر مدعی نے قاضی کی مجلس کے اختتام تک گواہ پیش کیا تو ٹھیک ہے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لیکر فیصلہ کیا جائے گا یا اس کو یوں ہی چھوڑ دے گا۔ اب مزید اس کو پکڑ کر نہیں رکھے گا۔

﴿والحلف بالله لابالطلاق و العتاق فان الح الخصم قيل صح بهمافي زماننا﴾ای جاز للقاضی ان يحلفه بالطلاق والعتاق ﴿ويغلظ بصفاته﴾نحوبالله الطالب الغالب المدرک الملک الحی الذی لايموت ابدا ونحو ذلک ﴿لابالزمان و المكان﴾هذاعندنا وعندالشافعیؒ يغلظ بالزمان كبعد صلوٰة العصر يوم الجمعة وبالمكان كالمسجد الجامع عند المنبر

ترجمہ: اور قسم اللہ ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے نہ طلاق اور عتاق کے ساتھ اگر خصم اصرار کرے تو کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں ان دونوں کے ساتھ قسم دینا صحیح ہے یعنی قاضی کیلئے جائز ہے کہ اس سے قسم لے لے طلاق اور عتاق کے ساتھ اور قسم میں سختی پیدا جا سکتی ہے اللہ کی صفات کے ذریعہ جیسے اس اللہ کی قسم جو ہر چیز کا مطالبہ کرتا ہے غالب ہے، ہر چیز کا احاطہ کرنے والا بادشاہ ہے ایسا زندہ ہے جس پر کبھی موت نہیں آتی وغیرہ۔ نہ زمانے اور مکان کے ساتھ یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک زمان کے ذریعہ اس میں سختی پیدا کی جا سکتی ہے جیسے کہ عصر کی نماز کے بعد جمعہ کا دن اور مکان کے ذریعہ بھی جیسے کہ جامع مسجد میں منبر کے پاس

تشریح: قسم صرف اللہ نام کی ہونی چاہئے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی تو اس کو صرف اللہ کے نام کی قسم دی جائے گی غیر اللہ یا طلاق اور عتاق کی قسم نہ دی جائے گی۔ لیکن یہ کہا گیا ہے کہ اگر مدعیٰ علیہ ایسا شخص ہو جو اللہ کے نام کی پرواہ نہیں کرتا تو ہمارے زمانے میں طلاق اور عتاق کے ذریعہ بھی قسم دی جاسکتی ہے یعنی یوں کہہ سکتا ہے کہ اگر مدعی اپنے دعوی میں سچا ہو تو اس کی بیوی پر طلاق ہو یا اس کا غلام آزاد ہو۔ البتہ اللہ کے اوصاف کے ذریعہ قسم میں سختی اور تغلیظ پیدا کی جاسکتی ہے اس لئے کہ لوگ مختلف قسم کے ہوتے ہیں بعض شریف لوگ ہوتے ہیں وہ صرف اللہ کے نام سے بھی ڈر جاتے ہیں ان کیلئے صرف اللہ کا نام ہی کافی ہے سختی پیدا کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ بے باک قسم کے ہوتے ہیں ان کیلئے قسم میں سختی پیدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ یہ کہا جائے اس "اللہ کی قسم جو غالب ہے الحی القیوم ہے وغیرہ" البتہ احناف کے نزدیک زمان اور مکان کے ساتھ قسم میں تغلیظ نہ کی جائے گی اس لئے اس میں قاضی پر یہ پابندی عائد کرنی ہے کہ وہ بھی اس مخصوص وقت اور مخصوص زمانہ میں اپنے آپ کو حاضر کرے تو اس میں قاضی کو بلاوجہ تکلیف دینا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمان کے ساتھ تغلیظ کرنا یعنی یہ کہنا کہ عصر کی نماز کے بعد ہو جمعہ کا دن ہو اسی طرح مکان کے ساتھ مثلاً جامع مسجد میں منبر کے پاس یہ جائز ہے کیونکہ اس میں مدعیٰ علیہ کو خوف لاحق ہوگا اور جھوٹ بولنے سے احتراز کرے گا۔

﴿ ویحلف الیھودی باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسی علیہ السلام والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسی علیہ السلام والمجوسی باللہ الذی خلق النار والوثنی باللہ ولایحلفون فی معابدھم ﴾

ترجمہ: اور یہودی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے، اور نصرانی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی ہے اور مجوسی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا کی ہے اور بت پرست کو صرف اللہ کی قسم دی جائے گی، اور ان کی عبادت گاہوں میں ان سے قسم نہ لی جائے گی۔

تشریح: ہر مذہب والے کو اس کے اعتقاد کے مطابق قسم دی جائے گی:

مسئلہ یہ ہے کہ قاضی یہودی کو یوں قسم دلائے گا کہ اس خدا کی قسم کھاؤ جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے۔ اور نصرانی کو یوں قسم دلائے گا کہ اس خدا کی قسم کھاؤ جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی ہے۔ اس لئے کہ حضور

علیہ السلام نے ایک یہودی ابن صوریا کو اس طرح قسم دلائی تھی۔ نیز یہ اس کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں تو اس تغلیظ کی وجہ سے وہ جھوٹی قسم سے احتراز کریں گے۔

اور مجوسی سے یوں قسم لی جائے گی کہ اس خدا کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا ہے۔ اور بت پرست کو صرف اللہ کے نام کی قسم دی جائے گی اوثان کے ساتھ تغلیظ پیدا نہ کی جائے گی۔

لیکن ان کی عبادت گاہوں میں ان سے قسم نہ لی جائے اس لئے کہ پھر قسم لینے کیلئے قاضی کو ان کی عبادت گاہوں میں حاضر ہونا پڑے گا اور قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ ان کی عبادت گاہوں میں داخل ہو جائے اس لئے ان سے ان کی عبادت گاہوں میں قسم نہ لی جائے۔

﴿ویحلف علی الحاصل فی البیع والنکاح نحوبالله مابینکما بیع قائم اونکاح قائم فی الحال وفی الطلاق ماهی بائن منک الأن وفی الغصب مایجب علیک رده لاعلی السبب بالله مابعته ونحوه﴾ مثل بالله مانکحتها وبالله باطلقتها وبالله ماغصبته لان هذه الاسباب ترتفع بان باع شیئا ثم تقایلا فان حلف علی السبب یتضرر المدعی علیه هذاعندابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعندابی یوسفؒ یحلف علی السبب فی جمیع ذلک الاعند تعریض المدعی علیه بان یقول ایهاالقاضی لاتحلفنی علی السبب فان الانسان قدیبیع ثم یقیل ویطلق ثم یتزوج وقیل ینظر الی انکارالمدعی علیه فان انکرالسبب یحلف علی علیه وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل هذاماقالوا ، ولقائل ان یقول ینبغی ان یحلف علی السبب دائما وان عرض المدعی علیه فلااعتبار لذلک التعریض لان غایة مافی الباب انه قدوقع البیع ثم وقع الاقالة ففی دعوی الاقالة یصیر المدعی علیه مدعیاً فعلیه البینة علی الاقالة فان عجز فعلی المدعی الیمین .

ترجمہ: اور قسم لی جائے گی حاصل پر بیع، اور نکاح میں جیسے خدا کی قسم تمہارے درمیان فی الحال بیع قائم نہیں ہے یا نکاح قائم نہیں اور طلاق میں، کہ خدا کی قسم وہ عورت تجھ سے اس وقت بائن نہیں ہے، اور غصب میں "خدا کی قسم تجھ پر اس چیز کا واپس کرنا واجب نہیں ہے" سبب پر قسم نہ دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس کو نہیں بیچا یا اس جیسا اور مثلاً خدا کی قسم میں نے اس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے یا خدا کی قسم میں نے اس کو طلاق نہیں دی ہے، یا خدا کی قسم میں نے اس سے غصب نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اسباب مرتفع ہو سکتے ہیں کہ ایک چیز بیچ دی پھر اس کا اقالہ کیا پس اگر وہ سبب پر قسم کھائے تو مدعی علیہ کا ضرر ہو جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان سب میں سبب پر قسم لی جائے گی۔ ہاں اگر مدعی علیہ یہ تعریض کرے

(درخواست کرے) کہ قاضی صاحب مجھے سبب پر قسم نہ دے ۔اس لئے کہ کبھی انسان ایک چیز بیچتا ہے پھر اقالہ کرتا ہے، اور کبھی طلاق دیتا ہے پھر نکاح کرتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر اس نے سبب کا انکار کیا تو اس کو سبب پر قسم دی جائے گی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا تو اس کو حاصل پر قسم دی جائے گی فقہاء نے یہی فرمایا ہے۔ ایک کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ہمیشہ سبب پر قسم دی جائے اور اگر مدعی علیہ تعریض کرے تو اس کی تعریض کا کوئی اعتبار نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ کبھی بیع واقع ہوتی ہے پھر اقالہ ہو جاتا ہے تو اقالہ کے دعوی کرنے کی صورت میں "مدعی علیہ" مدعی، بن جائے گا تو اس کو چاہئے کہ "اقالہ" پر بینہ پیش کرے پس اگر وہ بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو جائے تو "اصل مدعی" پر قسم آئے گی۔

تشریح: حضرات شیخین کے نزدیک حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر نہ دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع، نکاح، وغیرہ معاملات میں سبب پر قسم نہ دی جائے گی بلکہ حاصل پر دی جائے گی۔ مثلاً زید نے دعوی کیا کہ میں نے خالد سے ایک غلام خریدا ہے ہزار روپے کے عوض اور خالد نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو آپ کو غلام فروخت نہیں کیا ہے زید (مدعی) کے پاس بینہ نہیں ہے تو خالد (مدعی علیہ) سے سبب پر قسم نہ لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے آپ کے ہاتھ غلام فروخت نہیں کیا ہے بلکہ اس خالد (مدعی علیہ) کو حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان بیع قائم نہیں ہے ۔سبب پر اس لئے قسم نہ دی جائے گی کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بائع ایک چیز کو فروخت کرتا ہے لیکن فروخت کرنے کے بعد اقالہ کرتا ہے اور اقالہ کی وجہ سے وہ بیع فسخ ہو جاتی ہے اب اگر خالد (مدعی علیہ) کو سبب پر یوں قسم دی جائے کہ خدا کی قسم آپ نے یہ غلام زید کے ہاتھ فروخت نہیں کیا ہے تو اس میں مدعی علیہ یعنی (خالد) ضرر ہے یعنی وہ قسم میں جھوٹا ہو جائے گا کیونکہ اس نے تو فروخت کیا تھا لیکن اقالہ کی وجہ سے پھر واپس کر دیا ہے۔ لیکن اگر اس کو حاصل پر قسم دی جائے اور یوں کہا جائے کہ خدا کی قسم میرے (مدعی علیہ) اور، زید (مدعی) کے درمیان فی الحال بیع قائم نہیں ہے تو اس میں مدعی علیہ (خالد) کا ضرر نہیں ہے یعنی وہ قسم میں جھوٹا نہ ہوگا اس لئے کہ فی الحال تو یقینی طور پر دونوں کے درمیان بیع قائم نہیں ہے کیونکہ بیع تو فسخ ہو چکی ہے۔

اسی طرح اگر نکاح کا دعوی ہو یعنی ایک شخص نے ایک عورت پر نکاح کا دعوی اور عورت نے انکار کیا مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو عورت (مدعی علیہ) کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہے یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں اس مرد کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نکاح کے بعد خلع واقع ہوتا ہے پس اگر سبب پر عورت کو قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس مرد کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے تو اس میں عورت کا ضرر ہے کیونکہ نکاح تو کیا تھا

لیکن خلع کے ذریعہ وہ فسخ ہوگیا ہے اس پر قسم دینے کی صورت میں عورت کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم فی الحال ہمارے درمیان نکاح قائم نہیں ہے اس میں عورت کا جھوٹا ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ خلع کے ذریعہ نکاح ختم ہوگیا ہے فی الحال نکاح قائم نہیں ہے۔

طلاق کے مسئلہ میں کہ ایک عورت نے یہ دعوی کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی ہے شوہر انکار کرتا ہے کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو شوہر سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ عورت فی الحال مجھ سے بائنہ نہیں ہے اس لئے کہ سبب قسم دینے میں شوہر کا ضرر ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد عورت کے ساتھ تجدید نکاح کرتا ہے پس اگر سبب پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے تو اس میں شوہر کا کاذب ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس نے تو طلاق دی ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم یہ عورت فی الحال مجھ سے بائنہ نہیں ہے تو اس میں شوہر کا کاذب ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ فی الحال عورت اس سے بائنہ نہیں ہے اس لئے کہ اس نے اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کیا ہے۔

غصب کی صورت میں صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ عمران نے مجھ سے غلام غصب کیا ہے کہ عمران نے انکار کیا کہ میں نے غصب نہیں کیا ہے خالد (مدعی) کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی علیہ (عمران) کو سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے تو غلام غصب نہیں کیا ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم مجھ پر غلام کا واپس کرنا اس سبب سے واجب نہیں ہے جس کا مدعی (خالد) دعوی کر رہا ہے۔ کیونکہ سبب پر قسم دینے میں مدعی علیہ (عمران) کا نقصان ہے اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غاصب شئی مغصوب کو مغصوب منہ سے خرید لیتا ہے پس اگر سبب پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے غصب نہیں کیا ہے تو اس میں مدعی علیہ (عمران) کا ضرر ہے کیونکہ اس نے تو غصب کیا ہے لیکن غصب کے بعد غاصب سے قیمۃً خرید لیا ہے تو سبب پر قسم دینے سے مدعی علیہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے خدا کی قسم مجھ پر اس چیز کا واپس کرنا لازم نہیں ہے اس سبب سے جس سے مدعی دعوی کرتا ہے تو اس میں مدعی علیہ کذب سے بچ جاتا ہے اس لئے کہ قیمۃً خریدنے کے بعد غاصب پر شئی مغصوب کا واپس کرنا لازم نہیں ہوتا۔

یہ حاصل پر قسم دینا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی۔ ہاں اگر مدعی علیہ خود سے درخواست کردے کہ قاضی صاحب مجھے سبب پر قسم نہ دیں بلکہ حاصل پر قسم دیدیں تو اس صورت میں حاصل پر قسم دی جائے گی اس لئے کہ کبھی انسان بیع کرتا ہے اور پھر اقالہ کرتا ہے تو سبب پر قسم دینے میں کذب کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے پھر حاصل پر قسم دی

جائے گی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر اس نے سبب کا انکار کیا تو اس کو سبب پر قسم دی جائیگی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا تو پھر اس کو حاصل پر قسم دی جائے گی یہ تو فقہا نے فرمایا ہے۔

بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ ہر حال میں سبب پر قسم دینا چاہئے حاصل پر قسم نہ دینا چاہئے اگر مدعی علیہ تعریض بھی کرے یعنی قاضی سے درخواست بھی کرے کہ قاضی جی مجھے حاصل پر قسم دیدیں تب بھی سبب پر قسم دینا چاہئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوگی کہ کبھی بیع کے بعد اقالہ ہو جاتا ہے یعنی خالد نے دعوی کیا میں نے عمران سے غلام خریدا ہے اور عمران انکار کرتا ہے خالد کے پاس بینہ نہیں ہے تو عمران یوں ہی قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے خالد کے ہاتھ غلام نہیں بیچا ہے، اگر درمیان میں یہ بات ہو جائے کہ عمران نے بیچا ہو اور پھر اقالہ کی وجہ سے خالد نے عمران کو واپس کر دیا ہو۔ تو اقالہ کا دعوی کرنا عمران (مدعی علیہ) کی طرف سے دعوی ہوگا یعنی عمران (مدعی علیہ) اقالہ کا مدعی بن گیا تو اب اس کو چاہئے کہ اقالہ پر بینہ پیش کرے پس اگر وہ بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو گیا اصل مدعی (یعنی خالد جو یہاں پر اقالہ کے دعوی میں مدعی علیہ بن گیا ہے) پر قسم آئے گی کہ خدا کی قسم ہم نے اقالہ نہیں کیا ہے جب اس نے اقالہ نہ ہونے پر قسم کھائی تو اصل مدعی علیہ (یعنی عمران) سبب پر قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام خالد کے ہاتھ فروخت نہیں کیا ہے۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿الا اذا ترک النظر للمدعی فیحلف علی السبب کدعوی الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لایراهما﴾ ای یحلف علی الحاصل الا ان یلزم من الحلف علی الحاصل ترک النظر للمدعی فح یحلف علی السبب کدعوی الشفعة بالجوار فانه یمکن ان یحلف علی الحاصل انه لایجب الشفعة بناءً علی مذهب الشافعیؒ فان الشفعة لاتثبت بالجوار عنده فیحلف المشتری علی السبب بالله مااشتریت هذه الدار وکذا ادعت النفقة بالطلاق البائن کالخلع مثلاً فانه لایجب النفقة عندالشافعیؒ وتجب عندنا فان حلف بالله ماتجب علیک النفقة فربما یحلف علی مذهب الشافعیؒ فیحلف علی السبب ماطلقتها طلاقا بائناً ﴿وکذا بسبب لایرتفع کعبدمسلم یدعی عتقه﴾ فان المولیٰ یحلف بالله مااعتقته فانه لاضرورة الی الحلف علی الحاصل لان السبب لایمکن ارتفاعه فان العبدالمسلم اذا اعتق لایسترق ﴿وفی الامة والعبدالکافر علی الحاصل﴾ لان السبب قد یرتفع فیهما امافی الامة فبالردة واللحاق الی دارالحرب ثم السبی وامافی العبدالکافر فبنقض العهد واللحاق الی دارالحرب ثم السبی .

ترجمہ: ہاں اگر مدعی کی جانب میں رعایت چھوٹ رہی ہو تو پھر قسم دی جائے گی سبب پر جیسے کہ شفعہ بالجوار کے دعوی میں اور مطلقہ بائنہ کے نفقہ کے دعوی میں اور مدعی علیہ ان دونوں کا قائل نہ ہو۔ یعنی قسم دی جائے گی حاصل پر لیکن اگر حاصل پر قسم دینے سے مدعی کی جانب میں رعایت چھوٹ رہی ہو تو اس وقت حاصل پر قسم دی جائے گی جیسے کہ شفعہ بالجوار کے دعوی میں اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ حاصل پر قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم مدعی کیلئے شفعہ کا حق واجب نہیں ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے اس لئے کہ پڑوس کی وجہ سے ان کے نزدیک شفعہ ثابت نہیں ہوتا تو مشتری کو سبب پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم آپ نے یہ گھر نہیں خریدا ہے اور اسی طرح اگر عورت نے طلاق بائن کا دعوی کیا مثلاً خلع کا اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفقہ واجب نہیں ہے اور ہمارے نزدیک واجب ہے اگر اس کو یوں قسم دی جائے کہ خدا کی قسم آپ پر اس عورت کا نفقہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کہ وہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق قسم کھائے گا تو اس کو سبب پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم آپ نے اس کو طلاق بائن نہیں دی ہے۔

اور اسی طرح ایسے سبب میں جو مرتفع نہیں ہوتا جیسے ایک مسلمان غلام اپنی آزادی کا دعوی کرے تو مولی قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے اس لئے کہ حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ سبب کا ختم ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ مسلمان غلام جب آزاد ہو جائے تو وہ دوبارہ غلام نہیں بن سکتا اور باندی اور کافر غلام میں حاصل پر قسم دی جائے گی اسلئے کہ ان دونوں میں سبب ختم ہو سکتا ہے رہا باندی میں سبب کا ختم ہونا اس طرح ہے کہ باندی مرتد ہو کر دار الحرب میں چلی جائے پھر قید ہو کر واپس آجائے اور عبد کافر میں سبب اس طرح مرتفع ہو سکتا ہے کہ وہ عہد توڑ کر دار الحرب چلا جائے پھر قید ہو کر واپس آجائے۔

تشریح: بعض صورتوں میں بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی یعنی اگر حاصل پر قسم دینے کی صورت میں مدعی کی رعایت فوت ہوتی ہو اور مدعی کا حق ضائع ہوتا ہو تو پھر بالاتفاق امام صاحب، امام محمدؒ، اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی۔ مثلاً ایک شافعی المسلک نے ایک زمین خرید لی اور اس کا پڑوسی حنفی المسلک ہے چنانچہ پڑوسی نے اس پر شفعہ بالجوار کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے انکار کیا آپ کا مجھ پر شفعے کا حق ثابت نہیں ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے تو مدعی علیہ سے حاصل پر قسم نہ لی جائے گی بلکہ سبب پر قسم لی جائے گی یعنی مدعی علیہ یوں قسم نہیں کھائے کہ خدا کی قسم آپ کیلئے میرے اوپر شفعے کا حق حاصل نہیں ہے تو مدعی علیہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا اس لئے کہ اس کے مذہب کے مطابق مدعی کیلئے کہ شفعے کا حق ثابت نہیں ہے کیونکہ امام

شافعیؒ کے نزدیک شفعہ بالجوار ثابت نہیں ہے۔ تو اس سے مدعی کا ضرر ہو جائے گا یعنی اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بلکہ مشتری کو سبب پر قسم دی جائے کہ یوں قسم کھاؤ کہ خدا کی قسم میں نے یہ زمین نہیں خریدی ہے۔

اسی طرح ایک عورت نے دعوی کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائن دی ہے مثلاً میرے خلع کیا ہے (کیونکہ خلع بھی طلاق بائن کے حکم میں ہے) لھذا عدت کے دوران میرا، نان، نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے اور شوہر انکار کرتا ہے اس کا نان، نفقہ میرے ذمہ وجاب نہیں ہے اور مدعیہ (حنفی المسلک عورت) کے پاس بینہ نہیں ہے اور مدعی علیہ سے قسم لینا چاہتی ہے تو اس کو حاصل پر قسم نہ دی جائے گی "کہ خدا کی قسم اس عورت کا نان، نفقہ میرے ذ واجب نہیں ہے" اس لئے کہ شوہر شافعی المسلک ہے اس کے مذہب کے مطابق وہ اپنی قسم میں سچا ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک "معتوتہ" کا نان، نفقہ شوہر کے ذمہ واجب نہیں ہوتا تو شوہر کو حاصل پر قسم نہ دی جائے گی تا کہ مدعیہ کا حق ضائع نہ ہو جائے بلکہ سبب پر قسم دی جائے گی کہ تم یوں قسم کھاؤ "کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق بائن نہیں دی ہے" اس طریقے پر جھوٹی قسم کھانے سے اجتناب کرے گا اور مدعی کا حق ضائع ہونے سے بچ جائے گا اس لئے کہ یہاں پر بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی۔

اسی ایسے سبب میں جو دور کرنے سے دور نہ ہوتا ہو اس میں بھی سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی سبب پر قسم دی جائے گی۔ مثلاً ایک مسلمان غلام نے دعوی کیا کہ میرے آقا نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور آقا نے انکار کیا کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے اور غلام کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی علیہ یعنی آقا کو حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سبب پر قسم دی جائے گی "کہ خدا کی قسم میں نے اس غلام کو آزاد نہیں کیا ہے" اس لئے کہ یہ ایسا سبب ہے جو ختم نہیں ہو سکتا یعنی جب مسلمان غلام کو ایک بار آزاد کر دیا تو اب وہ دوبارہ غلام نہیں ہو سکتا اس لئے حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ باندی یعنی ایک مسلمان باندی یا کافر غلام ہو تو ان کو حاصل پر قسم دی جائے گی، یعنی ایک مسلمان باندی نے دعوی کیا کہ میرے مولی نے مجھے آزاد کر دیا ہے، مولی نے انکار کیا کہ میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے باندی پاس بینہ نہیں ہے تو مولی کو جو کہ مدعی علیہ ہے سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے اس باندی کو آزاد نہیں کیا ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم یہ فی الحال مجھ سے آزاد نہیں ہے حاصل پر اس لئے قسم دی جائے تا کہ مدعی علیہ یعنی مولی کا نقصان نہ ہو جائے اس لئے کہ باندی سبب مرتفع ہو سکتا ہے یعنی آقا نے اس مسلمان باندی کو آزاد کر دیا آزاد کرنے کے بعد وہ باندی مرتد ہو کر دار الحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے قید ہو کر واپس دار الاسلام لائی گئی اور اس آقا کی ملکیت میں آ گئی یا اس نے دوبارہ خرید لیا تو یہ باندی پھر اس کی ملکیت بن گئی اس لئے مولی کو حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر قسم نہ دی جائے گی تا کہ آقا کا نقصان نہ ہو جائے۔

اسی طرح ایک کافر غلام نے دعوی کیا کہ میرے آقا نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور آقا نے انکار کیا کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے غلام

کے پاس بینہ نہیں ہے اس نے مطالبہ کیا کہ مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے تو مدعیٰ علیہ (آقا) کو سبب پر قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ سبب پر قسم دینے کی صورت میں مدعیٰ علیہ (آقا) کا نقصان ہے اس لئے کہ عبد کافر کے مسئلہ میں سبب مرتفع ہوسکتا ہے اس طرح کہ آقا نے اس کافر غلام کو آزاد کر دیا غلام آزاد ہونے کے بعد یہاں سے بھاگ گیا اور دارالحرب میں پہنچ گیا پھر وہاں سے قید ہوکر واپس دارالاسلام میں لایا گیا اور اس آقا نے دوبارہ اس غلام کو خرید لیا تو یہ غلام دوبارہ آقا کی ملکیت میں داخل ہوگیا لھذا سبب پر قسم دینے کی صورت میں (کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے) آقا کا نقصان ہوگا اس لئے حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر قسم نہ دی جائے گی۔

﴿ویحلف علی العلم من ورث شیئا فادعاہ اخر وعلی البتات ان وھب لہ او اشتراہ ﴾البتات القطع فالموھوب لہ والمشتری یحلفان باللہ لیس ھذاملکالک فعدم الملک مقطوع بہ بخلاف الوارث فانہ یحلف باللہ لااعلم انہ ملک لک فانہ ینفی العلم بالملک وعدم الملک لیس مقطوعابہ فی کلامہ ﴿وصح فداء الحلف والصلح منہ ولایحلف بعدہ ﴾ ای اذاتوجہ الحلف فقال اعطیت ھذہ العشرۃ فداء من الحلف وقبل الأخر اوقال المدعی صالحت عن دعوی الحلف علی کذاوقبل الأخر صح وسقط حق الحلف.

ترجمہ: اور قسم دی جائے گی علم پر اگر کوئی شخص کسی چیز کا وارث ہوا اور دوسرے نے اس پر دعوی کیا اور یقین پر قسم دی جائے گی اگر اس کو ہبہ کردی گئی یا اس نے خرید لیا۔ بتات کے معنی ہیں، قطع اور یقین، تو موہوب لہ اور مشتری کو یوں قسم دی جائے گی کہ "خدا کی قسم یہ چیز تمہاری ملکیت نہیں ہے، عدم ملکیت یقینی ہے برخلاف وارث کے کہ اس کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ یہ چیز تمہاری ملکیت ہے وہ ملکیت کے علم کی نفی کرے گا اور عدم ملکیت یقینی نہیں ہے اس کے کلام میں اور صحیح ہے قسم کا فدیہ دینا اور اس سے صلح کرنا اس کے بعد اس کو قسم نہ دی جائے گی یعنی جب اس کی طرف قسم متوجہ ہوئی تو اس نے کہا کہ میں یہ دس دراہم قسم کے فدیہ میں دیتا ہوں اور دوسرے نے قبول کیا یا مدعی نے کہا کہ میں قسم کے دعوی سے صلح کرنا چاہتا ہوں اتنے روپے پر اور دوسرے نے قبول کیا تو صحیح ہے اور قسم لینے کا حق ساقط ہوجائے گا۔

تشریح: میراث میں علم پر قسم دی جائے گی شراء اور ہبہ میں یقین پر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک غلام ہے جو اس کے والد سے اس کو میراث میں ملا ہے اس غلام پر عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعیٰ علیہ (خالد) سے قسم لے لی جائے چنانچہ قاضی

نے مدعی علیہ (خالد) سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعی علیہ یقین پر قسم نہیں کھائے گا یعنی یہ نہیں کہے گا کہ خدا کی قسم یہ غلام تمہارا نہیں ہے بلکہ علم پر قسم کھائے کہ خدا کی قسم میرے علم میں یہ غلام تمہارا نہیں ہے اس لئے کہ مورث کا انتقال ہو چکا ہے اس کی موت کے بعد اس چیز پر مورث کی قطعی ملکیت کا علم کیسے ہو سکتا ہے کہ مورث نے یہ غلام کہاں سے حاصل کیا تھا اور جب ایسا ہے تو اس سے قطعی قسم کیسے لی جا سکتی ہے۔ اسلئے علم پر قسم دی جائے گی۔

لیکن اگر خالد کو یہ غلام میراث میں نہیں ملا تھا بلکہ خالد نے اس غلام کو خریدا تھا یا کسی نے "خالد" کو یہ غلام ہبہ میں دیا تھا اور پھر "عمران" نے خالد پر یہ دعوی کیا کہ آپ کے پاس جو غلام ہے یہ غلام میرا ہے۔ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ (خالد) کو قسم دی جائے یہاں پر مدعی علیہ کو یقین پر قسم دی جائے گی یعنی مدعی علیہ یہ قسم کھائے کہ خدا کی قسم یہ غلام تمہاری ملکیت نہیں ہے اس لئے کہ مدعی "شراء" کے ذریعہ شرعاً غلام کا مالک ہو چکا ہے۔ یا ہبہ کے ذریعہ موہوب لہ شرعاً شئی موہوب کا مالک ہو چکا ہے جب مشتری اور موہوب لہ کی ملکیت قطعی اور یقینی ہے تو مدعی کی ملکیت قطعی طور پر ثابت نہ ہو گی اور جب مدعی کی ملکیت قطعی طور پر ثابت نہیں ہے۔ تو یقین کے ساتھ یہ قسم کھا سکتا ہے کہ خدا کی قسم یہ چیز تمہاری ملکیت نہیں ہے۔ برخلاف وارث کے کہ وارث یوں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں ہے کہ یہ آپ کی ملکیت ہے۔ اس لئے کہ مدعی علیہ علم کی نفی کرتا ہے اور عدم ملکیت یقینی نہیں ہے اس کے کلام میں یعنی مدعی علیہ کا یہ کہنا کہ اس چیز پر آپ کی ملکیت نہیں ہے یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا اس لئے کہ ممکن ہے کہ مورث نے چیز اس مدعی سے غصب کیا ہو تو اس صورت میں مدعی حق بجانب ہے اور اس چیز میں مدعی علیہ کا یہ کہنا کہ آپ کی ملکیت نہیں ہے یہ بات غلط ثابت ہو جائے گی اس لئے یقین پر قسم نہیں کھائے گا۔

یمین کا فدیہ دینا صحیح ہے: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس غلام ہے، عمران، نے دعوی کیا کہ آپ کے پاس جو غلام ہے یہ میرا ہے اور مدعی (عمران) کے پاس بینہ نہیں ہے اس نے مطالبہ کیا کہ خالد سے قسم لے لی جائے چنانچہ خالد (مدعی علیہ) نے کہا کہ میں مدعی (عمران) کو دس دراہم دیدوں گا لیکن میں قسم کھانے کیلئے تیار نہیں ہوں چنانچہ عمران (مدعی) نے اس بات کو قبول کر لیا کہ میں آپ سے قسم کے بدلے دس دراہم لے لوں گا۔ یا مدعی علیہ نے (خالد) نے مدعی (عمران) سے یہ کہا کہ آپ میرے ساتھ دس دراہم پر صلح کر لیں اور مجھے قسم نہ دو کیونکہ پیسے دینے کیلئے تیار ہوں لیکن قسم کھانے کیلئے تیار نہیں، چنانچہ مدعی (عمران) نے اس کو قبول کر لیا تو یہ صحیح اس کے بعد مدعی کیلئے یہ حق ثابت نہ ہو گا کہ وہ مدعی علیہ سے قسم لے لے کیونکہ مدعی علیہ کا حق یمین ساقط ہو چکا ہے۔ اب دوبارہ اس کو قسم نہیں دے سکتے۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

باب التحالف

﴿ ولو اختلفا فی قدر الثمن او المبیع حکم لمن برھن وان برھنا حکم لمثبت الزیادة﴾ وھو البائع ان کان الاختلاف فی قدر الثمن والمشتری ان کان الاختلاف فی قدر المبیع ﴿وان اختلفا فیھما﴾ کما اذا قال البائع بعت ھذا العبد الواحد بالفین وقال المشتری لابل العبدین بالف ﴿فحجة البائع فی الثمن وحجة المشتری فی المبیع اولی فان عجزا رضی کل بزیادة یدعیه الأخر والا تحالفا﴾ فقوله عجزا یرجع الی الصور الثلث ای ما اذا کان الاختلاف فی الثمن او المبیع او فیھما فان کان الاختلاف فی الثمن فیقال للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ البائع والا فسخنا البیع وان کان الاختلاف فی المبیع فیقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاہ المشتری والا فسخنا البیع وان کان الاختلاف فی کل منھما یقال ماذکر بکلیھما فان رضی کل بقول الأخر فظاھر والا تحالفا.

ترجمہ: اگر بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے ثمن کی مقدار، یا مبیع کی مقدار میں تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا جس نے بینہ پیش کیا اور اگر دونوں بینہ پیش کریں تو فیصلہ کیا جائے گا اس کے حق میں جو زیادتی کو ثابت کرنے والا ہو، اور وہ بائع ہے اگر اختلاف ثمن کی مقدار میں ہو اور مشتری ہے اگر اختلاف مبیع کی مقدار میں ہو اور اگر اختلاف دونوں میں ہو جیسے بائع نے کہا کہ میں نے یہ ایک غلام آپ کے ہاتھ فروخت کیا ہے دو ہزار کے عوض اور مشتری نے کہا کہ بلکہ آپ نے دو غلاموں کو فروخت کیا ہے ایک ہزار کے عوض تو بائع کا بینہ ثمن میں اور مشتری کا بینہ مبیع میں قبول کرنا اولی ہوگا اور اگر دونوں عاجز ہو جائیں تو ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس کا دوسرا دعوی کر رہا ہے ورنہ دونوں قسمیں کھائیں گے مصنفؒ کا قول ''فان عجزا'' تینوں صورتوں کی طرف راجع ہوتا ہے یعنی اس صورت کی طرف کہ ثمن میں اختلاف ہو یا مبیع میں اختلاف ہو یا دونوں میں اختلاف ہو۔ پس اگر ثمن میں اختلاف ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس زیادتی پر راضی ہو جائیں جس کا بائع دعوی کر رہا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اور اگر اختلاف مبیع میں ہو تو بائع سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس مبیع کو سپرد کر دیں جس کا مشتری دعوی کر رہا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اور اگر اختلاف دونوں میں ہو تو مذکورہ قول دونوں کو کہا جائے گا

پس اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہے

(یعنی بیع کو نافذ کر دیا جائے گا) ورنہ دونوں قسمیں کھائیں گے۔

تشریح: جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کرے اس کا بینہ قبول ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا بیع ہو جانے کے بعد بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہوگیا، یا مبیع میں اختلاف ہوگیا، یا دونوں میں اختلاف ہوگیا، تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا جس نے بینہ پیش کیا کیونکہ بینہ اثبات کیلئے ہوتا ہے، لیکن اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو پھر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا کہ جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کرنے والا ہو۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں

(۱) اگر اختلاف مقدار ثمن میں ہو تو بائع کا بینہ قبول ہوگا یعنی خالد نے دعوی کیا کہ میں نے عمران کے ہاتھ ایک غلام دو ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور عمران کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے ایک غلام ایک ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور ہر ایک نے اپنے مدعیٰ پر بینہ پیش کیا۔ تو اس صورت میں بائع کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ بائع کے بینہ نے زیادتی کو ثابت کیا ہے۔

(۲) اختلاف مبیع کی مقدار میں ہو، یعنی عمران (مشتری) نے دعوی کیا کہ میں خالد سے ایک ہزار کے عوض دو غلام خریدے ہیں اور خالد کہتا ہے کہ بلکہ آپ نے ایک ہزار کے عوض ایک غلام خریدا ہے اور ہر ایک نے اپنے، اپنے مدعیٰ پر بینہ پیش کیا تو اس صورت میں مشتری کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ مشتری کا بینہ زیادتی کو ثابت کر رہا ہے۔

(۳) ثمن اور مبیع دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو۔ یعنی بائع (خالد) نے دعوی کیا کہ میں نے ایک غلام عمران کے ہاتھ فروخت کیا ہے دو ہزار کے عوض اور مشتری (عمران) نے دعوی کیا کہ نہیں بلکہ آپ نے دو غلام ایک ہزار کے عوض میرے ہاتھ فروخت کئے ہیں تو اس صورت میں بائع کا بینہ قبول ہوگا ثمن کی مقدار میں اور مشتری کا بینہ قبول ہوگا مبیع کی مقدار میں یعنی خالد (بائع) عمران (مشتری) کو دو غلام سپرد کرے گا اور عمران (مشتری) خالد (بائع) کو دو ہزار روپے دے گا اس لئے کہ ہر ایک کا بینہ اس زیادتی میں قبول ہوگا جو اس کا بینہ ثابت کر رہا ہے۔

اور اگر دونوں عاجز ہو گئے یعنی دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں ہر ایک کو کہا جائے گا کہ یا تو اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس کا دوسرا دعوی کر رہا ہے یا دونوں قسم کھا کر عقد کو ختم کر دیں۔

"فان عجزا" شارح فرماتے ہیں کہ یہ قول تینوں صورتوں کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی اگر اختلاف ثمن میں ہو بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو مشتری کو کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس ثمن پر راضی ہو جائیں جس کا بائع دعوی کرتا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے۔

اور اگر اختلاف مبیع میں ہو یعنی مشتری یہ دعوی کرتا ہے کہ مبیع دو چیزیں ہے اور بائع کہتا ہے کہ نہیں بلکہ ایک چیز ہے اور دونوں کے

پاس بینہ نہیں ہے تو بائع کو کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس مبیع کے سپرد کرنے پر راضی ہو جائیں جس کا مشتری دعوی کر رہا ہے ورنہ ہم عقد کو فسخ کر دیں گے۔

اور اختلاف دونوں میں ہو یعنی بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی کر رہا ہے اور مشتری مبیع کی زیادتی کا دعوی کر رہا ہے تو اس صورت میں بائع اور مشتری دونوں کو کہا جائے گا کہ تم میں سے ہر ایک یا تو اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس دوسرا دعوی کر رہا ہے ورنہ ہم عقد کو فسخ کر دیں گے۔ پس اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو گیا تو عقد برقرار رہے گا اور اگر دونوں دوسرے کے دعوی پر راضی نہ ہوئے تو پھر دونوں قسمیں کھائیں گے تا کہ جھگڑا ختم ہو جائے اور قاضی عقد کو فسخ کر دے گا کیونکہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ''اذااختلف المتبایعان والسلعة قائم بیعنهاتحالفاوترادا ''یعنی جب بائع اور مشتری اختلاف کریں اور مال مبیع موجود ہو ر دونوں قسمیں کھائیں اور بیع کو رد کر دیں۔

﴿وحلف المشتری اولاً﴾فی الصور الثلث لانه یطالب اولابالثمن فانکاره اسبق وایضاً یتعجل فائدة النکول وهی وجوب الثمن وفی بیع السلعة بالسلعة وفی الصرف یبدأالقاضی بایهماشاء ویحلف کل علی نفی مادعاه الأخر ولااحتیاج الی اثبات مایدّعیه وهوالصحیح ﴿وفسخ القاضی البیع ﴾ای بعدالتحالف .

ترجمہ: اور مشتری پہلے قسم کھائے گا تینوں صورتوں میں اس لئے کہ اس سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اور یہ بھی کہ اس میں انکار کا فائدہ جلد ظاہر ہوتا ہے اور وہ ہے ثمن کا واجب ہونا اور سامان کی بیع جب سامان کے بدلے ہو اور بیع صرف میں قاضی جس سے چاہے پہلے قسم لینا شروع کر دے اور ہر ایک دوسرے کے دعوی کی نفی پر قسم کھائے گا اور اپنے دعوی کے ثابت کرنے کی حاجت نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح: قاضی مشتری سے پہلے قسم لے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس صورت میں بائع اور مشتری دونوں پر قسم آتی ہے اس صورت میں قاضی پہلے مشتری سے قسم لے گا۔ دو وجہ سے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ مشتری کا انکار سبق ہے یعنی سب سے پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور جب مشتری سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اور جب مشتری کا انکار مقدم ہے تو سب سے پہلے مشتری سے قسم لی جائے گی۔ پھر بائع سے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مشتری کو پہلے قسم دینے کی صورت میں قسم کا فائدہ جلدی ظاہر ہوتا ہے یعنی جب مشتری قسم سے انکار کرے گا تو

فوراً اس پر ثمن لازم کردیا جائے گا اس لئے مشتری سے پہلے قسم لی جائے گی۔
لیکن اگر بیع مقایضہ ہو یعنی سامان کے بدلے سامان کی بیع ہو۔ یا بیع صرف ہو یعنی دراہم اور دنانیر کی بیع ہو آپس میں تو اسمیں قاضی جس سے بھی چاہے پہلے قسم لے لے کیونکہ انکار دعوی اور انکار قسم کے فائدہ میں دونوں برابر ہیں۔
اور قسم لینے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنی قسم میں دوسرے کے دعوی کی نفی کرے گا اپنے دعوی کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے یعنی مشتری یہ قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام دو ہزار میں نہیں خریدا ہے اور بائع یہ کہے کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام ہزار میں نہیں بیچا ہے اور اپنے دعوی کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے یعنی یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ خدا کی قسم یہ غلام میں نے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے اور بائع کو بھی یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ خدا کی قسم یہ غلام میں نے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ یمین نفی کیلئے ہوتی لھذا دوسرے کے دعوی کی نفی کیلئے اس کے دعوی کی نفی پر قسم کھائے گا اور اپنے دعوی کے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ یمین اثبات کیلئے نہیں ہوتی۔
جب بائع اور مشتری دونوں قسم کھالیں تو قاضی بیع کو فسخ کردے گا یعنی نفس قسم کھانے سے عقد فسخ نہیں ہوتا بلکہ قاضی اس کے فسخ کرنے کا حکم جاری کرے گا۔

﴿ومن نکل لزمه دعوی الأخر﴾ای اذاعرض الیمین اولاً علی المشتری فان نکل لزمه دعوی البائع فان حلف یفسخ البیع وان نکل لزمه دعوی المشتری ثم اعلم ان الاختلاف اذاکان فی الثمن فالتحالف قبل قبض المبیع موافق للقیاس لان البائع یدعی زیادة الثمن والمشتری ینکرها والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع باقل الثمنین والبائع ینکره فکل منهما مدعٍ ومنکر فیتحالفان اما بعد قبض المبیع فمخالف للقیاس فان المشتری لایدعی شیئا لان المبیع قدسلم له والبائع یدعی زیادة الثمن والمشتری ینکرها لکن التحالف ههنا ثبت بقوله علیه السلام اذااختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا.

ترجمہ: اور جو انکار کردے اس پر دوسرے کا دعوی لازم ہوجائے گا یعنی جب اولاً مشتری پر قسم پیش کردی گئی پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعوی لازم ہوجائے گا اور اگر اس نے قسم کھالی تو بائع پر پیش کردی جائے گی پس اگر بائع نے بھی قسم کھالی تو بیع فسخ ہوجائے گی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعوی لازم ہوجائے گا۔ پھر جان لو کہ اگر اختلاف ثمن میں ہو تو ''تحالف'' مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے قیاس کے موافق ہے اس لئے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی

کررہا ہے اور مشتری اس کا انکار کررہا ہے، اور مشتری مبیع کی سپردگی کا دعوی کرہا ہے دوثمنوں میں سے اقل ثمن کے عوض اور بائع اس کا انکار کررہا ہے تو ہرایک ان دونوں میں سے مدعی بھی ہے اور منکر بھی، تو دونوں قسم کھائیں گے رہا مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد قسم کھانا تو یہ مخالفِ قیاس ہے اسلئے کہ مشتری کسی چیز کا دعوی نہیں کررہا کیونکہ مبیع اس کو سپرد ہوچکی ہے اور بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی کررہا ہے اور مشتری اس کا انکار کررہا ہے لیکن ''تحالف'' یہاں پر ثابت ہے حضور ﷺ کے اس ارشاد سے ''جب متبایعین کا اختلاف ہوجائے اور مبیع موجود ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع واپس کردیں''۔

تشریح: جو دوسرے کے دعوی کا انکار کرے اس پر اس کا دعوی لازم کردجائے گا:

سابقہ مسئلہ سے متعلق بحث ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب دونوں کے پاس بینہ نہ ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو بیع فسخ ہوجائے گی۔ اور اگر ایک نے قسم کھالی اور دوسرے نے قسم کھانے سے انکار کیا تو جس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعوی لازم کردیا جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منکر باذل ہے یعنی دلیری کے ساتھ اپنا مال خرچ کرنے والا ہے جب ایسا ہے گویا کہ اس نے دوسرے کے دعوی کا اقرار کرلیا جب اس نے دوسرے کے دعوی کا اقرار کرلیا تو اس پر دوسرے کا دعوی لازم کردیا جائے گا لھذا جب مشتری پر پہلے قسم پیش کی گئی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعوی لازم کردیا جائیگا اور اگر اس نے قسم کھالی تو اب بائع پر قسم پیش کردی جائے گی پس اگر بائع نے بھی قسم کھالی تو بیع فسخ کردی جائے گی لیکن اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو اس پر مشتری کا دعوی لازم کردیا جائیگا۔

ثم اعلم: شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر اختلاف ثمن میں ہو تو تحالف قبل قبض المبیع موافق قیاس ہے یعنی جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہوگیا بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی کررہا ہے اور مشتری مبیع کے لینے کا دعوی کررہا ہے کم ثمن کے ساتھ اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے اور مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اس صورت میں تحالف یعنی بائع اور مشتری دونوں سے قسم لینا قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ بائع مشتری پر ثمن کی زیادتی کا دعوی کررہا ہے اور مشتری زیادتی سے انکار کرتا ہے اور مشتری بائع پر دعوی کررہا ہے مبیع کی ادائیگی کا کم ثمن کے عوض اور بائع اس کا انکار کررہا ہے تو بائع اور مشتری میں سے ہرایک مدعی بھی ہے اور ہرایک منکر بھی۔ جب ہرایک منکر ہے اور منکر پر قسم آتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں دونوں پر قسم کا لازم ہونا موافق قیاس ہے اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

لیکن اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو مشتری سے قسم لینا مخالف قیاس ہے اس لئے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو مبیع اس کو مل چکی ہے اب وہ کسی چیز کا دعوی نہیں کررہا ہے اور بائع مشتری پر ثمن کی زیادتی کا دعوی کررہا ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے

کہ دونوں پر قسم لازم نہ ہونا چاہئے صرف منکر یعنی مشتری پر قسم لازم ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ بائع طرف سے جو زیادتی کا دعوی ہے اس سے انکار کر رہا ہے۔ لیکن یہاں پر تحالف ثابت ہے حضور ﷺ کے اس ارشادِ گرامی کی وجہ سے "اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا و ترادا" جب متبایعین کا اختلاف ہو جائے اور مبیع موجود ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو فسخ کردیں لھذا یہاں پر تحالف ثابت ہے نص کی وجہ سے اس لئے یہاں پر تحالف ہوگا۔

﴿ولا تحالف فی الاجل وشرط الخیار وقبض بعض الثمن وحلف المنکر﴾ سواء اختلفا فی اصل الاجل اوفی قدره فقال المشتری الثمن مؤجل وانکر البائع اوقال المشتری الثمن مؤجل الی سنة وقال البائع بل الی نصف سنة حلف منکر الزیادة اوقال احدهما البیع بشرط الخیار وانکر الأخر اوقال احدهما لی الخیار ثلثة ایام وقال الأخر لابل الی یومین اوقال المشتری ادیت بعض الثمن وانکر البائع .

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہے میعاد، خیار شرط، اور بعض ثمن پر قبضہ کرنے میں اور منکر کو قسم دی جائے گی چاہے دونوں کا اختلاف ہو اصل میعاد میں یا اس کی مقدار میں پس مشتری نے کہا کہ ثمن میعادی ہے اور بائع نے اس کا انکار کیا یا مشتری نے کہا کہ ثمن میعادی ہے ایک سال تک اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ آدھے سال تک تو زیادتی کے منکر کو قسم دی جائے گی، یا دونوں میں سے ایک نے کہا کہ بیع خیار شرط کے ساتھ ہے اور دوسرے نے انکار کیا یا دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میرے لئے خیار ہے تین دن تک اور دوسرے نے کہا کہ دو دن تک یا مشتری نے کہا کہ میں نے بعض ثمن ادا کیا ہے اور بائع نے انکار کیا۔

تشریح: میعاد میں یا میعاد کی مقدار میں اختلاف ہو تو تحالف لازم نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام ہزار روپے کے عوض بیچ دیا بیع ہو جانے کے بعد بائع (خالد) اور مشتری (عمران) کا اختلاف ہو گیا "اجل" میں یا "خیار شرط" میں یا "بعض ثمن پر قبضہ کرنے میں۔ یعنی بائع اور مشتری کا اختلاف ہو گیا اجل میں یا تو اصل اجل میں کہ مشتری کہتا ہے کہ ہم نے شرط لگائی تھی کہ میرے واسطے ایک سال کی اجل ہوگی اور بائع اس کا انکار کرتا ہے کہ ہم اجل کی شرط نہیں لگائی تھی، یا اجل کی مقدار میں کہ شرط کہتا ہے کہ ہم نے یہ شرط لگائی تھی کہ میں ثمن ایک سال بعد دوں گا اور بائع کہتا ہے کہ ہم نے سال کی نہیں بلکہ چھ ماہ کی اجل کی شرط لگائی تھی۔ اور کسی ایک کے پاس بھی بینہ نہیں ہے تو اس صورت تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ منکر کو قسم دی جائے گی۔

یا خیار شرط میں اختلاف ہو یعنی مشتری کہتا ہے کہ میرے لئے خیار شرط ثابت ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ کیلئے خیار شرط ثابت نہیں ہے، یا خیار شرط کی میعاد میں اختلاف ہو کہ مشتری کہتا ہے کہ میرے لئے تین دن کا اختیار شرط ثابت ہے اور بائع

کہتا ہے کہ آپ کیلئے دو دن کا خیار شرط ثابت ہے۔
ثمن کی ادائیگی میں اختلاف ہو یعنی مشتری کہتا ہے کہ میں بعض ثمن ادا کیا ہے اور بائع کہتا ہے کہ آپ نے ثمن بالکل ادا نہیں کیا ہے اس صورت میں بھی تحالف نہیں ہوگا بلکہ منکر کو قسم دی جائے گی۔
اس لئے کہ یہ اختلاف معقود علیہ (مبیع) اور معقود بہ (ثمن) میں نہیں ہے بلکہ معقود علیہ اور معقود بہ کے علاوہ فروعی اشیاء میں اختلاف ہے اور اس جیسی صورت میں تحالف یعنی دونوں پر باہم قسم لازم نہیں ہوتی بلکہ جو منکر ہے اس سے قسم لی جائے گی۔

﴿ولابعد هلاك المبيع وحلف المشترى﴾ اى ان هلك المبيع فى يدالمشترى بعد القبض ثم اختلفافى قدرالثمن فلاتحالف عندابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ والقول للمشترى مع يمينه وعندمحمدؒ يتحالفان ينفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلامنهما يدعى عقدامنكره الأخر فيتحالفان ولهماان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلايتعدى الى حال هلاك السلعة.

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہوگا مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اور مشتری کو قسم دی جائے گی یعنی اگر مشتری کے ہاتھ میں قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہوگئی اور پھر اختلاف ہوگیا ثمن کی مقدار میں تو تحالف نہیں ہوگا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور قول مشتری کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور بیع کو فسخ کردی جائے گی ہلاک شدہ کی قیمت پر اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعوی کررہا ہے جس کا دوسرا انکار کررہا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے تو وہ مبیع کی ہلاکت کی صورت کی طرف متعدی نہ کیا جائے گا۔

تشریح: مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا عمران (مشتری) نے غلام پر قبضہ کرلیا اس کے بعد غلام مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا (یعنی مرگیا) غلام کے ہلاک ہونے کے بعد غلام بائع اور مشتری کے درمیان غلام کے ثمن میں اختلاف ہوگیا بائع نے دعوی کیا کہ غلام کا ثمن دو ہزار روپے ہے اور مشتری کہتا ہے کہ غلام کا ثمن ایک ہزار روپے ہے، تو حضرات شیخین کے نزدیک اس صورت میں تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔
اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تحالف ہوگا یعنی بائع اور مشتری دونوں قسمیں کھائیں گے پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو بیع کو فسخ کردیا جائے گا ہلاک شدہ غلام کی قیمت یعنی جو اس کا غلام مرگیا ہے مشتری اب اس کی بازاری قیمت بائع کو واپس

کردے گا اور بیع کو فسخ کردے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک ایسے امر کا دعوی کرتا ہے جس کا دوسرا منکر ہے یعنی بائع یہ دعوی کرتا ہے کہ عقد دو ہزار کے عوض ہوا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے، اور مشتری یہ دعوی کرتا ہے کہ عقد ایک ہزار کے عوض ہوا ہے اور بائع اس کا منکر ہے جب دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو دونوں پر قسم آئے گی اور قسم کھانے کی صورت میں عقد فسخ کردیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل: حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف قیاس ثابت ہے حدیث کی وجہ سے اور حدیث شریف میں اس کے ساتھ یہ قید موجود ہے کہ "والسلعۃ قائمۃ" کہ مبیع موجود ہو اور یہاں پر مبیع ہلاک ہو چکی ہے لھذا وہاں پر حکم ثابت ہے خلاف القیاس اور جو حکم خلاف القیاس ثابت ہوتا ہے وہ اپنے مَورِد کے ساتھ خاص ہوتا ہے غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے لھذا یہاں پر بھی مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت کو قیاس نہیں کیا جائے گا مبیع کے موجود ہونے کی حالت پر اور مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں تحالف ثابت نہ ہوگا بلکہ اس میں مشتری کا قول معتبر ہوگا یمین کے ساتھ اس لئے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعوی کررہا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے بینہ نہ ہونے کی صورت میں۔

﴿ولابعد هلاک بعضه الاان یرضی البائع بترک حصة الهالک﴾ ای لایاخذمن ثمن الهالک شیئا اصلاً ویجعل الهلاک کان لم یکن فکان العقد لم یکن الاعلی القائم فیتحالفان هذاتخریج بعض المشائخ وینصرف الاستثناء عندهم الی التحالف فقالوا ان المراد بقوله فی الجامع الصغیر یاخذالحی ولاشیء له ای لایاخذمن ثمن الهالک شیئا اصلاوقال بعض المشائخ یاخذمن ثمن الهالک بقدرمااقربه المشتری ولایتحالفان یعنی انهمالایتحالفان ویکون القول قول المشتری مع یمینه الاان یرضی البائع ان یاخذالحی ولایخاصمه فی الهالک فح لایحلف المشتری لانه انمایحلف اذاکان منکراماادعیه البائع فاذااخذالبائع الحی صلحاً عن جمیع ماداعاه علی المشتری فلاحاجة الی تحلیف المشتری.

ترجمہ: اور بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد بھی تحالف نہ ہوگا ہاں اگر بائع ہلاک شدہ کے حصہ چھوڑنے پر راضی ہوجائے یعنی ہلاک شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لے اور ہلاک شدہ مبیع کو ایسا تصور کرے گویا کہ وہ تھی نہیں گویا کہ عقد موجودہ ہی پر واقع ہوا ہے

لھذا دونوں قسمیں کھائیں گے،اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہے،ان کے نزدیک استثناء ''تحالف'' کی طرف لوٹتا ہے،انہوں نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر امام محمدؒ کے قول ''یاخذالحی ولاشی ءلہ'' کی مراد یہ ہے کہ ہلاک شدہ کے ثمن سے کچھ بھی نہ لے اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہلاک شدہ کی ثمن سے وہ مقدار لے جس کا مشتری اقرار کررہا ہے اور اس سے زیادہ نہ لے تو اس استثناء یمین کی طرف لوٹے گا نہ کہ تحالف کی طرف یعنی وہ دونوں قسم نہیں کھائیں گے اور قول مشتری کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ ہاں اگر بائع راضی ہوجائے زندہ کے لینے پر اور ہلاک شدہ میں مخاصمت چھوڑ دے تو اس وقت مشتری قسم نہ کھائے گا اس لئے کہ وہ اس وقت قسم کھاتا ہے جبکہ وہ منکر ہو اس چیز کا جس کا بائع دعوی کررہا ہے جب بائع نے زندہ کو بطور صلح لے لیا اپنی اس پوری چیز کے عوض جس کا وہ مشتری پر دعوی کرتا ہے تو اب قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح:اگر بعض مبیع ہلاک ہوجائے تو تحالف ہوگا یا نہیں اس کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے عمران نے خالد سے دو غلام خرید لئے اور اس پر قبضہ بھی کرلیا قبضہ کرنے کے بعد ایک غلام ہلاک ہوگیا اور غلام کے ہلاک ہونے کے بعد بائع (خالد) اور مشتری (عمران) کے درمیان اختلاف ہوگیا بائع کہتا ہے کہ میں نے دو غلام دو ہزار کے عوض بیچے تھے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے آپ سے دو غلام ایک ہزار کے عوض خریدے تھے۔ چنانچہ اس کے بارے میں جو تفصیل ہے وہ یہاں پر مختصر ہے ہدایہ میں اس کی تفصیل یہ ذکر کی ہے۔

کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک غلام کے ہلاک ہوجانے کے بعد اگر دونوں کا ثمن میں اختلاف ہوگیا تو تحالف نہ ہوگا یعنی دونوں قسمیں نہیں کھائیں گے بلکہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا ہاں ،مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہوجائے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے گا اور تلف شدہ کی قیمت میں اس کیلئے کچھ نہ ہوگا تو پھر موجودہ تحالف ہوگا یعنی موجودہ غلام میں دونوں قسم کھائیں گے اور بیع کو فسخ کریں گے اور ہلاک شدہ ایسا تصور کریں گے گویا کہ ہلاک شدہ میں بیع ہوئی ہی نہیں ہے صرف موجودہ پر عقد واقع ہوا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ مسلک ہے اور بعض مشائخ نے جو تخریج کی ہے وہ بعینہ اسی کے مطابق ہے اور ''الا ان یرضی البائع'' کا جو استثناء ہے یہ تحالف کی طرف راجع ہے یعنی مذکورہ مسئلہ میں تحالف نہیں ہوگا مگر اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ بائع تلف شدہ کے حصہ ثمن کو چھوڑنے پر راضی ہوجائے۔ اور ان حضرات نے جو کہا ہے کہ جامع صغیر کے قول کی مراد یہ ہے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے اور اس کیلئے کچھ نہ ہوگا،اس کا مطلب یہ ہے کہ تلف شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لے گا۔

اور بعض مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ متن کے مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ بائع زندہ غلام کو واپس لے گا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں سے صرف اتنا لے گا جس کا مشتری اقرار کررہا ہے اور اقرار کردہ رقم سے جو زائد ہے بائع اس کو نہیں لے گا۔ ان حضرات

مشائخ کے قول کی بناء پر استثناء یمین مشتری کی طرف راجع ہوگا تحالف کی طرف راجع نہ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا بائع اور مشتری دونوں سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کے حصۂ ثمن میں مخاصمت چھوڑ دے تو اس وقت مشتری پر قسم نہیں آئے گی اس لئے کہ مشتری سے اس وقت قسم لی جاتی ہے جبکہ وہ بائع کے دعوی کا منکر ہوتا ہے۔ پس جب بائع نے اپنے پورے مدعیٰ سے جو وہ مشتری کے خلاف کر رہا ہے زندہ غلام پر صلح کر لی تو اس وقت مشتری سے قسم لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ قسم تو اس وقت لازم آتی ہے جبکہ مشتری بائع کے دعوی کا انکار کر رہا ہے پس جب بائع نے زندہ غلام لے لیا اور تلف شدہ کے حصۂ ثمن کو چھوڑ دیا تو بائع اور مشتری دونوں واپس کرنے پر راضی ہو گئے جب دونوں راضی ہو گئے تو مشتری کی طرف سے انکار نہیں پایا جا رہا ہے اور جب مشتری کی طرف سے کوئی انکار نہیں ہے تو مشتری پر قسم بھی نہیں آئے گی۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿ولافی بدل الکتابة ولافی رأس المال بعد اقالته وصدق المسلم الیه ان حلف ولایعود السلم﴾ ای اقالاعقد السلم فوقع الاختلاف فی رأس المال فالقول قول المسلم الیه ولاتحالف لانه ان تحالفاتنفسخ الاقالة ویعودالسلم وذالایجوز لان اقالة السلم اسقاط الدین والساقط لایعود.

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہے بدل کتابت میں اور نہ رأس المال میں اقالہ کرنے کے بعد اور مسلم الیہ کے قول کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ قسم کھائے اور بیع سلم لوٹ نہیں آئے گی۔ یعنی دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کیا پھر اختلاف واقع ہوگیا رأس المال میں تو قول مسلم الیہ کا معتبر ہوگا اور تحالف نہیں ہوگا اس لئے کہ اگر دونوں قسم کھائیں گے تو اقالہ فسخ ہو جائے گا اور بیع سلم دوبارہ لوٹ آئے گی اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ سلم کا اقالہ، دین کو ساقط کرنا ہے اور ساقط چیز دوبارہ لوٹ کر نہیں آتی

تشریح: کتابت اور بیع سلم کے رأس المال میں تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ ہے کہ ایک مولی نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور عقد کتابت ہو جانے کے بعد مولی اور آزاد کردہ غلام کے درمیان بدل کتابت میں اختلاف ہوگیا مولی نے کہا کہ عقد کتابت ہوا ہے دو ہزار روپے کے عوض اور غلام کہتا ہے کہ عقد کتابت ہوا ہے ایک ہزار روپے کے عوض اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں پر تحالف نہیں ہوگا بلکہ غلام کا قول معتبر ہوگا مع الیمین اس لئے مولی اس پر بدل کتابت کی زیادتی کا دعوی کر رہا ہے اور غلام اس زیادتی کا منکر ہے تو غلام کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

بیع سلم کی صورت یہ ہے کہ خالد نے عمران سے کہا کہ آپ مجھے ایک ''من'' گندم دیدیں بطور عقد سلم یعنی رقم فی الحال ادا کر دی اور

گندم کی ادائیگی کیلئے دو ماہ کی میعاد مقرر کردی پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کیا یعنی عقد سلم کو ختم کردیا اور ''رأس المال'' میں اختلاف ہوگیا رب السلم کہتا ہے کہ رأس المال ایک ہزار روپے ہے اور مسلم الیہ کہتا ہے کہ رأس المال پانچ سو روپے ہے اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں بھی تحالف نہیں ہوگا یعنی قسمیں نہیں کھائیں گے بلکہ مسلم الیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

تحالف اس لئے جائز نہیں ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد دونوں پر تحالف لازم کردیا جائے تو قسمیں کھانے کے بعد سابقہ عقد فسخ ہوجائے گا یعنی جو اقالہ کیا تھا وہ اقالہ تحالف سے فسخ ہوجائے گا اور سابقہ عقدِ سلم دوبارہ لوٹ جائے گا حالانکہ عقد سلم ایک بار فسخ ہونے کے بعد دوبارہ نہیں لوٹتا اس لئے کہ عقد سلم کے اقالہ کرنے کی وجہ سے ''مسلم فیہ'' جو مسلم الیہ کے ذمہ دین ہے وہ ساقط ہوگیا ہے۔ اب اگر تحالف کی وجہ سے عقد سلم کو دوبارہ معاد کیا جائے تو ساقط شدہ دین کا دوبارہ لوٹ جانا لازم آئے گا حالانکہ ساقط شدہ چیز دوبارہ معاد نہیں ہوتی۔

سلم کا اقالہ کس طرح اسقاط ہے اس کو اس طرح سمجھ لو کہ ''عقد'' کے نتیجہ میں رب السلم ''رأس المال'' فوراً مسلم الیہ کو ادا کرتا ہے لیکن مسلم الیہ ''مسلم فیہ'' کو دو ماہ بعد ادا کرے گا لھذا مسلم فیہ، مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوگئی اور جب عقد سلم کا اقالہ کر کے عقد کو فسخ کردیا تو وہ دین جو مسلم الیہ کے ذمہ مسلم فیہ کی شکل میں تھا وہ دین ساقط ہوجائے گا اب اگر تحالف کو لازم کر کے عقد سلم کو دوبارہ لوٹایا جائے تو ساقط شدہ دین پھر مسلم الیہ کے ذمہ لازم ہوجائے گا اور ساقط شدہ دوبارہ نہیں آتا اس لئے تحالف لازم نہ ہوگا بلکہ صرف مسلم الیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

﴿ ولو اختلفا فی قدر الثمن بعد اقالة البیع تحالفا وعاد البیع الاول ﴾ فانهما اذا تحالفا ینفسخ الاقالة ویعود البیع وذا غیر ممتنع .

ترجمہ: اور اگر اختلاف ہوجائے ثمن کی مقدار میں بیع کے اقالہ ہوجانے کے بعد تو دونوں قسم کھائیں گے اور بیع دوبارہ عود کر جائے گی اس لئے کہ جب دونوں نے قسم کھالی تو اقالہ فسخ ہوجائے گا اور بیع عود کر جائے گی اور یہ ممتنع نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام بیچا تھا اور عمران نے غلام پر قبضہ بھی کرلیا تھا پھر خالد اور عمران نے غلام کے اندر اقالہ کیا یعنی غلام بطور اقالہ واپس کردیا اقالہ کے بعد دونوں میں اختلاف ہوگیا بائع (خالد) نے کہا کہ غلام کا ثمن ایک ہزار روپے تھا اور مشتری (عمران) نے کہا کہ غلام کا ثمن پانچ سو روپے تھا دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو دونوں پر قسم آئے گی اور جب دونوں نے قسم کھائی تو عقد اقالہ کو فسخ کردیا جائے گا اور بیع اول دوبارہ لوٹ کر آجائے گی یعنی بائع کا حق اس

ثمن سے متعلق ہوگا جو مشتری نے اسکو دیا تھا اور مشتری کا حق مبیع (یعنی غلام) سے متلق ہوگا جو مشتری کے قبضہ میں ہے۔ اسلئے کہ بیع کا دوبارہ لوٹ جانا ممتنع نہیں ہے۔ البتہ سابقہ مسئلہ میں عقد سلم کا دوبارہ لوٹ جانا ممتنع ہے اس لئے وہاں پر ہم نے کہا تھا کہ تحالف نہیں ہوگا تا کہ عقد دوبارہ لوٹ کر نہ آئے۔ اس لئے دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہوگیا۔

﴿ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة قبل قبضهما تحالفا و ترادا﴾ وحلف المستأجر اولاً ان اختلفا في الاجرة والموجر ان اختلفا في المنفعة ﴿فاى نكل يثبت قول صاحبه اوى برهن قُبل وان برهنا فحجة الموجر اولى ان اختلفا في الاجرة وحجة المستأجر ان اختلفا في المنفعة ﴾ لان حجة الموجر تثبت زيادة الاجر وحجة المستأجر تثبت زيادة المنفعة والحجج للاثبات ﴿وحجة كل في فضل يدعيه اولىٰ ان اختلفا فيهما﴾ كما اذا قال الموجر اجرت الى سنة بمائتين وقال المستأجر لا بل اجرت الى سنتين بمائة واقاما البينة يثبت في سنتين بمائتين .

ترجمہ: اگر دونوں کا اختلاف ہوجائے عقد اجارہ کے بدل میں یا منفعت میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں گے اور عقد اجارہ کو واپس کریں گے اور مستأجر (کرایہ پر لینے والے) کو پہلے قسم دی جائے اگر اختلاف اجرت میں ہو اور موجر (کرایہ پر دینے ولے) کو پہلے قسم دی جائے گی اگر اختلاف مفعت میں ہو۔ پس جس نے انکار کیا تو دوسرے کا قول ثابت ہوجائے گا اور جس نے بینہ پیش کیا تو قبول کیا جائیگا اور اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو موجر (کرایہ دینے والے) کا بینہ اولی ہوگا اگر اختلاف اجرت میں ہو اور مستأجر (کرایہ پر لینے والے) کا بینہ اولی ہوگا اگر اختلاف منفعت میں ہو اس لئے کہ موجر کا بینہ اجرت کی زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور مستأجر کا بینہ منفعت کی زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور بینہ اثبات ہی کیلئے ہوتے ہیں اور ہر ایک کا بینہ قبول کرنا اولی ہوگا اس زیادتی میں جس کا وہ دعوی کررہا ہے اگر اختلاف دونوں میں ہو جیسے کہ موجر کہے کہ میں نے یہ چیز کرایہ پر دی ہے ایک سال کیلئے دوسو روپے کے عوض اور مستأجر کہے کہ نہیں بلکہ آپ نے کرایہ پر دی ہے دو سال کیلئے ایک سو روپے کے عوض اور دونوں نے بینہ قائم کیا تو ثابت ہوگا دو سال کیلئے دوسو روپے میں۔

تشریح: اجارہ قبل القبض میں تحالف قیاس ہے مبیع قبل القبض کے تحالف پر:

صورت مسئلہ یہ ہے خالد نے اپنا مکان، عمران کو کرایہ پر دیدیا ابھی تک عمران نے مکان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ مالک مکان (خالد) اور مستأجر (کرایہ دار) کے درمیان اجرت میں اختلاف ہوگیا یعنی مالک مکان کہتا ہے کہ میں نے ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر یہ مکان آپ کو دیا ہے اور مستأجر (کرایہ دار یعنی عمران) کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر دیا ہے۔ یا منفعت

میں اختلاف ہوگیا" مثلاً" مالک مکان (خالد) کہتا ہے کہ میں نے یہ مکان آپ کو ایک سال کیلئے دیا ہے اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ آپ نے دو سال کیلئے دیا ہے ، جب یہ اختلاف اجرت وصول کرنے اور منفعت حاصل کرنے سے پہلے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور عقد اجارہ کو فسخ کردیں گے، اسلئے کہ اجارہ کے اندر اختلاف قیاس ہے عقد بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کے اختلاف پر یعنی جس طرح عقد بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو دونوں پر قسم لازم ہوتی ہے اور عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے اسی طرح عقد اجارہ میں منافع یا اجرت پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر اختلاف واقع ہو جائے تو تحالف لازم ہوگا اور عقد اجارہ فسخ کردیا جائے گا۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر اختلاف اجرت میں ہو تو مستأجر پہلے قسم کھائے گا اس لئے کہ اس نے اجرت کی زیادتی سے انکار کیا ہے لھذا وہ پہلے قسم کھائے گا اور اگر اختلاف منفعت میں تو پھر موجر پہلے قسم کھائے گا۔اور جس نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم کردیا جائیگا اور دونوں میں سے جس نے بینہ پیش کیا تو اس کا بینہ قبول کیا جائیگا لیکن اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو پھر دیکھا جائیگا کہ اگر اختلاف کس چیز میں ہے پس اگر اختلاف اجرت میں ہو تو موجر کا بینہ قبول کیا جائیگا اس لئے کہ موجر کا بینہ اجرت کی زیادتی کو ثابت کررہا ہے اور اگر منفعت میں اختلاف ہو تو مستأجر کا بینہ قبول کیا جائیگا اس لئے کہ مستأجر کا بینہ منفعت کی زیادتی کو ثابت کررہا ہے، اور بینہ اثبات کیلئے ہوتا ہے۔

لیکن دونوں میں اختلاف ہو مثلاً مالک مکان (خالد) دعویٰ کررہا ہے کہ کرایہ ایک ہزار روپے ماہانہ ہے ایک سال کیلئے ، عمران (مستأجر) دعویٰ کررہا ہے کہ کرایہ پانچ سو روپے ماہانہ ہے دو سال کیلئے اور دونوں نے اپنے اپنے مدعیٰ پر بینہ قائم کیا تو اس صورت میں ہر ایک کا بینہ اس زیادتی میں قبول ہوگا جس کا وہ دعویٰ کررہا ہے یعنی مالک مکان کا بینہ قبول ہوگا اس بات میں کہ کرایہ ایک ہزار روپے ماہانہ ہے اور کرایہ دار (عمران) کا بینہ اس بات میں قبول ہوگا کہ دو سال کیلئے ہے لھذا اب مکان عمران (کرایہ دار) کو ایک ہزار روپے ماہانہ کے حساب سے دو سال کیلئے دیا جائیگا۔اس لئے کہ ہر ایک کے بینہ نے اس کے حق میں زیادتی کو ثابت کردیا۔

﴿ولا تحالف ان اختلفا بعد قبض المنفعة والقول للمستأجر﴾ای اختلفا فی قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف علیهما فالقول للمستاجر لانه منکر الزیادة وهذا ظاهر عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ لان التحالف بعد قبض المبیع علی خلاف القیاس فلا یقاس الاجارة علی البیع فان التحالف فی الاجارة ثبت قیاسا علی البیع واما عند محمدؒ فان البیع ینفسخ بقیمة الهالک وههنا لیس للمنافع قیمة. ﴿وبعد قبض بعضهما تحالفا وفسخت فیما بقی والقول للمستأجر فیما مضی﴾ فان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فکانها

تنعقد بعقود مختلفة ففيما بقي يتحالفان قياساً على البيع وفيما مضى لا بل القول فيه للمنكر وهو المستأجر .

ترجمہ: اور تحالف نہ ہوگا اگر دونوں کا اختلاف ہو منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد اور قول مستأجر کا معتبر ہوگا یعنی دونوں اختلاف واقع ہوگیا اجرت کی مقدار میں منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد تو پھر دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ قول متاجر کا معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ظاہر ہے اس لئے کہ مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف القیاس ثابت ہے اجارہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اجارہ میں تحالف ثابت ہے بیع پر قیاس کرتے ہوئے، اور امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ بیع فسخ ہوتی ہے ہلاک شدہ کی قیمت پر اور یہاں پر منافع کی کوئی قیمت نہیں ہے اور بعض منافع پر قبضہ کرنے کے بعد دونوں قسمیں کھائیں گے اور اجارہ فسخ ہوگا مابقیہ میں اور گزشتہ میں مستأجر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا ہے گویا کہ وہ مختلف عقود سے منعقد ہوتا ہے تو جو باقی ہے اس میں دونوں قسمیں کھائیں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور جو گزر گئے ہیں اس میں تحالف نہ ہوگا بلکہ بلکہ اس میں منکر کا قول معتبر ہوگا اور وہ مستأجر ہے۔

تشریح: منفعت حاصل ہونے کے بعد اختلاف واقع ہونے میں تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک مکان کرایہ دار پر دیا تھا ایک سال کیلئے ایک سال گزرنے کے بعد مالک مکان اور کرایہ کا اختلاف ہوگیا کرایہ میں مالک مکان کا کہنا یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر ہوا تھا اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ عقد پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر ہوا تھا اور کسی ایک کے پاس بھی بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ مستاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اسلئے کہ مستاجر زیادتی کا منکر ہے، اور یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے حدیث شریف کی وجہ سے ثابت ہے لھذا اجارہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ جو حکم خلاف القیاس ثابت ہوتا ہے وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس پر غیر کو قیاس نہیں کیا جاتا اور عقد اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت کیا گیا ہے لھذا جہاں تک قیاس کیلئے مانع موجود نہ ہو وہاں تک قیاس کیا جائے گا اور جہاں قیاس کیلئے مانع موجود ہو وہاں قیاس نہیں کیا جائے گا تو تحالف مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے موافق قیاس ہے تو اس پر اجارہ منافع حاصل ہونے سے پہلے قیاس کیا جا سکتا ہے اور مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مخالف قیاس ہے تو اجارہ بعد حصول المنافع اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں تحالف ہوتا ہے اور بیع کو فسخ کر دیا جاتا ہے ہلاک شدہ مبیع کی بازاری

قیمت پر یعنی جب دونوں نے قسمیں کھالی تو بیع کو فسخ کر دیا جائے گا ہلاک شدہ مبیع کی بازاری قیمت پر اور یہاں پر منافع کیلئے کوئی بازاری قیمت نہیں ہے کہ جس کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر عقد اجارہ کو فسخ کر دیا جائے لھذا منافع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف نہ ہوگا بلکہ مستاجر کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

اور اگر بعض منافع حاصل ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو جائے تو دونوں قسمیں کھائیں گے اور مابقیہ میں عقد اجارہ فسخ کر دیا جائے گا اور جو حاصل ہوئے ہیں اس میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔ مثلاً خالد نے عمران کو مکان کرایہ پر دیدیا ایک سال کیلئے پھر چھ ماہ گزرنے کے بعد دونوں اختلاف ہوگیا مالک مکان کہتا ہے کہ عقد اجارہ ہوا تھا ایک ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ عقد اجارہ ہوا تھا پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر تو جو باقی ہے اس میں تحالف کریں گے اور عقد اجارہ کو فسخ کریں گے اور جو حاصل ہوئے ہیں یعنی چھ ماہ جو گزر گئے ہیں اس میں مستاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اس لئے کہ گزشتہ میں مستاجر زیادتی کا انکار کر رہا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور جو باقی ہیں اس میں تحالف کریں گے اس لئے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہوجاتا ہے گویا کہ یہ مختلف عقود منعقد ہوئے ہیں اس میں بعض عقود حاصل ہوگئے ہیں اور بعض باقی ہیں تو جو باقی ہیں اس میں تحالف کریں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور جو حاصل ہوئے ہیں اس میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔

﴿وان اختلف الزوجان فی متاع البیت فلهما ماصلح لها وله ماصلح له اولهما﴾ای اختلفاو لابینة لاحدهمافماصلح للنساء یکون للمرأة مع یمینهاوماصلح للرجال اوللرجال والنساء یکون للرجل مع یمینه ﴿وان مات احدهما فالمشکل للحی﴾المراد بالمشکل مایصلح للرجال والنساء فهو للحی مع یمینه هذاعندابی حنیفةؒ وقال ابویوسف یدفع الی المرأة مایجهزبه مثلهاوالباقی للزوج مع یمینه والحیوة والموت سواء لقیام الورثة مقام المورث وعندمحمدؒ ان کاناحیین فکماقال ابوحنیفةؒ وبعدالموت مایصلح لهمالورثه الزوج﴿ وان کان احدهماعبدافالکل للحرفی الحیوة وللحی بعد الموت﴾ وعندهماالبعدالماذون والمکاتب کالحر.

ترجمہ: اگر میاں بیوی کا اختلاف ہو جائے گھر کے سامان میں تو جو عورت کا لائق سامان ہے وہ عورت کو ملے گا اور اور جو مرد کا لائق ہے یا مرد و عورت دونوں کا لائق ہے وہ مرد کو ملے گا یعنی دونوں کا اختلاف ہوگیا اور کسی ایک کیلئے بھی بینہ نہیں ہے تو جو عورتوں کے استعمال کا سامان ہے وہ عورت کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ اور جو مردوں کے استعمال کا سامان ہے یا مرد اور عورت دونوں کے ستعمال کا سامان ہے وہ مرد کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر دونوں میں سے ایک مر جائے تو جو مشکل سامان

ہے وہ زندہ کو ملے گا مراد مشکل سے وہ ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں کے لائق ہو تو وہ زندہ کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ وہ سامان عورت کو دیا جائیگا جس کو وہ جہیز کے طور پر لاتی ہے اور باقی قسم کے ساتھ شوہر کو دیا جائیگا حیات اور موت اس میں برابر ہیں کیونکہ ورثاء اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر دونوں زندہ ہوں تو ایسا ہی ہے جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے اور موت کے بعد جو دونوں کے استعمال کا ہو وہ شوہر کے ورثاء کو ملے گا اور اگر دونوں میں سے ایک غلام ہو تو پھر پورا سامان آزاد کو ملے گا زندگی میں اور زندہ کو ملے گا موت کے بعد اور صاحبین کے نزدیک عبد ماذون اور مکاتب آزاد کے مانند ہیں۔

تشریح: میاں بیوی کا اختلاف ہو گھر کے سامان میں تو کس کو دیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی نے گھر کے سامان میں اختلاف کیا ہر ایک نے کہا کہ یہ سامان میری ملکیت ہے اور بینہ کسی کے پاس نہیں ہے تو جو سامان عورت کے لائق ہے وہ سامان عورت کو دیا جائے گا اس کی قسم کے ساتھ جیسے زنانہ کپڑے، دوپٹہ ،۔برقع ،زنانہ چپل، زیور، وغیرہ، تو ایسے سامان میں عورت سے قسم لے کر سامان اس کو دیا جائے گا اور جو سامان مرد کے لائق ہو جیسے مردانہ کپڑے، مرادانہ جوتے، عمامہ، ٹوپی، جہادی ہتھیار، کتابیں، وغیرہ، یا دونوں کے لائق ہو جیسے برتن، مویشی، فرنیچر، فریج، وغیرہ ایسا سامان مرد کو دیا جائیگا اس کی قسم کے ساتھ۔ اس لئے کہ عورت اور جو کچھ عورت کے قبضہ میں ہے یہ مرد کے قبضہ میں ہیں اور دعویٰ میں قابض کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسلئے اس صورت میں یہ سامان مرد کو دیا جائے گا۔ البتہ جو سامان عورت کے ساتھ خاص ہے اس میں عورت کا قول اس لئے معتبر ہوتا ہے کہ ایک طرف تو شوہر کا ظاہری قبضہ ہے اور دوسری طرف عورت کا حقیقی قبضہ ہے جو شوہر کے قبضہ سے اقویٰ ہے پس عورت کا قبضہ جو اقویٰ ہے اس کو ترجیح حاصل ہو گی جیسے دو آدمیوں نے ایک کپڑے میں اختلاف کیا اور ایک اس کو پہنے ہوئے ہے اور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے ہے تو جو شخص پہنے ہوئے ہے اس کا قول معتبرہ ہو گا۔

اور اگر میاں بیوی میں سے ایک مر گیا اور دوسرے کا اختلاف آ گیا میت کے ورثاء کے ساتھ جو مشکل سامان ہے وہ زندہ کو ملے گا مراد مشکل سے وہ سامان ہے جو میاں بیوی دونوں کے لائق ہو تو وہ سامان زندہ کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ چاہے شوہر زندہ ہو یا بیوی۔ اس لئے کہ قبضہ زندہ آدمی کا معتبر ہوتا ہے مردہ کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا۔ یہ مذکورہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عورت جو سامان جہیز کے طور پر لایا کرتی ہے وہ سامان تو عورت کو دیا جائے گا اور باقی سامان میں شوہر سے قسم لیکر اس کو دیا جائے گا۔ کیونکہ جہیز کے سامان میں عورت کا قبضہ شوہر کے قبضے سے اقوی ہے جب عورت کا قبضہ

جہیز کے سامان میں شوہر کے قبضے سے اقوی ہے تو اس سے شوہر کا ظاہری قبضہ باطل ہو جائے گا اور جو سامان باقی رہ گیا اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ، اس میں حیات اور موت برابر ہے یعنی چاہے بیوی زندہ ہو تب بھی جہیز کا سامان اس کو ملے گا یا بیوی مرگئی ہو تب بھی جہیز کا سامان اس کے ورثاء کو ملے گا یا برعکس ہو یعنی شوہر زندہ ہو تب بھی باقی ماندہ سامان کو قسم کے ساتھ لے گا یا شوہر مر گیا ہو تو تب بھی اس کے ورثاء باقی ماندہ سامان کو قسم کے ساتھ لے گا اس لئے کہ ورثاء میت کے قائم مقام ہیں۔

امام محمدؒ کے نزدیک اگر میاں بیوی نے دونوں زندہ ہوں تو پھر ان کے نزدیک وہ تفصیل ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے کی ہے یعنی جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کو ملے گا اور جو مرد کے لائق ہے یا دونوں کے لائق ہے وہ مرد کو ملے گا، لیکن اگر دنوں میں سے ایک مرجائے چاہے شوہر مرجائے یا بیوی مرجائے دونوں صورتوں میں جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کو (اگر زندہ ہو) ملے، یا اس عورت کے ورثاء (اگر عورت مرگئی ہو) کو ملے گا اور جو سامان مرد و عورت دونوں کے لائق ہو مرد کو ملے گا اگر زندہ ہو یا اس کے ورثاء کو ملے گا اگر شوہر مرگیا ہو یعنی امام محمدؒ کے نزدیک چاہے شوہر زندہ ہو یا مرگیا ہو دونوں صورتوں میں وہ سامان جو صرف مرد کے لائق ہے یا دونوں کے لائق ہے وہ مرد کو ملے گا اگر وہ نہ تو پھر اس کے ورثاء کو ملے گا اس لئے کہ ورثاء مورث کے قائم مقام ہیں۔

اور اگر زوجین میں سے ایک مملوک ہو تو گھر کا پورا سامان آزاد کو ملے گا بشرطیکہ وہ زندہ ہو۔ اس لئے کہ آزاد کا قبضہ مملوک کے قبضہ سے زیادہ قوی ہے اور دونوں میں سے ایک کے مرنے کے بعد پورا سامان اس کو ملے گا جو زندہ ہو خواہ وہ آزاد ہو یا مملوک، مجور ہو یا ماذون لہ فی التجارت، یا مکاتب اس لئے کہ زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عبدِ ماذون اور مکاتب آزاد کے مانند ہے یعنی اگر میاں بیوی میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا ماذون فی التجارت ہو، یا مکاتب ہو تو وہ بھی آزاد کی طرح ہوگا اور جو تفصیل آزاد میاں بیوی کے معاملہ میں ہے وہ اس میں چلے گی۔

☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

فصل: ﴿ولو قال ذو الید هذا الشیء اودعنیه او اعارنیه او اٰجرنیه او رهنیه زید او غصبته منه وبرهن علیه سقطت خصومة المدعی﴾ لان یدهؤلاء لیست یدخصومة.

ترجمہ: اگر صاحب قبضہ کہے کہ یہ چیز میرے پاس امانت رکھوائی ہے، یا مجھے عاریت پر دی ہے، یا مجھے کرایہ پر دی ہے، یا میرے پاس رہن رکھی ہے، یا میں نے اس سے غصب کی ہے اور اس پر بینہ قائم کر دیا تو مدعی کی خصومت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کا قبضہ، قبضہ خصومت نہیں ہے۔

تشریح: یہ فصل ایسے لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو غلام ہے وہ میرا ہے میں اس کا مالک ہوں، مدعی علیہ ،قابض (عمران) نے یہ کہا کہ یہ میری ملکیت نہیں ہے بلکہ یہ تو شاہد (جو کہ غائب ہے) نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے ،یا یہ کہا کہ یہ تو اس نے مجھے بطور عاریت دیا ہے یا مجھے کرایہ پر دیا ہے، یا اس نے میرے پاس رہن میں رکھا ہے، یا یہ غلام میں نے اس سے غصب کیا ہے اور مدعی علیہ (عمران) نے اپنے اس دعوی پر بینہ بھی قائم کر دیا تو قابض اور مدعی کے درمیان خصومت نہ ہوگی یعنی قاضی مدعی کے دعوی کی سماعت نہ کرے گا اور اس سے بینہ وغیرہ کا مطالبہ نہ کرے گا۔ اس لئے کہ جب مدعی علیہ قابض (عمران) نے یہ ثابت کر دیا کہ میرا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے تو خصم نہیں رہا ہے اس لئے کہ جو شخص یہ ثابت کر دیتا ہے کہ میرا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے تو وہ خصم نہیں ہوتا اور جب وہ خصم نہیں ہے تو مدعی کا اس کے ساتھ خصومت کرنا فضول ہے ا سلئے اس کے ساتھ خصومت نہ ہوگی۔

﴿وان قال اشتريته منه من الغائب اوقال المدعي غصبته اوسرقته اوسرق مني لاوان برهن ذواليد على ايداع زيد﴾لان ذااليداذاقال اشتريته من الغائب فقداقران يده يدخصومة فلايسقط عنه الخصومة وكذاان ادعى المدعي الفعل على ذي اليد كمااذاقال غصبته مني اوسرقته مني لايسقط عنه الخصومة وكذااذاقال سرق مني وقال ذواليداودعنيه فلان واقام البينة لايسقط عنه الخصومة عندابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ وعندمحمدؒ تسقط ﴿كمالوقال الشهود اودعه من لانعرفه﴾ فانه لاتندفع الخصومة لاحتمال ان يكون المدعي هوالذي اودعه عنده ﴿بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لاباسمه ونسبه﴾ تسقط الخصومة عندابي حنيفةؒ فان الشهود عالمون بان المودِع ليس هو المدعي وعندمحمدؒ لايسقط الخصومة حيث لم يذكرواشخصامعينااودعه عنده .

ترجمہ: اور اگر (ذوالید) نے کہا کہ یہ چیز میں نے غائب سے خریدی ہے، یا مدعی نے کہا کہ آپ نے مجھ سے غصب کی ہے یا آپ نے مجھ سے چوری کی ہے یا مجھ سے چوری کی گئی ہے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ ذوالید بینہ قائم کر دے زید کے امانت رکھوانے پر اس لئے کہ جب ذولید نے کہا کہ میں نے غائب سے خریدی ہے تو اس نے اقرار کرلیا کہ اس کا قبضہ، قبضہ خصومت ہے لھذا اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح اگر مدعی ذوالید پر فعل کا دعوی کیا جیسے کہ جب وہ کہے آپ نے مجھ سے غصب کی ہے یا مجھ سے چوری کی ہے تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جب وہ کہے کہ مجھ سے چوری کی گئی ہے

اور ذوالید نے کہا کہ میرے پاس امانت رکھوئی ہے فلاں نے اور اس پر بینہ بھی قائم کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ساقط ہوگی، جیسے کہ گواہ یہ کہے کہ اس کے پاس امانت رکھوائی ہے اس شخص نے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اس احتمال کی وجہ سے کہ مدعی ہی نے اس کے پاس امانت رکھوائی ہو برخلاف ان اس قول کے کہ ہم اس کو چہرے سے تو پہچانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو خصومت ساقط ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ گواہوں کو یہ معلوم ہے کہ مودِع مدعی نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے ایک ایسا شخص معین ذکر نہیں کیا ہے جس نے اس کے پاس امانت رکھوائی ہے۔

تشریح: اگر صاحب قبضہ خریداری کا دعوی کرے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ عمران کے پاس جو غلام ہے وہ میرا ہے، عمران (مدعی علیہ) نے کہا کہ یہ غلام آپ کا نہیں ہے بلکہ میرا ہے اور میں نے شاہد سے خریدا ہے جو شاہد فی الحال غائب ہے اور اس بات پر عمران نے بینہ بھی پیش کیا ہے کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے۔

یا خالد نے عمران (مدعی علیہ) پر فعل کا دعوی کیا یعنی یہ کہا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے، یا چوری کیا ہے، یا وہ غلام مجھ سے چوری کی گئی ہے، اور مدعی علیہ (عمران) نے کہا کہ یہ غلام تو میرے پاس شاہد نے امانت رکھا ہے اور شاہد فی الحال غائب ہے اور اس بات پر (کہ شاہد نے میرے پاس امانت رکھا ہے) عمران نے بینہ بھی قائم کیا۔ ان چاروں صورتوں میں مدعی علیہ (عمران) سے مدعی (خالد) کی خصومت دفع نہ ہوگی۔

اس لئے کہ جب مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے فلاں غائب سے خریدا ہے تو اس نے یہ اقرار کر لیا کہ میرا قبضہ، قبضۂ خصومت ہے کیونکہ اس نے اپنے آپ کیلئے ملکیت ثابت کر دی ہے اور ملکیت ثابت ہونے کی صورت میں وہ خصم بنے گا۔

اسی طرح اگر مدعی نے صاحب قبضہ پر فعل کا دعوی کیا مثلاً یہ کہا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے، یا آپ نے یہ غلام مجھ سے چوری کی ہے تب بھی ذوالید (عمران) سے خصومت دفع نہ ہوگی، اگرچہ صاحب قبضہ اس بات پر بینہ قائم کرے کہ یہ غلام میرے پاس شاہد نے بطور امانت رکھا ہے تب بھی اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ مدعی نے فعل کا دعوی کیا ہے ملک مطلق کا دعوی نہیں کیا ہے اور فعل کے دعوی میں صاحب قبضہ بھی خصم بن سکتا ہے۔

اسی طرح اگر مدعی (خالد) نے کہا کہ مجھ سے غلام چوری کیا گیا ہے اور وہ غلام صاحب قبضہ (عمران) کے پاس ہے چنانچہ عمران نے کہا کہ یہ غلام شاہد نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے اور اس پر صاحب قبضہ (عمران) نے بینہ بھی قائم کیا تو تب بھی

صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی، حضرات شیخینؒ کے نزدیک اور یہ استحسان کی وجہ سے ہے۔

شیخین کی دلیل اور استحسان کی وجہ: یہ ہے کہ مدعی نے فعل کا دعوی کیا ہے اور فعل کیلئے فاعل کا ہونا ضروری ہے تو لھذا جس کے قبضہ میں ہے وہی اس کا فاعل ہوگا مدعی گویا کہ مدعی یوں کہنا چاہتا ہے کہ صاحب قبضہ نے چوری کی ہے لیکن اس پر شفقت کرتے ہوئے الفاظ کو بدل کر یوں کہا کہ مجھ سے چوری کی گئی ہے تا کہ صاحب قبضہ سے حد سرقہ ساقط ہو جائے، کیونکہ اگر مدعی فاعل کو متعین کر دیتا اور پھر گواہوں سے ثابت کرتا تو مدعی علیہ پر حد سرقہ لازم ہوتی اس لئے مدعی نے اس پر شفقت کرتے ہوئے فاعل کو متعین طور پر بیان نہیں کیا۔

لیکن امام محمدؒ کے نزدیک جب صاحب قبضہ نے یہ کہا کہ یہ چیز میرے پاس شاہد نے امانت رکھی ہے اور اس پر بینہ قائم کیا تو صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدعی نے صاحب قبضہ پر فعل کا دعوی نہیں کیا ہے بلکہ مجہول شخص کے خلاف فعل کا دعوی کیا ہے اور مجہول شخص کے خلاف فعل کا دعوی باطل ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ "غصب منی" کہ فلاں چیز میرے پاس غصب کی گئی ہے اور صاحب قبضہ بینہ قائم کرے کہ یہ میرے پاس شاہد نے امانت رکھی ہے تو صاحب قبضہ خصم نہیں بنتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہیئے۔

شیخین کی طرف سے جواب یہ ہے کہ سرقہ کی صورت میں فاعل متعین نہ کرنے میں صاحب قبضہ پر شفقت ہے کیونکہ وہ حد سے بچ جاتا ہے اور غصب کی صورت میں کوئی حد نہیں ہے تو وہ اس کے اظہار سے احتراز بھی نہیں کرے گا اس لئے غصب کی صورت میں فاعل متعین نہ کرنا فاعل کے مجہول ہونے کی دلیل ہے اور سرقہ کی صورت میں فاعل کو متعین نہ کرنا فاعل کے مجہول ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ فاعل پر شفقت مقصود ہے اس لئے "سرق منی" کی صورت میں صاحب قبضہ خصم بنے گا اور "غصب منی" کی صورت میں خصم نہیں بنے گا۔

کمالو قال الشهود اودعه من لانعرفه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو غلام ہے یہ غلام میرا ہے، عمران نے کہا کہ یہ غلام میرے پاس شاہد نے بطور امانت رکھا ہے اور اپنے اس دعوی پر بینہ بھی قائم کیا کہ میرے پاس شاہد نے امانت کے طور پر رکھا ہے، گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ عمران کے پاس جو غلام ہے کسی نے اس کے پاس بطور امانت رکھا ہے لیکن ہم یہ نہیں جانتے کہ کس نے امانت رکھی ہے۔ تو اس صورت میں بھی صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ "مدعی" (خالد) ہی نے عمران کے پاس بطور امانت رکھا ہو اور گواہ نہیں جانتے کہ مودِع کون ہے تو اس صورت میں گویا کہ صاحب قبضہ (عمران) منکر ہے مدعی کے واسطے جب وہ

مدعی کے واسطے منکر ہے تو وہ خصم بھی ہوگا اور اس کے ساتھ خصومت کی جائے گی۔
لیکن اگر گواہوں نے یہ کہا کہ ہم مودِع کو شکل سے تو جانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں جانتے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہوجائے گی اس لئے کہ گواہوں کو کم از کم یہ تو معلوم ہے کہ مودِع، یہ مدعی نہیں ہے کیونکہ اگر مدعی ہی مودِع ہوتا تو گواہ اس کو شکل سے پہچا لیتے جب شکل سے نہیں پہچانا تو معلوم ہوا کہ مدعی، مودِع نہیں ہے بلکہ اس کا مالک اور مودِع کوئی اور شخص ہے۔ جب مدعی، مودِع نہیں ہے تو اس سے خصومت دفع ہوجائے گی۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ گواہوں نے کسی شخص معین کا ذکر نہیں کیا ہے کہ فلاں نے یہ چیز اس کے پاس بطور امانت رکھوائی ہے جب شخص معین کا ذکر نہیں کیا تو مدعی کس کے پیچھے لگے گا کہ اس سے اپنا حق وصول کرلے اس لئے کہ مدعی صاحب قبضہ ہی سے خصومت کرے گا اور صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

﴿ولو قال ابعته من زيد﴾ اى قال اشتريته من زيد ﴿وقال ذواليد اودعنيه هو سقطت الخصومة بلاحجة الااذابرهن المدعى ان زيدا وكله بقبضه﴾ فان المدعى اذاقال انه اشتراه من فقداقرانه وصل الى ذى اليدمن جهته فلايكون يده يدخصومة الااذاثبت الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لانهاخمس صور وهى الايدع والاعارة والرهن والغصب والاجارة وايضاً فيهاخمسة اقوال فعندابن شبرمةؒ لايندفع الخصومة وعندابن ابى ليلىؒ يندفع الخصومة بلابينة وعندابى يوسفؒ ان كان ذواليد رجلاً صالحاً يندفع الخصومة الااذاكان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع مافى الى من تغيب عن البلد ويقول له اودعه عندى بحضرة الشهود كيلايمكن لاحدالدعوى علىٌّ وعندمحمدؒ لايندفع الخصومة اذاقالوانعرفه بوجهه لااسمه ونسبه وعندابى حنيفةؒ يندفع الخصومة بالبينة كماذكرنا.

ترجمہ: اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میں زید سے خریدی ہے اور ذوالید نے کہا کہ یہ چیز زید ہی نے میرے پاس بطور امانت رکھوائی ہے تو خصومت ختم ہوجائے گی بینہ کے بغیر ہاں اگر مدعی یہ بینہ قائم کرے کہ زید نے مجھے اس چیز پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اس لئے کہ مدعی نے جب یہ کہا کہ میں نے زید سے خریدی ہے تو اس نے اقرار کرلیا کہ یہ چیز ذوالید کے پاس پہنچی ہے زید کی طرف سے تو اس کا قبضہ، قبضۂ خصومت نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اپنی وکالت بالقبض کو بینہ سے ثابت کردے، ان مسائل کو ''مخمسۃ کتاب الدعوی'' کا نام رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس کی پانچ صورتیں ہیں،، یعنی ایداع امانت رکھوانا، اعارہ کسی کو کوئی چیز عاریت پر دینا، رہن، غصب، اجارہ، نیز اس میں پانچ اقوال بھی ہیں چنانچہ علامہ ابن شبرمہؒ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی اور علامہ

ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک خصومت دفع ہوگی بینہ کے بغیر اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر صاحب قبضہ نیک آدمی ہو تو خصومت دفع ہوگی مگر یہ کہ وہ حلیوں کے ساتھ مشہور ہو اس احتمال کی وجہ سے صاحب قبضہ حوالہ کرے وہ چیز جو اس کے ہاتھ میں ہے ایسے شخص کو جو شہر سے غائب ہوتا ہے اور اس سے کہے کہ یہ چیز میرے پاس بطور امانت رکھو گواہوں کے حضور میں تاکہ کسی کو میرے خلاف دعوی کرنے کی طاقت نہ ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی جبکہ انہوں نے یہ کہا کہ ہم اس کو شکل سے پہچانتے ہیں نام ونسب سے نہیں پہچانتے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خصومت دفع ہوگی گواہوں کے ذریعہ جیسے کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: مدعی نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے شاہد سے خریدا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے شاہد سے خریدا ہے اور عمران (صاحب قبضہ) نے کہا کہ یہ غلام شاہد نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے تو اس صورت میں بینہ قائم کئے بغیر صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدعی نے جب کہا کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے تو اس نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ یہ چیز عمران (ذوالید) کے پاس شاہد کی طرف سے پہنچی ہے لھذا اس کا قبضہ، قبضہ خصومت نہیں۔ البتہ اگر مدعی نے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا کہ میں شاہد کی طرف سے اس غلام کے قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور پھر بھی ذوالید (عمران) اس کو غلام سپرد نہیں کر رہا ہے تو اب ذوالید خصم بنے گا یعنی اس نے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا کہ میں اس غلام کو اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حقدار ہوں اس لئے کہ شاہد نے مجھے اس کے لینے کا وکیل بنایا ہے۔

مسائل خمسہ اور پانچ اقوال:

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں پانچ مسائل ذکر ہیں اور ان میں فقہاء کے پانچ اقوال ہیں اس وجہ سے ان مسائل کو ''مخمسۃ کتاب الدعوی'' کا نام دیا گیا ہے۔

مسائل کی پانچ صورتیں یہ ہیں (۱) قبضۂ امانت (۲) قبضۂ عاریے (۳) قبضۂ اجارہ (۴) قبضۂ رہن (۵) قبضۂ غصب۔

فقہاء کے پانچ اقوال یہ ہیں۔

(۱) علامہ ابن شبرمہ قاضی کوفہ نے کہا ہے کہ ذوالید سے خصومت دور نہ ہوگی بلکہ قاضی مدعی کے دعوی کی سماعت کرے گا تمام مسائل میں اگر چہ وہ بینہ بھی قائم کرے، دلیل ان کی یہ ہے کہ قابض نے بینہ کے ذریعہ غائب کی ملکیت ثابت کی ہے حالانکہ غائب کیلئے کہ ملکیت ثابت کرنا متعذر ہے، اسلئے کہ قابض غائب کی طرف سے خصم نہیں ہے اور نہ غائب کا وکیل ہے کیونکہ

غائب نے قابض کو وکیل بھی نہیں بنایا ہے اور کسی کیلئے یہ حق ثابت نہیں کہ وہ اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت میں کوئی چیز داخل کر دے جب غائب کیلئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی تو قابض سے خصومت کا دور ہونا غائب کیلئے ملکیت ثابت ہونے پر مبنی تھا پس متعذر پر جو چیز مبنی ہوتی ہے وہ بھی متعذر رہوتی ہے لھذا قابض سے خصومت کا دور ہونا بھی متعذر رہوگا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بینہ دو چیزیں ثابت کرتا ہے (۱) غائب کیلئے ملک کا ثابت ہونا (۲) مدعی علیہ سے خصومت دور کرنا۔ اس بینہ سے غائب کیلئے ملکیت تو ثابت نہ ہوگی لیکن مدعی علیہ سے خصومت دور ہو جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ میری بیوی کو ایک مکان سے دوسری جگہ منتقل کر و وکیل نے بیوی کو منتقل کرنے کیلئے کہا کہ تو اس عورت نے دو گواہوں سے یہ ثابت کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائن دی ہے اور شوہر غائب ہے تو اس بینہ پیش کرنے بیوی پر طلاق تو ثابت نہ ہوگی لیکن مشتری کا ہاتھ رک جائے گا منتقل کرنے سے۔ اسی طرح یہاں بھی غائب کیلئے ملکیت تو ثابت نہ ہوگی لیکن مدعی علیہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔

(۲) علامہ ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک قابض کے نفس اس اقرار سے کہ یہ غلام میرا نہیں ہے بلکہ فلاں غائب کا ہے، خصومت دفع ہو جائے گی اگر چہ قابض نے بینہ قائم نہ کیا ہو۔ ابن ابی لیلیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قابضؒ کے اقرار سے غائب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے یعنی جب قابض نے کہا کہ غلام میرا نہیں ہے بلکہ فلاں غائب کا ہے تو اس کے اس اقرار سے غائب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور بینہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور قابض کا قبضہ، قبضۂ حفاظت ہے قبضۂ خصومت نہیں ہے جب بینہ کے بغیر کے غائب کی ملکیت ثابت ہوگئی تو قابض سے خصومت دفع ہو جائے گی بینہ قائم کرنے کے بغیر۔

(۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قابض کوئی نیک صالح آدمی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ بینہ قائم کرنے کی صورت میں اس سے خصومت دفع ہو جائیگی، لیکن اگر یہ شخص حیلہ بازی میں مشہور ہو تو اس کے ذمہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اگر چہ وہ بینہ بھی پیش کرے جیسے کہ علامہ ابن شبرمہؒ نے کہا ہے۔ اس لئے کہ حیلہ باز شخص کبھی اپنا مال چپکے سے کسی ایسے شخص کو دیدیتا ہے جو شہر سے غائب ہو جاتا ہے اور اس سے یہ کہدیتا ہے کہ آپ دو گواہوں کی موجودگی میں یہ مال میرے پاس بطور امانت رکھدو تا کہ کسی کو میرے خلاف دعوی کا امکان ہی رہے کیونکہ اگر کوئی شخص میرے خلاف دعوی کرے تو میں یہ کہدوں گا کہ یہ فلاں شخص کی امانت ہے اس نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے اور فلاں فلاں میرے گواہ ہیں، پس اگر قابض ایسا شخص ہو تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اگر چہ وہ اس بات پر بینہ قائم کرے کہ یہ چیز میرے پاس فلاں کی امانت ہے۔

(۴) امام محمدؒ کے نزدیک جب گواہوں نے یہ کہا کہ ہم مودِع کو شکل سے پہچانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو اس قابض سے خصومت دفع نہ ہوگی جیسے کہ سابقہ مسئلہ میں اس کی تفصیل گزر گئی۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب قابض نے بینہ قائم کیا کہ یہ چیز میرے پاس فلاں کی امانت ہے، یا عاریت ہے، تو قابض سے خصومت دفع ہوگی کیونکہ قابض نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کردیا کہ یہ چیز میرے پاس مدعی کے علاوہ کسی اور کی جانب سے پہنچی ہے اور گواہ اس کو صورت اور شکل سے پہچانتے ہیں لیکن نام ونسب سے نہیں پہچانتے تو اس صورت میں قابض سے خصومت دفع ہوجائے گی۔

اس فصل میں پانچ مسائل ہیں اور ان میں فقہاء کے پانچ اقوال ہیں اس وجہ سے اس کو "مخمسة کتاب الدعوی" کا عنوان دیا جاتا ہے۔

۳۰۔ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۱۱۔ دسمبر ۲۰۰۷ء بروز منگل

باب دعوی الرجلین

﴿حجة الخارج فی الملک المطلق احق من حجة ذی الید وان وقت احدهما فقط﴾ اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذی الید وعند الشافعیؒ حجة ذی الید احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ الخارج احق وعند ابی یوسفؒ صاحب الوقت احق .

ترجمہ: خارج کا بینہ ملک مطلق کے دعوی میں زیادہ حقدار ہے "ذوالید" کے بینہ سے اگرچہ دونوں میں سے ایک تاریخ بیان کرے، جان لو کہ ہمارے نزدیک خارجی آدمی کا بینہ زیادہ حقدار ہے ذوالید کے بینہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک "ذوالید" کا بینہ زیادہ حقدار ہے پھر اگر دونوں میں سے صرف ایک نے تاریخ بیان کی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خارج کا بینہ زیادہ حقدار ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صاحب تاریخ زیادہ حقدار ہے۔

تشریح: دو آدمیوں کا ایک چیز پر دعوی کرنے کا بیان:

مصنفؒ جب ایک شخص کے دعوی کے احکام سے فارغ ہوئے تو اس باب میں دو شخصوں کے دعوی کے احکام بیان فرمارہے ہیں اس لئے کہ تثنیہ واحد کے بعد ہوتا ہے۔

ان کے سمجھنے سے پہلے چند اصول ذہن میں رکھئے۔

پہلی بات یہ ہے کہ ایک ملک مطلق ہے اور ایک ملک مقید۔ ملک مطلق اس ملکیت کے دعوی کو کہا جاتا ہے جس میں سبب ملک بیان نہ کیا گیا ہو مثلاً کہے کہ یہ چیز میری ہے لیکن یہ بیان نہ کرے کہ میری ملکیت میں کس سبب سے آئی ہے۔ اور ملک مقید یہ ہے کہ

ایک شخص ملکیت کا بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ یہ چیز میری ہے اس لئے کہ میں نے فلاں سے خریدی ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ ملکِ مطلق کے دعوی میں احناف کے نزدیک خارجی (جو صاحب قبضہ نہیں ہے) کا بینہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہے یعنی خارجی کے بینہ کو ترجیح حاصل ہوگی قابض کے بینہ پر، اور امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہے یعنی قابض کے بینہ کو ترجیح حاصل ہوگی خارجی کے بینہ پر۔
تیسری بات یہ ہے کہ اگر خارجی اور قابض میں سے دونوں نے ملک مطلق پر بینہ پیش کیا اور دونوں میں سے ایک نے اپنے بینہ کے ساتھ تاریخ بھی بیان کی تو طرفین کے نزدیک تب بھی خارج کا بینہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا بینہ زیادہ حقدار ہوگا جس نے تاریخ بیان کی ہے۔

ان اصول کو ذہن میں رکھو تاکہ آئندہ مسائل میں آپ کو آسانی ہو۔

﴿ولو برهن خارجان على شيء قضى به لهما﴾هذا عندنا وعند الشافعيؒ تهاترت البينتان ﴿فان برهنا في النكاح سقطا﴾ لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن ﴿وهي لمن صدقته فان ارخا فالسابق احق فان اقرت لمن لا حجة له فهي له وان برهن الأخر فقضى له وان برهن احدهما وقضى له ثم برهن الأخر لم يقض له الا اذا اثبت سبقه فان لم يقض لحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه الا اذا اثبت سبقه﴾ اى اذا كانت امرأة في يد رجل ونكاحه ظاهر وادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا اذا اثبت ان نكاحه سابق .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کر دیا کسی چیز پر تو اس کا فیصلہ کیا جائے گا دونوں کیلئے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں بینہ ساقط ہوں گے پس اگر دونوں نے بینہ قائم کیا نکاح میں تو دونوں ساقط ہوں گے اسلئے کہ دونوں کے درمیان جمع ممتنع ہے برخلاف ملکیت کے اس لئے کہ اس میں شرکت ممکن ہے اور عورت اس کی ہوگی جس کی اس نے تصدیق کی، پس اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو تاریخ سابق والا زیادہ حقدار ہے اور اگر عورت نے اقرار کیا اس شخص کے حق میں جس کے پاس بینہ نہیں ہے تو عورت اسی کی ہوگی اور اگر دوسرے نے بینہ قائم کیا تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اور اگر دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا اور اس کے لئے فیصلہ ہو گیا پھر دوسرے نے بینہ قائم کیا تو اس کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ اپنا سابق ہونا ثابت کرے جیسے کہ فیصلہ نہیں کیا جاتا خارجی کے بینہ کی بناء پر ''ذالید'' کے خلاف جس کا نکاح ظاہر ہو مگر یہ کہ وہ اپنا سابق ہونا ثابت کر دے یعنی ایک آدمی کے قبضہ میں ایک عورت ہے اور اس کا اس کے ساتھ نکاح ظاہر ہے خارجی آدمی نے دعوی کیا کہ یہ

اس کی بیوی ہے اور اس نے اس پر بینہ بھی قائم کیا تو اس کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کا نکاح مقدم ہے۔

دو خارجی آدمیوں کا دعوی ملکیت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد اور عمران دونوں میں سے ہر ایک نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے یعنی خالد نے دعوی کیا کہ غلام میرا ہے اور اور عمران نے دعوی کیا کہ غلام میرا ہے اور ہر ایک نے اپنی ملکیت پر بینہ بھی قائم کیا، تو اس صورت میں احناف کے نزدیک غلام کا فیصلہ دونوں کیلئے کیا جائیگا یعنی نصف غلام خالد کی ملکیت ہو جائے گا اور نصف غلام عمران کی ملکیت۔ یعنی غلام آدھا آدھا دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک قول مطابق دونوں گواہیاں ساقط الاعتبار ہوں گی یعنی کسی کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا اور غلام قابض کی ملکیت میں چھوڑ دیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کا قول یہ بھی ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی جس کا قرعہ نکل گیا اس کو دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ایک شیء میں دو آدمیوں کی ملکیت کا جمع ہونا محال ہے تو لامحالہ دونوں گواہیوں میں سے ایک گواہی جھوٹی ہے اور کون سی گواہی جھوٹی ہے اور کون سی سچی یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا اس لئے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ نیز حدیث شریف میں بھی ایک واقعہ اس کا طرح کا منقول ہے کہ حضورﷺ کے پاس دو آدمی آئے دونوں کا ایک چیز میں جھگڑا تھا دونوں نے گواہ پیش کر دئے تو حضورﷺ نے دونوں کے درمیان قرعہ ڈالا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان اختلاف ہو گیا ایک ناقہ کے اندر دور رسالت میں اور دونوں نے گواہیاں پیش کی تو حضورﷺ نے دونوں کے درمیان نصف، نصف کا فیصلہ کیا۔ اور رہا قرعہ کا مسئلہ تو ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔

ایک عورت کے نکاح پر دو آدمیوں نے گواہیاں قائم کی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت پر دو آدمیوں نے دعوی کیا ہر ایک نے یہ دعوی کیا کہ یہ میری بیوی ہے دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ بھی قائم کیا تو یہ دونوں بینہ ساقط الاعتبار ہوں گے۔ کیونکہ یہاں پر نکاح میں شرکت ممکن نہیں ہے بخلاف ملک کے کہ ملکیت میں شرکت ممکن ہے۔ اب عورت کس کی بیوی ہوگی اس میں تفصیل ہے۔

عورت اس کی بیوی ہوگی جس کی عورت نے تصدیق کی کہ یہ میرا شوہر ہے بشرطیکہ دونوں میں سے ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی بیوی ہوگی، اور اگر کسی کے پاس بھی گواہ نہیں

ہے بلکہ مجرد دعوی ہے اور عورت نے ایک کے منکوحہ ہونے کا اقرار کیا تو جس کے حق میں عورت اقرار کرے اسی کی بیوی ہوگی پس اگر بینہ نہ ہونے کی صورت میں عورت نے ایک کے حق میں اقرار کیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ بھی دیدیا اس کے بعد دوسرے مدعی نے بینہ قائم کیا کہ یہ میری بیوی ہے تو پھر سابقہ فیصلہ توڑ کر اور صاحب بینہ کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ بینہ اقرار سے قوی ترجحت ہے۔ اور اگر ایک مدعی نے بینہ قائم کر کے اس کے حق میں قاضی نے فیصلہ دیدیا اس کے بعد دوسرے مدعی نے بھی بینہ قائم کیا تو اب یہ عورت دوسرے مدعی کو نہ دی جائے گی اسلئے پہلے کا بینہ قاضی کی قضاء کے مل جانے کی وجہ سے قوی ہوگیا ہے اور دوسرے کا بینہ اس سے ضعیف ہے اور ضعیف قوی کا مقابلہ نہیں کرسکتا، البتہ اگر دوسرے کا بینہ یہ ثابت کردے کہ دوسرے مدعی نے نکاح پہلے کیا ہے یعنی تاریخ سابق کو ثابت کرے تو پھر سابقہ قضاء کو توڑ کر نیا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ معلوم ہوا کہ قاضی کا سابقہ فیصلہ غلط تھا اور غلطی کی صورت میں قضاء کو توڑا جاسکتا ہے،

جیسے کہ ایک عورت کا ایک مرد کے ساتھ نکاح ظاہر ہے اور ایک خارجی آدمی نے اس عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور بینہ بھی پیش کردیا تو تب بھی اس خارجی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر خارجی کا بینہ یہ ثابت کردے کہ اس کا نکاح اس عورت کے ساتھ قابض سے پہلے ہوا تھا تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا

﴿فان برهناعلى شراء شيء من ذى اليدفلكل نصفه بنصف الثمن اوتركه﴾اى لكل واحدمنهما الخيار ان شاء اخذنصف ذلك الشيء بنصف الثمن وان شاء ترك ﴿وبترك احدهما بعدماقضى لهمالم يأخذالأخر كله وهوه للسابق ان ارخا﴾اى ذكرالشراء من ذى اليدتاريخاً ﴿ولذى اليدان لم يورخااوارخ احدهماولذى وقت ان وقت احدهما فقط ولايدلهما﴾ اى اذارخافالسابق احق وان لم يورخااوارخ احدهمافان كان فى احدهمافذواليد اولىٰ وان لم يكن فى احدهما فان وقت احدهما فهو احق وان لم يوقت احدهما فقدمران لكل نصفه بنصف الثمن اوتركه.

ترجمہ: اگر دونوں نے بینہ قائم کیا ایک چیز کے خریدنے پر صاحب قبضہ سے تو ہر ایک کو وہ چیز آدھی، آدھی، ملے گی آدھے ثمن کے عوض، یا چھوڑ دے یعنی دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کا نصف حصہ لے لے نصف ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو چھوڑ دے دونوں کیلئے فیصلہ ہوجانے کے بعد ایک کا اپنا حصہ چھوڑنے سے دوسرا پورا نہیں لے سکتا اور وہ چیز پہلے کو ملے گی اگر دونوں نے تاریخ بیان کی، یعنی دونوں نے تاریخ بیان کی قابض سے خریدنے پر اور قابض کو ملے گی اگر دونوں نے تاریخ بیان کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور وقت بیان کرنے والے کو ملے گی اگر دونوں میں سے ایک نے وقت

بیان کیا اور دونوں کیلئے قبضہ نہ ہو یعنی جب دونوں نے تاریخ بیان کی تو پہلی تاریخ بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی پس اگر وہ چیز دونوں میں سے ایک کے قبضہ ہو تو قبضے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں بھی نہیں ہے پس اگر دونوں میں سے کسی ایک نے وقت بیان کیا ہو تو وقت بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک نے بھی وقت بیان نہ کیا ہو تو ماقبل میں گزر گیا ہے کہ ہر ایک کو نصف ملے گا نصف ثمن کے عوض، یا چھوڑ دے۔

تشریح: اگر دو خارجی آدمی کسی چیز کی خریداری کا دعوی کرے تو دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد اور عمران دونوں نے یہ دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے خالد نے دعوی کیا کہ غلام میرا ہے کیونکہ میں نے شاہد (ذوالید) سے خریدا ہے اور اس پر خالد نے بینہ قائم کیا اور عمران نے دعوی کیا کہ غلام میرا ہے کیونکہ میں نے شاہد (ذوالید) سے خریدا ہے اور اس نے بھی اپنے دعوی پر بینہ قائم کیا تو اس صورت میں قاضی اس چیز کو دونوں کے درمیان نصفا نصف کا فیصلہ کرے گا یعنی یہ فیصلہ کیا جائیگا کہ یہ چیز نصف خالد کیلئے ہوگی نصف ثمن کے عوض اور نصف عمران کیلئے ہوگی نصف ثمن کے عوض، اگر چاہے تو اس طریقے پر لے لے اور اگر پسند نہ ہو تو بالکل ہی چھوڑ دے۔ پس جب قاضی نے بینہ کی بناء پر دونوں کے حق میں فیصلہ کر دیا اور فیصلہ ہو جانے کے بعد خالد نے اپنا حصہ چھوڑ دیا یعنی یہ کہا کہ میں تو نصف ثمن کے عوض نصف حصہ نہیں لیتا تو اس کے چھوڑنے کے بعد عمران اس پوری چیز کو نہیں لے سکتا، اس لئے کہ باقی نصف کا فیصلہ اس کے خلاف ہوا ہے جب دوسرے ساتھی نے اپنا حصہ چھوڑ دیا تو اس نے اپنے حصے میں بیع فسخ کر دی اور بیع فسخ ہو جانے کے بعد باقی نصف سابقہ فیصلہ کی وجہ سے اس کو نہیں ملے گا۔

اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ مقدم ہو اس کی ملے گی یعنی خالد نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم جنوری ۲۰۰۷ء کو اور عمران نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم فروری ۲۰۰۷ء کو تو ظاہر ہے کہ خالد ہی کو ملے گا اس لئے کہ خالد کی تاریخ عمران کی تاریخ سے مقدم ہے خالد کی تاریخ نے واضح کر دیا کہ خالد نے یہ غلام اس وقت خریدا ہے جبکہ اس وقت اس کے ساتھ کوئی مزاحم موجود نہ تھا اس لئے خالد کا بینہ قبول ہوگا اور عمران کا بینہ رد ہوگا۔

اور غلام ثالث (خارجی) کے قبضہ میں نہ ہو بلکہ مدعیین میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو مثلاً غلام خالد کے قبضہ میں ہے۔ خالد اور عمران دونوں اس بات کا دعوی کر رہے ہیں کہ غلام میرا ہے اور دونوں میں سے کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی، یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی یعنی عمران کے بینہ نے تاریخ بیان کی کہ عمران نے اس غلام کو خریدا ہے یکم جنوری ۲۰۰۷ء کو تو ان

دونوں صورتوں میں غلام ذوالید (خالد) کو ملے گا اس لئے کہ قبضہ اس بات پر دلالت کرر ہا ہے کہ اس کی خریداری سابق یعنی مقدم ہے اور سابق والا قابل ترجیح ہوتا ہے۔اور جس صورت میں ایک نے تاریخ بیان کی ہے اور دوسرے نے تاریخ بیان نہیں کی تو ہوسکتا ہے کہ قابض کی تاریخ دوسرے سے مقدم ہو یا اس سے موخر یعنی دونوں احتمال موجود ہیں تو اس میں یہ بھی احتمال موجود ہے کہ قابض کی تاریخ مقدم ہو اور اس ساتھ قابض کا قبضہ بھی موجود ہے اس وجہ سے قابض کو ترجیح دی جائے گی اور نفس احتمال کی وجہ سے اس سے غلام نہیں لیا جائے گا۔

اور اگر غلام دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں بھی نہیں ہے لیکن دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا یعنی خالد نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے رمضان کے مہینے میں اور عمران نے وقت بیان نہ کیا لیکن صرف یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے تو جس نے وقت بیان کیا ہے غلام اس کو ملے گا۔اس لئے کہ اس وقت اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے کی ملکیت ثابت ہونے کا احتمال ہے کہ شائد اس کی ملکیت اس وقت سے پہلے ہو یا بعد میں ہو لھذا شک کی بنیاد پر اس کیلئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر دونوں نے وقت بیان نہ کیا اور قبضہ بھی دونوں میں سے کسی ایک کیلئے نہیں ہے تو یہ مسئلہ ماقبل میں گزر گیا ہے کہ غلام دونوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک ہوگا نصف ثمن کے عوض یعنی نصف ثمن خالد پر آئے گا اور نصف غلام اسکا ہوگا اور نصف ثمن عمران پر آئے گا اور نصف غلام اس کا ہوگا۔

﴿ والشراء احق من هبة وصدقة مع قبض ﴾ ای قال احدهما اشتریته من زید وقال الأخر وهب لی زید وقبضته اوتصدق علی زید وقبضته فبرهنا فمدعی الشراء احق ﴿ والشراء والمهر سواء ورهن مع قبض احق من هبة معه فان برهن خارجان علی ملک مؤرخ اوشراء مؤرخ من واحد اوخارج علی ملک مؤرخ وذوید علی ملک اقدم فالسابق احق وان برهنا علی شراء شیء متفق تاریخهما من اخر ﴾ ای قال احدهما اشتریته من زید وقال الأخر اشتریته من عمرو وذکرا تاریخا واحداً ﴿ اووقت احدهما فقط استویا ﴾ فالحاصل انه اذاوقت احدهما فقط وتلقیا من واحد فصاحب الوقت احق وان تلقیا من اثنین فهما سواء .

ترجمہ: اور خریداری، زیادہ اولی ہے ہبہ اور صدقہ مع القبض سے یعنی ایک نے کہا کہ یہ چیز میں نے خریدی ہے زید سے اور دوسرے نے کہا کہ زید نے مجھے ہبہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے یا زید نے مجھے صدقہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ

کیا ہے، دونوں نے اس پر بینہ قائم کیا تو خریداری کا مدعی زیادہ حق دار ہے اور خریداری اور مہر برابر ہیں، رہن مع القبض زیادہ حق دار ہے ہبہ مع القبض سے ۔اگر دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ملکیت پر تاریخ کے ساتھ یا خریداری پر تاریخ کے ساتھ ایک شخص سے یا خارجی نے ملکیت پر تاریخ کے ساتھ اور صاحب قبضہ نے اس سے سابق ملکیت پر تو سابق والا اولیٰ ہوگا اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا ایک معین چیز کے خریدنے پر جن کی تاریخ متفق ہو دوسرے سے یعنی ایک نے کہا کہ میں نے خریدا ہے زید سے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدا ہے عمرو سے اور دونوں نے ایک تاریخ ذکر کر دی یا دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا اور (کہا کہ ہم نے) ایک شخص سے حاصل کی ہے تو وقت بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہوگا اور اگر حاصل کی ہو دو آدمیوں سے تو دونوں برابر ہیں۔

تشریح: جس کا سبب قوی ہو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا:

قاعدہ یہ ہے کہ جب آدمیوں نے ملک مقید کا دعوی کیا تو اس کا سبب بیان کرنا ضروری ہوگا پس جو سبب ان دونوں نے بیان کیا اگر وہ سبب متحد ہو تو دونوں استحقاق میں بر بر ہوں گے اور اگر دونوں کا سبب مختلف ہو تو پھر سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا پس جس کا سبب قوی ہوگا وہ زیادہ مستحق ہوگا۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ یہ غلام (جس میں تنازع ہے) میرا ہے اس لئے کہ میں نے زید سے خریدا ہے اور "عمران" نے کہا کہ یہ غلام میرا ہے اس لئے کہ یہ غلام زید نے مجھے بطور ہبہ دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کیا ہے، یا زید نے یہ غلام مجھے بطور صدقہ کے دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ بھی قائم کیا تو اس صورت میں جو خریدنے کا دعوی کرتا ہے اس کا بینہ قبول ہوگا اور خالد ہی اس چیز کے لینے کا حق دار ہوگا۔یعنی دعوی شراء دعوی ہبہ مع القبض پر مقدم ہوگا اس لئے کہ شراء فی نفسہٖ مثبت ملکیت ہے اور ہبہ میں ملکیت قبضہ پر موقوف ہوتی ہے۔نیز شراء میں جانبین سے معاوضہ ہوتا ہے اس لئے شراء سبب قوی ہے ملکیت ثابت ہونے کیلئے ، ہبہ مع القبض اور صدقہ مع القبض سبب ضعیف ہے ملکیت ثابت ہونے کیلئے اس لئے شراء کا دعوی مقدم ہوگا ہبہ اور صدقہ مع القبض کے دعوی پر۔

والشراء والمهر سواء : صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے عمران سے خریدا ہے اور عمران کی بیوی نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرے شوہر (عمران) نے مجھے مہر میں دیا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ قائم کیا تو اس صورت میں دونوں برابر مستحق ہوں گے یعنی آدھا غلام خالد کا ہوگا آدھے ثمن سے اور آدھا غلام عمران کی بیوی کا ہوگا اس لئے کہ شراء اور مہر دونوں عقد معاوضہ ہے لھذا دونوں استحقاق میں برابر ہوں گے۔ پس اگر مشتری نے ثمن ادا کیا ہو تو نصف ثمن

بائع سے واپس کرے گا اور بیوی نصف مہر کا مطالبہ شوہر سے کرے گی۔

رہن مع القبض زیادہ حقدار ہے ہبہ مع القبض سے یعنی خالد نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرے پاس عمران نے رہن رکھا ہے دس ہزار روپے کے عوض اور شاہد نے دعوی کیا کہ یہ غلام عمران نے مجھے ہبہ کر دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ قائم کیا تو اس صورت رہن کے مدعی کا بینہ قبول کرنا زیادہ اولی ہے۔ اس لئے کہ رہن پر قبضہ مضمون ہوتا ہے یعنی ہلاکت کیصورت میں مرتہن پر ضمان لازم ہوتا ہے اور ہبہ مضمون نہیں ہوتا یعنی ہلاکت کی صورت میں موہوب لہ پر ضمان نہیں آتا۔ اس لئے رہن کا بینہ زیادہ قابل قبول ہوگا۔

فان برهن خارجان: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ملک مؤرخ پر مثلاً شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے، خالد نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے اور میں اس کا مالک ہوں اور عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے اور میں اس کا مالک ہوں اور دونوں نے سبب ملک بیان نہ کیا لیکن دونوں نے تاریخ بیان کردی یعنی خالد نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۴۲۷ھ کو اور عمران نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۴۲۸ھ میں۔ یا سبب ملک بیان کیا ہو یعنی خالد نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۴۲۷ھ کو اور عمران نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۴۲۸ھ کو۔ اس صورت میں مدعی دونوں خارجی آدمی ہیں اور غلام شاہد کے قبضہ میں ہے۔

یا غلام خالد ہی کے قبضہ میں ہے عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۴۲۸ھ کو اور "ذوالید" یعنی خالد نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں اس سے پہلے یعنی ۱۴۲۷ھ کو تو ان تینوں صورتوں میں جس نے سابق اور مقدم تاریخ پر بینہ قائم کیا ہے اس کا بینہ زیادہ حقدار ہوگا۔ اسلئے کہ جب اس کو ملکیت پہلے حاصل ہوگئی تو دوسرے کو اس کی طرف سے ملکیت مل سکتی ہے حالانکہ دوسرے مدعی نے اس کی طرف سے ملکیت ملنے کا دعوی نہیں کیا ہے بلکہ غیر یعنی شاہد کی طرف سے ملکیت ملنے کا دعوی کیا ہے۔

وان برهنا علی شیء متفق تاریخهما: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعوی کیا یہ غلام میں نے خریدا ہے شاہد سے اور عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے خریدا ہے "ماجد" سے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ پیش کیا اور دونوں نے ایک تاریخ بیان کردی یعنی خالد نے کہا کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۴۲۸ھ اور عمران نے کہا کہ میں نے ماجد سے خریدا ہے یکم ۱۴۲۸ھ۔ یا دونوں میں سے صرف ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان کی یعنی خالد نے کہا کہ میں یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۴۲۸ھ میں اور عمران نے کہا کہ میں یہ غلام ماجد سے خریدا ہے اور تاریخ بیان نہ کی تو ان

دونوں صورتوں میں دونوں مدعیوں کا دعوی برابر ہوگا اور یہ غلام دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نصف ثمن کے عوض۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا اور دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعوی کیا تو اس صورت میں جس نے وقت اور تاریخ بیان کی ہے وہ زیادہ حقدار ہے اور
دونوں نے الگ الگ شخصوں سے لینے کا دعوی کیا تو پھر دونوں برابر ہوں گے۔
دونوں میں فرق یہ ہے کہ جب دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعوی کیا تو یہ محال ہے کہ دونوں اپنے قول میں سچے ہو تو لامحالہ ایک جھوٹا ہوگا اور ایک سچا اب کون جھوٹا ہے اور کون سچا تو ترجیح وقت اور تاریخ کو ہوگی پس جس نے مقدم تاریخ بیان کی وہ سچا شمار ہوگا اور دوسرا جھوٹا شمار ہوگا، اور جب دونوں نے الگ الگ شخصوں سے لینے کا دعوی کیا تو یہ بات بینہ سے ثابت ہے کہ ہر ایک نے خریدا ہے تو اس میں دونوں کا سچا ہونا ممکن ہے اس طرح کہ خالد نے خریدا ہے شاہد سے اور عمران نے خریدا ہے ماجد سے تو ممکن ہے کہ خالد نے خریدا ہو سے شاہد سے اور خالد نے یہی غلام ماجد کے ہاتھ فروخت کیا ہو اور عمران نے ماجد سے خریدا ہو پھر خالد اور عمران دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ پیش کیا تو اس صورت میں بینہ تو دونوں سچے ہیں لیکن دونوں کی تاریخ ایک ہے یا ایک نے تاریخ بیان کی ہے اور دوسرے نے بیان نہیں کی ہے تو یہ ایک امر مشکوک ہے اس لئے کہ دونوں بینہ کو سچا قرار دیا اور کہا کہ یہ غلام دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نصف ثمن کے عوض ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿فان برهن خارجان على الملك وذواليدعلى الشراء منه اوبرهنا على سبب ملك لايتكرر كالنتاج وحلب لبن او اتخاذجبن اولبد اوجزصوف فذواليداحق ولوبرهن كل على شراء من الآخر بلاوقت سقطاوترك المال في يدمن معه﴾ اى برهن كل واحدمن ذى اليد والخارج على الشراء من صاحبه ولم يذكر اتاريخا سقط البينتان وترك المال فى يدصاحب اليد وعندمحمدؒ يقضى للخارج كان ذااليداشتراه اولا ثم باعه من الخارج ولايعكس لان البيع قبل القبض لايجوز وان كان فى العقار عندمحمدؒ وانماقال بلاوقت حتى لوارخافيه تفصيل مذكور فى الهداية فطالعهاان شئت .

ترجمہ: اگر خارجی نے بینہ قائم کیا ملک مطلق پر اور صاحب قبضہ نے اس سے خریدنے پر یا دونوں نے بینہ قائم کیا ملکیت کے ایسے سبب پر جو بار بار نہیں آتے جیسے جانور کی پیدائش، دودھ دوہنا، پنیر بنانا، نمدہ بنانا، اون کاٹنا، تو صاحب قبضہ زیادہ حق دار ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا وقت بیان کئے بغیر تو دونوں بینہ ساقط ہوں گے اور مال اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جس کے قبضہ میں ہے یعنی صاحب قبضہ اور خارجی دونوں میں سے ہر ایک نے بینہ قائم کیا

دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ ذکر نہ کی تو دونوں بینہ ساقط ہوں گے اور مال صاحب قبضہ کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک خارجی کیلئے فیصلہ کیا جائے گا گویا کہ ذوالید نے پہلے خریدا ہے پھر اس کو بیچ دیا ہے خارجی کے ہاتھ اور اس کا عکس نہیں ہوسکتا اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں ہے اگر چہ جائیداد میں ہو امام محمدؒ کے نزدیک اور کہا کہ وقت بیان نہ کیا ہو لیکن اگر وقت بیان کیا ہو تو اس میں تفصیل ہے جو مذکور ہے ہدایہ میں اگر چاہو تو وہاں دیکھ لیجئے۔

تشریح: ملکیت کا ایسا سبب جو مکرر نہیں ہوتا اس میں ذوالید کا بینہ قبول ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو غلام ہے یہ میرا مملوک ہے یعنی مطلق ملک کا دعوی کیا اور اس پر بینہ بھی پیش کیا، اور عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے آپ (خالد) سے خریدا ہے اور اس پر بینہ پیش کیا۔

یا دونوں نے ملکیت کے ایسے سبب کا دعوی کیا جس میں تکرار نہیں آتا یعنی بار بار نہیں آتا۔ مثلاً خالد نے دعوی کیا کہ یہ گھوڑا میرا ہے کیونکہ یہ میرے پاس پیدا ہوا ہے اور عمران نے دعوی کیا کہ گھوڑا میرا ہے کیونکہ یہ میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ پیش کیا۔ یا دونوں کا اختلاف ہو گیا دودھ میں ہر ایک دعوی کرتا ہے کہ یہ دودھ میرا ہے۔ خالد کہتا ہے کہ یہ میں نے دوہا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے دوہا ہے ہر ایک نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ پیش کیا۔ خالد کہتا ہے کہ یہ پنیر میں نے بنایا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے بنایا ہے۔ یا نمدہ میں خالد کہتا ہے کہ نمدہ میں نے بنایا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے بنایا ہے۔ یا اون میں خالد کہتا ہے کہ یہ میں نے کاٹا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے کاٹا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ پیش کیا (یاد رہے کہ مذکورہ تمام چیزیں عمران کے قبضہ میں ہیں یعنی عمران ذوالید ہے) تو ان تمام صورتوں میں ''ذوالید'' زیادہ حقدار ہے یعنی ذوالید کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ یہ ایسے کام ہیں جو ایک بار ہو جانے کے بعد دوبارہ نہیں ہوتے مثلاً جب دودھ ایک دفعہ دوہا گیا اب وہ دوبارہ نہیں دوہا جاتا۔ اسی طرح باقی دوسرے کام بھی ہیں۔ تو لامحالہ دونوں میں سے کسی کا بینہ کاذب ہے لیکن معلوم نہیں کہ کس کا بینہ کاذب ہے اور کس کا صادق ہے تو ترجیح ظاہر کو دی جائے گی اور ظاہر یہ ہے کہ چیز جس کے قبضہ میں ہوگی اس کی ملکیت ہوگی لھذا قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر قابض اور خارجی دونوں میں سے ہر ایک نے یہ دعوی کیا کہ میں دوسرے سے خریدا ہے اور اس پر بینہ بھی قائم کیا یعنی خالد نے دعوی کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے میں نے عمران (قابض) سے خریدا ہے اور عمران (قابض) نے دعوی کیا کہ یہ مکان میرا ہے میں نے خالد (خارجی) سے خریدا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ بھی قائم کیا لیکن دونوں نے تاریخ بیان نہ کی تو حضرات شیخین کے نزدیک دونوں بینہ ساقط الاعتبار ہوں گے اور مکان ''ذوالید'' یعنی عمران کے

قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

حضرات شیخین کی دلیل: یہ ہے کہ ''شراء'' پر اقدام کرنا دوسرے کی ملکیت کی دلیل ہے یعنی جب خالد نے دعوی کیا کہ میں نے یہ مکان عمران سے خریدا ہے اور اس پر بینہ بھی قائم کیا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ اس مکان کا مالک عمران تھا اور جب عمران نے دعوی کیا کہ میں نے یہ مکان خالد سے خریدا ہے اور اس پر بینہ قائم کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عمران اس بات کا اقرار کررہا ہے کہ اس مکان کا مالک خالد تھا پس جب ہر ایک کے بینہ نے دوسرے کی ملکیت ثابت کردی یعنی خالد کے بینہ نے درحقیقت عمران کی ملکیت ثابت کردی اور عمران کے بینہ درحقیقت خالد کی ملکیت ثابت کردی تو دونوں کے بینہ پر عمل کرنا متعذر رہو گیا جب بینہ پر عمل کرنا متعذر ہے تو لامحالہ دونوں کا بینہ ساقط الاعتبار ہوگا۔ اور مکان قابض یعنی عمران کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں بینہ مقبول ہوں گے اور مکان ''شخص خارج'' کو دیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں کے بینہ پر عمل کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ قابض (عمران) نے یہ مکان خارج (خالد) سے خریدا تھا اور اس پر قبضہ بھی کیا تھا پھر قابض (عمران) نے یہ مکان خارج (خالد) کے ہاتھ فروخت کردیا ہے لیکن قبضہ نہیں دیا ہے۔ تو ہر ایک کا بینہ صادق ہے، عمران کا بینہ اس لئے صادق ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے اور عمران کا مکان پر قبضہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عمران نے پہلے خریدا ہے اور پھر عمران نے یہی مکان خالد کو فروخت کیا ہے لیکن اس نے خالد کو قبضہ نہیں دیا ہے لھذا اب قاضی کے فیصلہ سے یہی مکان خارج (خالد) کو دیا جائے گا۔

ولا یعکس: ہم نے کہا کہ قابض (عمران) نے مکان خارج (خالد) سے خریدا ہے اور پھر اس مکان کو واپس خالد کو فروخت کیا ہے اس کا عکس نہیں ہوسکتا کہ خارج (خالد) نے مکان قابض (عمران) سے خریدا ہو اور پھر اس کو واپس قابض (عمران) کے ہاتھ فروخت کردیا ہو اس طرح نہیں ہوسکتا اس لئے کہ لازم آتا ہے بیچنا قبضہ سے پہلے یعنی جب خارج (خالد) نے مکان قابض (عمران) سے خرید لیا اور اس پر ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے اور پھر اسی مکان، کو واپس قابض (عمران) کے ہاتھ فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ لازم آتا ہے کہ خارج (خالد) نے مکان پر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کردیا ہے اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ امام محمدؒ کے نزدیک زمین بھی قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا عکس نہیں ہوسکتا۔

ہم نے کہا کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی ہو تو اس کی تفصیل گزر گئی لیکن اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو تو اس کی تفصیل ہدایہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ جب دونوں نے تاریخ بیان کی لیکن انہوں نے کسی کا قبضہ ثابت نہ کیا اور خارج کے بینہ نے مقدم تاریخ بیان کی اور معاملہ زمین کا ہو تو حضرات شیخین کے نزدیک یہ زمین قابض کو دی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ خارج نے یہ زمین قابض سے خریدی تھی اور پھر قبضہ کرنے سے پہلے قابض کو واپس بیچ دی اور زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچ کرنا جائز ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک زمین خارج کو دی جائے گی اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک زمین میں بھی قبضہ کرنے سے پہلے بیچ جائز نہیں ہے۔ دنوں کے بینہ نے قبضہ بھی ثابت کیا یعنی یہ کہا کہ خالد نے عمران سے مکان خریدا ہے اور اس پر قبضہ کیا ہے اور دوسرے کے بینہ نے کہا کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے اور اس پر قبضہ بھی کیا ہے تو اس صورت میں قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ ☆☆ واللہ اعلم ☆☆

واعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق وان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد فهما متساوان وكذا ان كان كل منهما خارجان في الملك المطلق وهذا اذا لم يؤرخا او ارخ احدهما او ارخا ولم يكن احدهما سابقا حتى ان كان تاريخ احدهما سابقا فقدمر ان السابق احق وكذا في الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد وارخ احدهما فقط فانه احق وان كان احدهما ذا يد والأخر خارجا فالخارج اولى في الملك المطلق شاملا للصور المذكورة الا اذا ادعيا مع الملك المطلق فعلا كما اذا قال هو عبدي اعتقته او دبرته فذواليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي كاتبته فهما سواء لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب ولو قال احدهما هو عبدي كاتبته وقال الأخر دبرته او اعتقته فهذا اولى فالضابطة ان كل بينة يكون أكثر اثباتا فهي احق هذا في الخارج وذي اليد في الملك المطلق واما في الملك سببا فان ذكرا سببا واحدا فان تلقيا من واحد فذواليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق شاملا للصور المذكورة وان ذكرا سببين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى قوة السبب كما في المتن .

ترجمہ: جان لو کہ صاحب ہدایہ نے یہ مسائل غیر منضبط انداز میں ذکر کئے ہیں اور میں نے فقہ کی کتاب ''ذخیرہ'' سے منضبط اور مختصر انداز میں جمع کیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگر دونوں مدعیوں نے بینہ قائم کیا پس اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو تو وہ زیادہ حق دار

ہے اور اگر کسی کی تاریخ مقدم نہ ہو تو پھر اگر دونوں صاحب قبضہ ہوں تو دونوں برابر ہوں گے اسی طرح اگر دونوں خارج ہوں ملک مطلق کے دعوی میں اور یہ اس وقت جبکہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو لیکن کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو یہاں تک کہ اگر کسی ایک کی تاریخ مقدم ہو تو یہ گزر گیا ہے کہ مقدم تاریخ والا زیادہ حق دار ہے اسی طرح اس ملک میں بھی جس کا سبب بیان کیا ہو مگر یہ کہ دونوں ایک شخص سے لینے کے مدعی ہوں اور دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو فقط تو وہ زیادہ حق دار ہے اور اگر دونوں میں سے ایک صاحب قبضہ ہو اور دوسرا خارج تو خارج اولی ہوگا ملک مطلق کے دعوی میں یہ شامل ہے مذکورہ تمام صورتوں کو مگر یہ کہ جب دونوں ملک مطلق کے ساتھ فعل کا دعوی کریں جیسے کہ جب ایک یہ کہے کہ وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو صاحب قبضہ زیادہ حق دار ہے برخلاف اس کے کہ جب دونوں یہ کہے کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب کیا ہے تو دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ دونوں خارج ہیں اس لئے کہ مکاتب پر قبضہ نہیں ہے اور اگر ایک نے کہا کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا آزاد کیا ہے تو یہ اولی ہے۔ پس ضابطہ یہ ہے کہ جس کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو تو وہ زیادہ حق دار ہوگا یہ ضابطہ تو خارج اور ذوالید کے درمیان ملک مطلق کے دعوی میں ہے، لیکن ملک بسبب کے بارے میں پس اگر دونوں نے ایک سبب بیان کیا ہو تو اگر دونوں نے ایک سے لینے کا دعوی کیا ہو تو "ذوالید" زیادہ حق دار ہے اور اگر دو شخصوں سے لینے کا دعوی کیا ہو تو خارج زیادہ حق دار ہے یہ شامل ہے مذکورہ تمام صورتوں کو اور اگر دونوں نے دو سبب ذکر کئے ہو جیسے کہ خریداری اور ہبہ وغیرہ تو سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا جیسے کہ متن میں ہے۔

تشریح: مسائل کی ترتیب:

شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو ترتیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے اور میں نے "ذخیرہ" سے ان مسائل کو لیا ہے اور اختصار کے ساتھ ان کو ترتیب دی ہے جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے کہ جب دونوں مدعیوں نے بینہ پیش کیا۔

(۱) پس اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو تو وہ زیادہ حق دار ہوگا۔

(۲) اگر دونوں میں سے میں سے کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو بلکہ یا تو دونوں کی تاریخ برابر ہو یا دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دونوں قابض ہوں تو دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے اور یہ چیز نصف نصف دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔

(۳) دونوں نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور دونوں خارج ہیں یعنی دونوں میں سے کوئی بھی قابض نہیں ہے تو اس صورت میں بھی

دونوں برابر کے شریک ہوں گے اور وہ چیز نصف، نصف دونوں کے درمیان مشترک تقسیم ہوگی۔

اور یہ حکم (کہ دونوں برابر شریک ہوں گے) اس صورت میں ہے جبکہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو، یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو لیکن کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو بلکہ دونوں نے ایک تاریخ بیان کی ہو، جیسے کہ مسئلہ نمبر (۲) اور (۳) میں ہے لیکن اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو جیسے کہ مسئلہ نمبر (۱) میں ہے تو سابق زیادہ حق دار ہے۔

(۴) اور ملک بسبب کی صورت میں بھی دونوں برابر شریک ہوں گے یعنی دونوں مدعیوں نے ملکیت کا سبب بیان کیا لیکن دونوں نے ایک تاریخ بیان کی یا دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو دونوں مدعی اس چیز میں برابر کے شریک ہوں گے۔

(۵) مگر جب دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعوی کیا یعنی دونوں نے سبب ملکیت بیان کیا لیکن دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعوی کیا اور ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی تو اس صورت میں جس نے تاریخ بیان کی ہے وہ زیادہ حقدار ہوگا۔

(۶) اور دونوں مدعیوں میں سے ایک قابض ہو اور دوسرا خارجی ہو اور دعوی ملک مطلق کا ہو یعنی دونوں نے یہ دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے لیکن اگر ایک مدعی غلام کا قابض ہے اور دوسرا قابض نہیں ہے بلکہ خارجی ہے تو اس میں مذکورہ تینوں صورتیں جاری ہوتی ہیں یعنی دنوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کردی یا ایک نے تاریخ بیان کردی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی تو ان تینوں صورتوں میں غلام خارج کو دیا جائے گا اور خارج اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

(۷) مگر یہ کہ دونوں نے ملک کے ساتھ فعل کا دعوی کیا یعنی دونوں نے ملک مطلق کا دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے اور ہر ایک نے ملک مطلق کے دعوی کے ساتھ فعل کا بھی دعوی کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو اس صورت میں قابض اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

(۸) بخلاف اس صورت کے کہ دونوں یہ کہے یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو اس صورت میں دنوں مدعی برابر کے شریک ہوں گے یعنی جب دونوں نے ملک مطلق کے ساتھ فعل کتابت کا دعوی کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اس میں بھی وہ تینوں صورتیں ہیں یعنی دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کردی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کردی۔ تو اس صورت میں دونوں مدعی غلام میں برابر کے شریک ہوں گے اس لئے کہ مکاتب کسی بھی آقا کے قبضہ میں نہیں ہوتا لھذا دونوں مدعی مکاتب کے حق میں خارجی شمار ہوں گے اور جب دونوں خارجی ہوں تو دونوں اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

(۹)ایک نے مدعی نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے دعوی کیا کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا میں نے اس کو آزاد کیا ہے اس میں بھی تینوں صورتیں جاری ہوتی ہیں یعنی دونوں تاریخ بیان نہ کی ہو یادونوں نے ایک تاریخ بیان کردی یادونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کردی تو اس صورت میں جس نے آزاد کرنے یامدبر کرنے کا دعوی کیا ہے وہ زیادہ حق دار ہے اس لئے کہ اس نے امرِ زائد کو ثابت کیا ہے۔

ضابطہ: اس کے باری میں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ کہ جس مدعی کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو وہ مدعی اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا چاہے وہ مدعی خارج ہو یا ''ذوالید'' دونوں میں سے جس کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو وہ اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا ،لیکن یہ ضابطہ ملک مطلق کے دعوی میں ہے۔ کہ ملک مطلق کے دعوی میں جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کررہا ہے وہ زیادہ حق دار ہوگا لیکن اگر ملک بسبب کا دعوی ہو تو اس صورت میں اگر دونوں نے ایک سبب ذکر کیا مثلاً دونوں نے یہ ذکر کیا کہ میں نے یہ چیز خریدی ہے پس اگر دونوں نے ایک شخص سے حاصل کرنے کا دعوی کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ چیز میں نے زید سے خریدی ہے تو اس صورت میں ''ذوالید'' زیادہ حق دار ہوگا اور اگر دو شخصوں سے لینے کا دعوی کیا یعنی ایک مدعی نے کہا کہ میں نے زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے عمرو سے خریدا ہے تو اس صورت میں خارج زیادہ حق دار ہوگا۔ اور اس میں بھی تینوں صورتیں جاری ہوں گی یعنی دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یادونوں نے ایک تاریخ بیان کردی یادونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کردی ہو دوسرے نے بیان نہ کی ہو۔

اور اگر دونوں نے سبب بھی الگ الگ بیان کیا ہو مثلاً ایک نے کہا کہ میں نے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا کہ یہ مجھے ہبہ میں ملا ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور سبب بیان کیا تو اس صورت میں قوت سبب کو دیکھا جائے گا یعنی جس کا سبب قوی ہوگا وہ زیادہ حق دار ہوگا جیسے کہ متن کے مسائل میں اس کی تفصیل گزرگئی ہے۔ ☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

﴿ولایرجع بکثرۃ الشھود﴾ فان الترجیح عندنابقوۃ الدلیل لابکثرتہ.

ترجمہ: اور گواہوں کی کثیر ہونے کو ترجیح نہ دی جائے گی، اس لئے کہ ہمارے نزدیک قوت دلیل کو ترجیح ہوتی ہے کثرت دلیل کو ترجیح نہیں ہوتی۔

تشریح: ایک مسئلہ میں دو آدمیوں کا اختلاف ہے ایک مدعی نے دو گواہ پیش کردئے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کردئے تو ہمارے نزدیک دونوں مدعیوں کا دعوی برابر ہے اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ایک نے چار گواہ پیش کئے ہے لھذا اس کا دعوی مضبوط ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک قوت دلیل کو تو ترجیح دی جاتی ہے لیکن کثرت دلیل کو ترجیح نہیں دی جاتی مثلاً ایک مدعی نے دو گواہ

پیش کردئے لیکن وہ عادل ہیں اور دوسرے نے چار گواہ پیش کردئے لیکن وہ مستورالحال ہے تو اس صورت میں دو گواہوں کی گواہی قبول ہوگی اس لئے کہ وہ قوی ہیں اور چار کی گواہی قبول نہ ہوگی اس لئے کہ وہ مستورالحال ہونے کی وجہ سے ضعیف ہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ قوت دلیل کو ترجیح دی جائے گی کثرت دلیل کو ترجیح نہ دی جائے گی۔

﴿ولو ادعی احدالخارجین نصف دار والأخر کلهافالربع للاول وقالاالثلث للاول والباقی للثانی﴾اعلم ان اباحنیفةؒ اعتبرفی هذه المسئلة طریق المنازعة وهوان النصف سالم لمدعی الکل بلامنازعة فبقی النصف الأخر وفیه منازعتهما علی السواء فینصف فلصاحب الکل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهمااعتبراطریق العول والمضاربة وانماسمی بهذالان فی المسئلة کلاًونصفاً فالمسئلة من اثنین وتعول الی ثلثة فلصاحب الکل سهمان ولصاحب النصف سهم هذاهوالعول واماالمضاربة فان کل واحدیضرب بقدرحقه فصاحب الکل له الثلثان من الثلثة فیضرب الثلثین فی الدار فیحصل له ثلثاالدار وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فیضرب الثلث فی الدار فیحصل له ثلث الدار لان ضرب الکسور بطریق الاضافة فانه اذاضرب الثلث فی الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیں سے ایک نے آدھے گھر کا دعوی کیا اور دوسرے نے پورے گھر کا تو ربع (ایک چوتھائی) اول کو ملے گا اور صاحبین فرماتے ثلث (ایک تہائی) اول کو ملے گا اور باقی دوسرے کو۔ جان لو کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں منازعۃ کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نصف تو ملے گا کل کے مدعی کو بغیر منازعت کے تو نصف آخر رہ گیا جس میں دونوں کا جھگڑا ہے اس میں دونوں برابر ہیں تو اس کو آدھا آدھا کیا جائے گا لھذا کل کے مدعی کو چار میں تین حصے ملیں گے (۳/۴) اور نصف کے مدعی کو چوتھائی حصہ ملے گا (۱/۴) اور صاحبینؒ نے عول اور ضرب کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور اس کو عول اور ضرب کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں تو مسئلہ دو (۲) سے ہوگا اور عول کرے گا تین (۳) کی طرف تو کل کے مدعی کو دو حصے ملیں گے اور نصف کے مدعی کو ایک حصہ ملے گا یہ تو عول کا طریقہ ہے۔ اور رہا ضرب کا طریقہ تو ہر ایک کو ضرب دی جائے گی اس کے حق کے بقدر تو کل کے مدعی کو دو حصے ملیں گے تین سے تو ثلثین (دو تہائی) کو گھر میں ضرب دی جائیگی تو اس کیلئے گھر کے دو ثلث (دو تہائی) حاصل ہو جائیں گے اور نصف کے مدعی کو ایک تہائی ملے گا تین سے تو ثلث (ایک تہائی) کو گھر میں ضرب دیا جائیگی تو اس کیلئے کہ گھر کا ثلث (ایک تہائی) حاصل ہو جائے گا اس لئے کہ کسور کی ضرب اضافت کے طریقے پر ہوتی ہے اس لئے کہ جب ثلث (ایک تہائی) کو ستہ میں ضرب دی جاتی ہے تو اس کا معنی ہے ''ثلث الستہ'' اور وہ دو ہیں

اس لئے کہ چھ کا ثلث دو ہی ہے۔

تشریح: ایک گھر کے دعوی میں کل اور نصف کا دعوی ہو تو گھر کس کو دیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک مکان ہے عمران نے اس مکان کے نصف پر دعوی کیا کہ اس مکان کا نصف میرا ہے اور خالد نے کل مکان کا دعوی کیا کہ یہ پورا مکان میرا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکان کا ایک چوتھائی (۱/۴) حصہ عمران کو ملے جس نے نصف مکان کا دعوی کیا ہے اور باقی تین حصے خالد کو ملیں گے جس نے کل مکان کا دعوی کیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک تہائی (۱/۳) عمران کو ملے گا جس نے نصف کا دعوی کیا ہے اور دو تہائی (۲/۳) خالد کو ملیں گے جس نے کل کا دعوی کیا ہے۔

اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ نے اس میں منازعت کا طریقہ اختیار کیا ہے اور صاحبینؒ نے اس میں عول یا ضرب کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

''منازعت'' کا مطلب ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ دونوں مدعیوں کا جھگڑا مکان کے کتنے حصے میں ہے چنانچہ یہ بات ثابت ہے کہ نصف مکان میں دونوں کا جھگڑا نہیں ہے اس لئے کہ نصفِ مکان تو خالد کو دیا جائے گا بغیر کسی جھگڑے کے اور باقی نصف میں دونوں کا جھگڑا ہے اور دونوں نے بینہ پیش کیا ہے اور دونوں خارجی بھی ہیں لھذا باقی نصف مکان میں دونوں برابر ہیں اس لئے کہ باقی نصف دونوں کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا لھذا کل کے مدعی کو تین چوتھائی (۳/۴) اور نصف کے مدعی کو ایک چوتھائی (۱/۴) ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ نے اس مسئلہ میں عول اور ضرب کا طریقہ اختیار کیا ہے ''عول'' کا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں تو مسئلہ دو (۲) سے ہوگا کیونکہ نصف کا مخرج دو (۲) ہے اور دو کا عدد تین کی طرف عول کرتا ہے تو دو سہم (حصے) مدعی کل کے ہوئے اور ایک سہم (حصہ) مدعی نصف کا ہوا یہ ہے عول۔

''مضاربت'' کا معنی ہے ضرب دینا اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ پورے مکان میں پھیلا ہوا ہے اور نصف میں کسر ہے اور تو کسور کو ختم کرنے کیلئے ہم نے نصف کو ایک مکمل حصہ شمار کیا اور اسی مناسبت سے کل کے دو حصے شمار کئے تو کل تین (۳) حصے جمع ہو گئے لھذا ہر ایک مدعی کے حصے کو کل گھر میں ضرب دی جائے گی تو مدعی الکل کے دو حصوں کو ایک گھر میں ضرب دی جائے گی تو اس کیلئے دو حصے ہوں گے اس لئے کہ ۲×۱ نتیجہ دو ہی ہوتا ہے لھذا مدعی الکل کو پورے گھر کے دو حصے ملیں گے اور جو مدعی النصف ہے اس کیلئے تین میں سے ایک حصہ ملے گا تو اس کے ایک حصے کو ایک ہی میں ضرب دی جائے

گی تو ایک ضرب ایک ہی ہوتا ہے نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے لھذا مدعی النصف کو تین میں سے ایک حصہ ملے گا اس لئے کہ کسور کی ضرب بطریقہ اضافت ہوتی ہے یعنی ۱/۳ کی اضافت اور نسبت صاحب النصف کی طرف ہوتی ہے اور ۲/۳ کی اضافت صاحب الکل کی طرف ہوتی ہے جب ''ثلث'' کو چھ میں ضرب دی جاتی ہے اس کا معنی ہے ثلث الستہ اور ثلث الستہ دو ہی ہے۔

﴿وان كانت معهمافهي للثاني نصف بقضاء ونصف لابه﴾ فان الدار اذا كانت في يدهمايكون النصف في يد كل منهمافالنصف الذي في يدمدعي الكل لايدعيه اخر فيترك في يده والنصف الذي في يدمدعي النصف يدعيه كل واحدمنهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولٰى .

ترجمہ: اور اگر گھر دونوں کے قبضہ میں ہو تو وہ ثانی کو ملے گا نصف قضاء کی بناء پر اور نصف بغیر قضاء کے اس لئے کہ گھر جب دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف ہوگا پس وہ نصف جو مدعی الکل کے قبضہ میں ہے دوسرا اس کا دعوی نہیں کرتا تو وہ اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا اور وہ نصف جو نصف کے مدعی کے قبضہ میں ہے اس کا ہر ایک دعوی کرتا ہے اور کل کا مدعی خارج ہے اور خارج کا بینہ اولی ہوتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکان شاہد (خارج) کے قبضہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں مدعیوں (خالد اور عمران) کے قبضہ میں ہے تو اس صورت میں پورا مکان مدعئ کل کو ملے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ جو نصف کل کے مدعی کے قبضہ میں ہے اس کا تو دوسرا دعوی نہیں کرتا تو وہ مدعئ کل کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا بلا قضاء اس لئے کہ اس میں جھگڑا ہی نہیں ہے تو قضاء کے کیا معنی ؟، اور جو نصف مدعئ نصف کے قبضہ میں ہے اس میں دونوں کا جھگڑا ہے اور دونوں نے بینہ بھی پیش کیا ہے اور مدعئ کل چونکہ اس نصف میں خارج ہے اور جب قابض اور خارج دونوں بینہ پیش کریں تو خارج کا بینہ اولی ہوتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں خارج (خالد) کا بینہ قبول ہوگا اور قابض (عمران) کا بینہ قبول نہ ہوگا۔

﴿فان برهن خارجان على نتاج دابة وارخاقضي لمن وافق وقته سنها وان اشكل فلهما﴾ امان خالف سنهاالتاريخين بطلت البينتان وترك الدابة مع ذي اليد.

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ایک جانور کی پیدائش پر اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو فیصلہ کیا جائے گا اس کے حق میں جس کا بیان کردہ وقت اس کی عمر کے موافق ہو اور اگر یہ مشکل ہو تو دونوں کیلئے ہوگا لیکن اگر اس کی عمر دونوں تاریخوں کے خلاف ہو تو دونوں بینہ باطل ہوں گے اور جانور کو چھوڑ دیا جائے گا قابض کے پاس۔

تشریح: جانور میں اختلاف کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران نے دونوں نے ایک گھوڑے میں اختلاف کیا لیکن گھوڑا دونوں کے قبضہ میں نہیں ہے بلکہ کسی تیسرے کے قبضہ میں ہے جب دونوں مدعیوں نے اس بات پر بینہ پیش کیا کہ یہ گھوڑا میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو اب دیکھا جائیگا کہ کس کا بیان کردہ وقت اور تاریخ جانور کی عمر کے ساتھ موافق ہے پس جس کا بیان کردہ وقت جانور کی عمر کے موافق ہو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

لیکن اگر یہ بات مشکل ہو یعنی کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کی جو جانور کی عمر کے مخالف نہ ہو یا دونوں نے مختلف تاریخ بیان کی لیکن وہ جانور کی عمر کے خلاف نہ ہو بلکہ موافق ہو مثلاً ایک نے کہا کہ ایک سال پہلے میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دوسرے نے کہا کہ گیارہ ماہ پہلے میرے پاس پیدا ہوا ہے۔ تو یہ ساری صورتیں مشکل میں داخل ہیں تو اس صورت وگھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہوگا یعنی نصف ایک کا ہوگا اور نصف دوسرے کا ہوگا۔

لیکن اگر جانور کی عمر دونوں تاریخوں کے خلاف ہو مثلاً ایک نے کہا کہ میرے پاس پیدا ہوا ہے ایک سال پہلے اور دوسرے نے کہا کہ میرے پاس پیدا ہوا ہے دو سال پہلے اور جب ماہرین عمر نے دیکھ لیا کہ جانور کی عمر تو پانچ سال معلوم ہوتی ہے تو اس صورت میں دونوں کے بینہ باطل ہوں گے اور جانور قابض کے پاس چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ دونوں کاذب ہونا کا معلوم ہو گیا پس جانور جس کے قبضہ میں اس کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔

﴿فان برهن احدالخارجين على غصب شيء والأخر على وديعته استويا﴾ای ان ادعی احدالخارجين على ذی اليد انک غصبت هذاالشيء منی والأخرادعی انی اودعت هذاالشيء عندک وبرهنا ينصف لاستوائهما فان المودع اذاجحدالوديعة صارغاصباً .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا کہ ایک چیز کے غصب کرنے پر اور دوسرے نے ودیعت رکھنے پر تو دونوں برابر ہوں گے یعنی دو خارجی آدمیوں میں سے ایک نے ذوالید پر دعوی کیا کہ آپ نے یہ چیز مجھ سے غصب کی ہے اور دوسرے نے دعوی کیا کہ میں نے یہ چیز آپ کے پاس امانت رکھی ہے اور دونوں نے بینہ قائم کیا تو وہ چیز دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم کی جائے گی کیونکہ دونوں برابر ہیں اس لئے کہ مودع جب ودیعت کا انکار کرے تو وہ غاصب بن جاتا ہے۔

تشریح: غصب اور ودیعت کے مدعی برابر ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ''شاہد'' کے قبضہ میں ایک غلام ہے ''خالد'' نے دعوی کیا آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے اور

"عمران" نے دعوی کیا کہ یہ غلام میں نے آپ کے پاس بطور امانت رکھا ہے اور شاہد نے دونوں سے انکار کیا تو دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ قائم کیا تو یہ دونوں مدعی اس غلام کے دعوی میں برابر ہوں گے اور نصف غلام ایک کو دیا جائے گا اور نصف دوسرے کو اس لئے کہ جب "مودَع" امانت سے انکار کرے تو وہ بھی غاصب شمار ہوتا ہے تو گویا کہ خالد اور عمران دونوں نے "شاہد" پر یہ دعوی کیا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے تو دونوں کا دعوی برابر ہو گیا اور جب دعوی دونوں کا برابر ہے اور دونوں خارجی ہیں تو غلام دونوں کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا۔

فصل فی تنازع الایدی:

﴿والـلابـس احـق مـن اخـذالكم والراكب من اخذاللجام ومن فی السرج من رديفه وذحملهاممن علق كـوزه مـنهـا﴾ ای صـاحـب اليدفی هذه الصور هوالاول ﴿وجالس البساط والمتعلق به سواء كمن معه ثوب وطرفه مع اخر﴾.

ترجمہ: اور پہننے والا زیادہ حق دار ہے آستین پکڑنے والے سے اور سوار لگام پکڑنے والے سے اور جو زین پر ہے، پیچھے بیٹھنے والے سے اور سواری پر بوجھ والا اس سے جس نے اپنا لوٹا اس کے ساتھ لٹکایا ہے یعنی صاحب قبضہ ان صورتوں میں اول ہے اور بچھونے پر بیٹھنے والا اور اس کو پکڑنے والا دونوں برابر ہیں جیسے کہ ایک کے پاس کپڑا ہو اور اس کی ایک طرف دوسرے کے پاس ہو۔

تشریح: اس فصل میں چند مسائل ہیں جن میں گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں صرف قبضہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا تا ہے:

مسئلہ (۱) = ایک قمیص کے بارے میں اختلاف ہو گیا ایک نے قمیص پہن رکھی ہے اور دوسرے نے اس کی آستین پکڑی ہے تو اس صورت میں قمیص پہننے والا آستین پکڑنے والے سے زیادہ حق دار ہے اس لئے کہ اس کا تصرف ظاہر ہے۔

مسئلہ (۲) ایک سواری میں اختلاف ہو گیا ایک سواری پر سوار ہے اور دوسرے نے سواری کی لگام پکڑ رکھی ہے تو سوار ہونے والا زیادہ حق دار ہے۔

مسئلہ (۳) ایک سواری میں اختلاف ہو گیا ایک سواری کی زین پر سوار ہے اور دوسرا اس کے پیچھے بیٹھا ہوا ہے تو زین پر بیٹھنے والا زیادہ حق دار ہو گا۔

مسئلہ (۴) ایک آدمی نے اونٹ پر اپنا بوجھ لادا ہے اور دوسرے نے اس کے ساتھ اپنا لوٹا لٹکایا ہے تو بوجھ لادنے والا زیادہ حق دار ہوگا۔ ان تمام مسائل میں صاحب قبضہ پہلا شخص ہے اس لئے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

مسئلہ (۵) ایک آدمی بچھونے، چٹائی، یا فرش پر بیٹھا ہے اور دوسرے نے اس بچھونے کو پکڑا ہوا ہے تو یہ دونوں اس میں برابر ہیں۔ اس لئے کہ بچھونے پر بیٹھنے سے ملکیت اور قبضہ ثابت نہیں ہوتا۔

مسئلہ (۵) جیسے کہ ایک آدمی کے پاس کپڑا ہوا اور دوسرے نے اس کپڑے کی طرف کو پکڑا ہوا ہو تو اس میں دونوں برابر ہوتے ہیں اس لئے کہ یہاں پر دونوں قبضہ کی بنیاد پر ملکیت کا دعوی کررہے ہیں اور قبضہ میں دونون برابر ہیں ہاں اتنا فرق ہے کہ ایک کا قبضہ زیادہ ہے اور دوسرے کا قبضہ کم ہے لیکن کثرت اور قلت کی بناء پر ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی بلکہ قوت دلیل کی بناء پر ترجیح دی جاتی ہے۔

﴿والقول لصبی یعبر فی اناحر وان قال اناعندفلان قضی لمن معه کمن لایعبر﴾ المراد بالتعبیر ان یتکلم ویعقل مایقول فان کان معبراً یقول اناحر فالقول قوله لانه فی یدنفسه ولوقال اناعبد زید وهوفی یدعمرو کان عبدالعمرو لانه لمااقرانه عبد اقرانه لیس فی یدنفسه فیکون عبدالصاحب الید وان لم یکن معبراً لایکون فی یدنفسه فیکون عبدالصاحب الید اقول الیدعلی الانسان لیس دلیلاًظاهراً علی الملک فان من رأی انسانا فی یداخر یتصرف فیه تصرف الملاک لایجوز ان یشهدانه ملکه فان الاصل فی الانسان الحریة فکون الصبی الذی لایعبرعبداً لصاحب الیدمشکل .

ترجمہ: اور قول اس چھوٹے بچے کا معتبر ہوگا جو بات کرسکتا ہے اس قول میں کہ میں آزاد ہوں اور اگر اس نے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو فیصلہ کیا جائے گا اس کیلئے جس کے قبضہ میں ہے اس بچے کی طرح جو بات نہیں کرسکتا۔ مراد تعبیر سے یہ ہے کہ وہ بات کرسکتا ہو اور جس کہتا ہے وہ سمجھتا ہو پس اگر وہ کرسکتا ہے اور کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے قبضے میں ہے اور اس نے کہا کہ میں زید کا غلام ہوں اور حالانکہ وہ عمرو کے قبضہ میں ہے تو عمرو کا غلام ہوگا اس لئے کہ جب اس نے اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو اس نے یہ اقرار کرلیا کہ اپنے قبضے میں نہیں ہے تو صاحب قبضہ ہی کا غلام ہوگا اور اگر وہ بات نہیں کرسکتا تو اپنے قبضہ میں نہیں ہے تو وہ صاحب قبضہ ہی کا غلام ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ انسان پر قبضہ یہ ظاہراً ملکیت کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ جو کسی انسان کو دیکھے دوسرے کے قبضہ میں کہ وہ اس کے ساتھ مالکوں جیسا تصرف کرتا ہے تو اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ گواہی دیدے کہ یہ اس کی ملکیت ہے اس لئے کہ اصل انسان میں حریت ہے تو اس بچے کا قابض کیلئے غلام ہونا جو بات نہیں

کر سکنا مشکل ہے۔

تشریح: سمجھدار بچے کا قول آزادی کے دعوی میں معتبر ہوگا:

مسئلہ یہ (٦) ہے کہ ایک چھوٹا ہے جو بات کر سکتا ہے اور جو بات کرتا ہے اس کو سمجھتا بھی ہے کسی نے اس بچے کے خلاف دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے غلام ہے اور اس بچے نے کہا کہ میں غلام نہیں ہوں بلکہ آزاد ہوں تو اس بچے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ جب اس نے کہا کہ میں غلام نہیں ہوں اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ خود اپنے قبضے میں ہے اور جب قابض اور خارج کے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو قابض کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی بچے کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ بچہ اپنے اوپر قابض ہے۔

لیکن اگر بچے نے یہ دعوی کیا کہ میں خالد کا غلام ہوں حالانکہ فی الحال عمران کے قبضہ میں ہے تو اس کا فیصلہ عمران کے حق میں کیا جائیگا اس لئے کہ جب بچے نے کہا کہ میں غلام ہوں تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ اپنے قبضہ میں نہیں ہے جب وہ اپنے قبضہ میں نہیں ہے تو جس کے قبضہ میں ہے اس کے حق کے فیصلہ کیا جائے گا یعنی عمران کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر وہ بچہ بات نہیں کر سکتا تو پھر اس کا غلام سمجھا جائے گا جس کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ وہ قابض ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے۔

اقول الیدعلی الانسان لیس دلیلاً ظاہراً:

شارح فرماتے ہیں کہ آپ نے یہ کہا کہ جو بچہ بات نہیں کر سکتا وہ اس کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے یہ بات درست نہیں ہے اسلئے کہ ایک انسان پر دوسرے انسان کا قبضہ اس کے مالک ہونے اور غلام ہونے کی ظاہری دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر آپ دیکھئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کے قبضہ میں ہے اور وہ اس سے اس طرح خدمت لے رہا ہے جیسے کہ آقا اپنے غلام سے لے رہا ہے تو آپ کیلئے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ آپ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ اس کا غلام اور مملوک ہے اس لئے کہ اصل انسان میں حریت اور آزادی ہے لھذا کسی چھوٹے بچے کا جو بات نہیں کر سکتا کسی کے قبضہ میں ہونا اس کے غلام ہونے کی دلیل ہونا امر مشکل ہے۔

محشی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اصل اپنی جگہ درست ہے کہ نفس قبضہ ملکیت کی دلیل نہیں ہے لیکن جب اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے تو پھر یہ اصل ٹوٹ جاتا ہے اور یہاں اس کے خلاف دلیل موجود ہے وہ یہ کہ وہ بچہ بات نہیں کر سکتا اور قابض دعوی کرتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے پس جب اس کے خلاف دلیل قائم ہوگئی تو اصل ٹوٹ گئی اور قابض کا غلام سمجھا جائے گا۔

﴿والحائط لمن جذوعه علیه اومتصل ببنائه اتصال تربیع ﴾اتصال التربیع اتصال جدار بجدار بحیث یتداخل لبنات هذاالجدا لبنات ذلک والماسمی اتصال التربیع لانهما المایبنیان لیحطامع جدارین آخرین بمکان مربع ﴿لامن علیه هرادی﴾المراد بالهرادی الخشبات التی توضع علی الجذوع ﴿هوبین الجارین لوتنازعا﴾ ای اذاکان لاحدهماعلیه هرادی ولاشیء للآخرعلی فهوبینهما.

ترجمہ: اور دیوار اس کی ہوگی جس کا شہتیر اس پر ہوگا یا متصل ہو اسکی تعمیر کے ساتھ متصل ہو اتصال تربیع کے ساتھ اتصال تربیع یہ ہے کہ ایک دیوار دوسری دیوار کے اس طرح متصل ہو کہ اس دیوار کی اینٹیں دوسری دیوار کی اینٹوں میں داخل ہوں اور اس کو اتصال تربیع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دونوں اسلئے بنائے جاتے ہیں کہ تا کہ یہ دونوں دو اور دیواروں کے ساتھ مل کر ایک مکان مربع کا احاطہ کریں اس شخص کی نہ ہوگی جس کی کڑیاں اس پر ہوں مراد "ہرادی" سے وہ لکڑیاں ہیں جو شہتیروں کے اوپر رکھی جاتی ہیں بلکہ یہ دیوار دو پڑوسیوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی اگر دونوں نے اس میں جھگڑا کیا یعنی جب ایک کی اس پر کڑیاں ہوں اور دوسرے کا اس پر کچھ نہ ہو تو وہ دونوں کی ہوگی۔

تشریح: دیوار میں جھگڑا ہو تو شہتیر کی بناء پر لے سکتا ہے لیکن کڑیوں کی بناء پر نہیں لے سکتا:

مسئلہ (۷) یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کے درمیان ایک دیوار ہے اس میں دونوں کا اختلاف ہو گیا خالد کہتا ہے کہ دیوار میری ہے اور عمران کہتا ہے کہ دیوار میری ہے بینہ کسی کے پاس نہیں ہے لیکن خالد نے اس دیوار پر اپنا شہتیر رکھا ہے یا خالد کی دیوار کی اینٹیں اس دیوار کے ساتھ لگی ہوئی ہے اتصال ترجیح کے ساتھ یعنی خالد کی دیوار کی اینٹیں اس دیوار میں پیوست ہوئی ہیں جس میں دونوں کا جھگڑا ہے تو اس صورت میں دیوار خالد کی ہوگی عمران کی نہ ہوگی اس لئے کہ خالد کا قبضہ قوی ہے عمران کے قبضہ سے۔ اس اتصال کو اتصال تربیع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ متصل بنائی جاتی ہے تا کہ دو دیواریں اور ملکر چار دیواریں ہو جائیں اور ایک مربع مکان ہو جائے۔

دوسری صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دیوار پر کڑیاں رکھی ہے اور عمران نے اس پر کچھ نہیں رکھا تو اور اس صورت میں دونوں نے دعوی کیا دیوار ہماری ہے تو اس صورت میں دیوار دونوں کے نصف نصف ہوگی یعنی دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔ جبکہ دونوں اس کے قابض ہوں۔ تو پھر "ہرادی" کا اعتبار نہ ہوگا۔

"ہرادی" سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو شہتیر کے اوپر رکھی جاتی ہے جیسے کڑیاں وغیرہ۔

﴿ وذوبیت من دار کذی بیوت منها فی حق ساحتها ﴾بناء علی ان لاترجیح بکثرة العلة .

ترجمہ: اور ایک کمرے والا ایک گھر میں سے کئے کمروں والے کی طرح ہے اس کے صحن کے حق میں یہ مبنی ہے اس پر کہ کثرت علت کو ترجیح نہیں ہوتی۔

تشریح: مسئلہ (۸) یہ ہے کہ ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک شخص کے اس گھر میں دس کمرے ہیں اور دوسرے کا صرف ایک کمرہ ہے تو صحن میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے یعنی نصف نصف دونوں کا ہوگا یہ مبنی ہے اس بات پر کہ کثرت علت کو ترجیح نہیں ہوتی بلکہ قوت علت کو ترجیح ہوتی ہے۔

﴿ ارض ادعی رجل انھا فی یدہ واخر کذلک وبرھنا قضی بیدھما فان برھن احدھما او کان لبن فیھا او بنی او حفر قضی بیدہ ﴾ فان الاستعمال دلیل الید.

ترجمہ: ایک زمین ہے ایک آدمی نے دعوی کیا کہ یہ میرے قبضہ میں ہے اور دوسرے نے بھی اسی طرح دعوی کیا اور دونوں نے بینہ بھی قائم کیا تو قاضی فیصلہ کرے گا دونوں کے قبضہ کا اور اگر دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا یا اس نے اس میں اینٹیں لگائی ، یا عمارت بنائی ، یا اس میں کنواں کھودا تو اس کے قبضے کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ استعمال ملکیت کی دلیل ہے،

تشریح: مسئلہ (۹) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین ہے دو آدمیوں نے اس پر دعوی کیا دونوں نے کہا کہ یہ زمین میری قبضہ میں ہے یعنی خالد نے کہا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے اور اس نے اس دعوی پر بینہ قائم کیا اسی طرح عمران نے دعوی کیا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے اور اس نے اس پر بینہ قائم کیا تو فیصلہ دونوں کے حق میں قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا ملکیت کا فیصلہ نہ ہوگا اس لئے کہ ملکیت کا دونوں نے دعوی نہیں کیا ہے بلکہ قبضے کا دعوی کیا ہے تو دونوں کے حق میں قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا یا ایک نے اس میں اینٹیں لگائی ، یا ایک نے اس میں عمارت بنائی ، یا ایک نے اس کے اندر کنواں کھودا تو ان صورتوں میں اس کے قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا جس نے یہ مذکورہ کام کئے ہیں اس لئے کہ استعمال کرنا قبضے کی دلیل ہے لھذا جب ایک نے زمین کو استعمال کیا ہے تو اس کے حق میں قبضہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

۹ ذوالحجہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۱۸ دسمبر ۲۰۰۷ء

باب دعوی النسب

﴿مبیعة ولدت لاقل من نصف حول منذبیعت فادعی البائع الولد یثبت نسبه منه وامیتها ویفسخ البیع ویرد الثمن وان دعاه المشتری مع دعوته اوبعدها﴾هذاعندنا وعندزفرؒ والشافعیؒ دعوته باطلة لان البیع اعتراف منه بانهاامة فبالدعوة یصیرمناقضا ولنااان العلوق امرخفی فیعفی فیه التناقض و کون العلوق فی ید البائع دلیل علی انه منه وانماقال وان ادعاه المشتری مع دعوته اوبعدهاحتی لوادعی المشتری قبل دعوةالبائع ثبت النسب من المشتری ویحمل علی ان المشتری نکحها واستولدهاثم اشتراها.

ترجمہ: ایک خریدی ہوئی باندی نے بچہ جنا چھ مہینے سے پہلے جس وقت سے بیچی گئی ہے پھر بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو اس سے نسب ثابت ہوجائے گا اور اس کا ام ہونا بھی اور بیع فسخ ہوجائے گی اور ثمن واپس کردیا جائے گا اگرچہ مشتری بھی اس کے دعوی کے ساتھ یا اس کے بعد دعوی کرے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کا دعوی باطل ہے اس لئے کہ بیچنا اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ باندی ہے تو دعوی کی وجہ سے مناقض بن جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ علوق ایک امر خفی ہے اس میں تناقض معاف ہے اور علوق کا بائع کے ہاتھ میں ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ بچہ اس سے ہے اور کہا کہ ''وان دعاہ المشتری مع دعوتہ اوبعدھا'' یعنی مشتری نے بائع کے دعوی کے ساتھ یا اس کے بعد دعوی کیا لیکن اگر مشتری نے بائع کے دعوی سے پہلے دعوی کیا تو بچے کا نسب مشتری سے ثابت ہوجائے گا اور یہ حمل ہوگا اس بات پر کہ مشتری نے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس کو ام ولد بنایا تھا اور پھر اس کو خرید لیا۔

تشریح: بائع کی طرف سے دعوی نسب صحیح ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک باندی عمران کے ہاتھ فروخت کردی اور عمران نے اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر چھ ماہ سے پہلے اس باندی نے بچہ جنا بائع نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں بائع کا دعوی درست ہوگا لھذا اس بچے کا نسب بائع سے ثابت ہوجائے گا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہوجائے گی اور مشتر نے جو ثمن بائع کو دیا ہے وہ بائع سے واپس لے لے گا، اگرچہ بائع کے دعوی کے ساتھ یا بائع کے دعوی کے بعد مشتری بھی یہ دعوی کرے کہ یہ میرا ہے بچہ ہے تو مشتری کے دعوی کا اعتبار نہ ہوگا اور بچے کا نسب بائع ہی سے ثابت ہوگا یہ احناف کے نزدیک ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کا دعوی باطل ہوگا اور بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ باندی کو بیچنا اس بات

کا اقرار ہے یہ خالص باندی ہے ام ولد نہیں ہے اور بیع کے بعد یہ دعوی کرنا کہ یہ بچہ میرا ہے اور باندی میری ام ولد ہے اس قول سے اس کے گزشتہ اقرار اور دعوی لاحق کے درمیان تناقض ہے لھذا بائع کا دعوی نسب مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ دعوی میں تناقض پیدا ہونے کی وجہ سے دعوی باطل ہوتا ہے۔

ہماری دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ علوق ایک امر خفی ہے یعنی رحم میں استقرار حمل امر خفی ہے ظاہری طور پر پتہ نہیں چلتا کہ حمل ہے یا نہیں لھذا اخفا کی وجہ سے تناقض معاف ہوگا اور علوق یعنی استقرار حمل کا بائع کے قبضہ میں ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل بائع ہی سے ہے یعنی جب چھ ماہ سے کم مدت میں باندی نے بچہ جنا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ باندی بائع کے پاس حاملہ ہوئی ہے اور بائع نے دعوی کیا تو یہ حمل بائع سے ہوگا لھذا بائع کا دعوی درست مانا جائے گا اور بچے کا نسب بائع سے ثابت ہوگا اور بیع فسخ کردی جائے گی اور ثمن مشتری کو واپس دلایا جائے گا۔

مصنفؒ نے فرمایا کہ مشتری نے بائع کے دعوی کے ساتھ دعوی کیا یا بائع کے دعوی کے بعد دعوی کیا تو مشتری کے دعوی کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کے دعوی سے پہلے دعوی کیا تو مشتری کا دعوی معتبر ہوگا اور نسب مشتری سے ثابت ہوگا اور وہ باندی مشتری کی ام ولد ہوگی بائع کی ام ولد نہ ہوگی۔

اب سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب باندی نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جنا ہے حالانکہ چھ ماہ سے پہلے بچہ پیدا نہیں ہوتا تو وہ کیسی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔ شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مشتری کا دعوی حمل کیا جائیگا نکاح پر یعنی مشتری نے پہلے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس کے ساتھ ہم بستری کی تھی جس کی وجہ سے وہ حاملہ ہوگئی ہے اور اس کے بعد پھر اس باندی کو خرید لیا ہے اس طریقہ پر مشتری کا دعوی نسب درست ہو جائے گا، اور یہ تاویل ہم اس لئے کرتے ہیں تاکہ مشتری کی طرف حرام کاری کی نسبت کرنا لازم نہ آئے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان پر صحیح گمان کرنا چاہئے اس لئے ہم نے یہ تاویل کی۔

﴿وکذا الوادعاه بعد موت الام بخلاف موت الولد﴾ یعنی اذاماتت الامة والولد حی فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر یثبت النسب منه وان مات الولد لا،لان الولد اصل بی ثبوت النسب قال النبی ﷺ اعتقها ولدها واذا صحت الدعوة بعد موت الام فعند ابی حنیفةؒ یرد کل الثمن وعندهما یرد حصة الولد لاحصة الام .

ترجمہ: اسی طرح اگر دعوی کیا بائع نے ماں کی موت کے بعد برخلاف بچے کی موت کے یعنی جب باندی مرجائے اور بچہ زندہ ہو اور بائع دعوی کرے حالانکہ وہ باندی نے بچہ جنا ہے چھ ماہ سے کم مدت میں تو نسب اس سے ثابت ہوگا اور اگر بچہ مر گیا تو نسب

ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ اصل ہے نسب کے ثبوت میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کو آزاد کردیا ہے اس کے بچے نے پس جب دعوی صحیح ہے ماں کی موت کے بعد تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورا ثمن واپس کرے گا اور صاحبین کے نزدیک صرف بچے کا حصہ واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا۔

تشریح: ماں کی موت کے بعد جبکہ بچہ زندہ ہو تو پھر بھی دعوی صحیح ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے جب باندی عمران کے ہاتھ فروخت کردی اور باندی نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جنا اور باندی مرگئی لیکن بچہ زندہ ہے تو بائع نے باندی کے مرنے کے بعد دعوی کیا کہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں بھی بائع کا دعوی درست ہوگا اور بچے کا نسب بائع سے ثابت ہوجائے گا۔

لیکن اگر باندی زندہ ہو اور بچہ مرگیا ہو اور بچے کی موت کے بعد بائع نے دعوی کیا کہ بچہ میرا ہے تو بائع کا دعوی معتبر نہ ہوگا یعنی بچے کا نسب بائع سے ثابت نہ ہوگا اور باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی اور بیع بھی فسخ نہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس باب میں بچہ اصل ہے اور ماں اس کی تابع ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''اعتقھا ولدھا'' یعنی آپ ﷺ نے آزاد کرنے کی نسبت ''ولد'' کی طرف کی ہے اور بچے کے اصل ہونے کی وجہ سے بچے کی نسبت ماں کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ''ام ولد'' جب بچہ زندہ نہیں ہے تو ثبوت نسب کا محتاج نہیں ہے اور جب بچہ ثبوت نسب کا محتاج نہیں ہے تو اس کا نسب بھی ثابت نہ ہوگا اور جب اس کا نسب ثابت نہیں ہے تو وہ خود بھی آزاد نہ ہوگا اور ماں بھی آزاد نہ ہوگی اس لئے کہ بچہ کیلئے حقیقتِ حریت ثابت ہوتی ہے اور ماں کیلئے حق حریت ثابت ہوتا ہے پس جب اصل کیلئے حریت ثابت نہیں ہے تو تابع (ماں) کیلئے بھی حریت ثابت نہ ہوگی۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماں کی موت کے بعد جب بائع کا دعوی صحیح ہوگیا تو اب مشتری بائع سے پورا ثمن واپس کرے گا یا صرف بچے کے حصے کا ثمن واپس کرے گا چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بائع، مشتری کو کل ثمن واپس کرے گا اس لئے کہ جب بچے کا نسب بائع سے ثابت ہوگیا تو اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ بائع نے اپنی ام ولد فروخت کی تھی اور ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، لھذا اگر کوئی دوسرے کی ام ولد کو غصب کرے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں آتا اسی طرح اس مسئلہ میں جب باندی مشتری کے پاس مرگئی تو مشتری پر ضمان نہیں آئے گا۔

لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہے لھذا بائع مشتری کو پورا ثمن واپس نہیں کرے گا بلکہ صرف بچے کا حصہ ثمن واپس کرے گا مثلاً باندی کو بیچا تھا (۱۰۰۰) روپے میں اور بچہ پیدا ہونے کے بعد باندی کی قیمت ۸۰۰ روپے ہوگئی اور بچہ کی بازاری قیمت (۲۰۰) روپے ہے تو بچے کی قیمت باندی کی قیمت کا ربع (۱/۴) ہے لھذا (۱۰۰۰) کو چار پر تقسیم کیا جائے گا اور ربع

قیمت بچہ کی طرف پھیر دیا جائے گا وہ اس سے منہا کر کے مشتری کو دی جائے گی اور جو باقی باندی کے حصہ میں رہ جائے گا بائع ادا نہیں کرے گا اور (۱۰۰۰) کا ربع (۱/۴) دوسو پچاس (۲۵۰) ہے لھذا بائع مشتری کو (۲۵۰) روپے واپس کرے گا اور (۷۵۰) روپے کے عوض باندی مشتری کے پاس مرگئی ہے

﴿ولو ادعاه بعد عتقها یثبت نسبه ویرد حصته من الثمن﴾ ای لو ادعی البائع الولد انه ولده بعدما اعتق المشتری الام وقد جاء ت به لاقل من نصف حول یثبت نسب الولد ویرد البائع حصة الولد من الثمن بان یقسم علی قیمة الام وقیمة الولد فما اصاب الولد یرده البائع الی المشتری وما اصاب الام لا یرده﴿ وبعد عتقه ردت دعوته﴾ ای ان ادعی البائع الولد بعد ما اعتقه المشتری ردت دعوة البائع .

ترجمہ: اور اگر اس نے بچے کے نسب کا دعوی کیا کہ ماں کے آزاد ہونے کے بعد تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بچے کا حصہ ثمن واپس کرے گا یعنی اگر بائع نے بچے کا دعوی کیا کہ وہ اس کا بچہ ہے اس کے بعد مشتری نے اس کی ماں کو آزاد کر دیا تھا حالانکہ وہ بچہ جنی ہے چھ ماہ سے کم مدت میں تو بچے کا نسب ثابت ہوگا اور بائع واپس کرے گا بچے کا حصہ ثمن سے اس طور پر کہ ثمن کو تقسیم کیا جائے گا ماں کی قیمت پر اور بچے کی قیمت پر تو بچے کے حصہ میں آئے گا وہ بائع مشتری کو واپس کرے گا اور جو ماں کے حصہ میں آئے گا وہ واپس نہیں کرے گا اور بچے کے آزاد ہونے کے بعد بائع کا دعوی رد ہوگا یعنی اگر بائع کے بچے کے نسب کا دعوی کیا اس کے بعد کہ مشتری بچے کو آزاد کر چکا ہے بائع کا دعوی رد ہوگا۔

تشریح: باندی کے آزاد ہونے کے بعد بچے کے نسب کا دعوی صحیح ہے اور بچے کے آزاد ہونے کے بعد صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ باندی فروخت کردی ہے فروخت کے بعد باندی نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا اور عمران (مشتری) نے باندی (ماں) کو آزاد کر دیا اور بچے کو آزاد نہیں کیا ہے کہ خالد (بائع) نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اور باندی میری ام ولد ہے تو اس صورت میں اس بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائیگا اور بچہ بائع لے جائے گا اور بائع مشتری کو صرف بچے کا حصہ ثمن واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا بالاتفاق، امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک، اب ثمن ماں اور بچہ دونوں پر تقسیم کیا جائے گا بچے کے حصے میں جو ثمن آتا ہے وہ بائع، مشتری کو واپس کرے گا اور ماں کے حصہ کے مقابلے میں جو ثمن آتا ہے وہ واپس نہیں کرے گا۔ مثلاً باندی کا ثمن ہزار روپے تھا اور اب اس کی بازاری قیمت (۸۰۰) روپے ہے اور بچے کی قیمت (۲۰۰) روپے ہے تو بچے کی قیمت ماں کی قیمت کا ربع ہوا لھذا بائع ثمن کا ربع مشتری کو واپس کرے گا یعنی

(۲۵۰) روپے اور بچہ لیکر جائے گا اور باندی کے حصہ میں ثمن رہ گیا تو وہ واپس نہیں کرے گا یعنی (۷۵۰) روپے واپس نہیں کرے گا۔

اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کردیا اور ماں کو آزاد نہیں کیا تھا اور اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو بائع کا دعوی رد ہوگا اس لئے کہ اصل اس باب ولد ہے جب ولد آزاد ہو چکا ہے تو اب اس کی آزادی ثابت کرنے کیلئے بائع کے دعوی کی ضرورت نہیں ہے لھذا بچے کا نسب تو بائع سے ثابت ہو جائے گا لیکن باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی۔

﴿ کمالوولدت لاکثر من نصف حول واقل من سنتین اوولدت لاکثر من سنتین ﴾ ای ردت دعوة البائع اذاکانت المدة من وقت البیع الی وقت الولادة اکثر من نصف حول ﴿الااذاصدقه المشتری واذاصدقه فحکم القسم الثانی کالاول وفی الثالث لم یبطل بیعه﴾ القسم ماذاولدت لاقل من نصف حول من زمان البیع والثانی ماذاولدت لاکثر من نصف حول اقل من سنتین والثالث ماذاولدت لاکثر من سنتین ففی القسم الثانی یثبت نسبه وامیتها ویفسخ البیع ویرد الثمن کمافی القسم الاول ﴿وهی ام ولده نکاحاً ای ام الولد نکاحاً هی امة ولدت من زوجها فملکها الزوج اوامة ملکهازوجها فولدت فادعی الولد وههنا یحمل علی هذا.

ترجمہ: جیسے کہ اس نے بچہ جنا ہو چھ ماہ سے زیادہ اور دو سال سے کم کی مدت میں، یا اس نے بچہ جنا ہو دو سال سے زیادہ کی مدت میں یعنی بائع کا دعوی رد کر دیا جائے گا جبکہ بیچنے سے لیکر ولادت کی مدت دو سال سے زیادہ ہو مگر جب مشتری اس کی تصدیق کرے اور جب مشتری نے اس کی تصدیق کردی تو قسم ثانی کا حکم "قسم اول" کے مانند ہے اور قسم ثالث میں بیع باطل نہ ہوگی۔ قسم اول یہ ہے کہ جب باندی نے بیع کی تاریخ سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا ہو، اور قسم ثانی یہ ہے کہ بچہ جنا ہو چھ ماہ سے زیادہ اور دو سال سے کم مدت میں اور قسم ثالث یہ ہے کہ بچہ جنا ہو دو سال سے زیادہ کی مدت میں لھذا قسم ثانی میں بچے کا نسب بھی ثابت ہوگا اور باندی کا امّ ولد ہونا بھی ثابت ہوگا اور بیع فسخ ہو جائے گی اور ثمن واپس کر دیا جائے گا جیسے کہ قسم اول میں اور یہ باندی اس کی بائع کی "امّ ولد" بن جائے گی "نکاحا" اور ام ولد نکاحا" وہ باندی ہے جو اپنے شوہر سے بچہ جنے اور پھر شوہر اس کا مالک بن جائے، یا وہ باندی ہے کہ شوہر اس کا مالک بن جائے اور وہ بچہ جنے اور شوہر بچے کے نسب کا دعوی کرے اور یہاں اس پر حمل کیا جائے گا۔

تشریح: ماقبل میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ اگر بائع نے بچے کے آزاد ہونے کے بعد نسب کا دعوی کیا تو اس کا دعوی رد کر دیا جائے گا

اس (مسئلہ سابقہ) کو "مشبہ" قرار دیا ہے اور اگلی عبارت والے مسئلے کو "مشبہ بہ" اور دونوں کیلئے ایک حکم ثابت کیا ہے یعنی دونوں مسئلوں میں بائع کا دعوی رد کر دیا جائے گا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ باندی بیچ دی، باندی نے وقت بیع سے لیکر وقت ولادت تک، چھ ماہ سے لیکر دوسال سے کم مدت میں بچہ جنا اور بائع نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اور باندی میری "ام ولد" ہے تو بائع کا دعوی رد کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ "استقرار حمل" بائع کے ہاں نہ ہوا ہو بلکہ مشتری کے ہاں ہوا ہو۔ ہاں اگر مشتری بھی بائع کے دعوی کی تصدیق کرے اور جب مشتری نے بائع کے دعوی کی تصدیق کر دی تو قسم ثانی کا حکم "قسم اول" کی طرح ہوگا یعنی بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور باندی بائع کی "ام ولد" بن جائے گی اور بیع فسخ ہو جائے گی، اور "قسم" ثالث میں بیع باطل نہ ہوگی اس لئے کہ جب بچہ دوسال کے بعد پیدا ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ "استقرارِ حمل" بائع کے پاس نہیں ہوا ہے کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دوسال ہوتی ہے۔

"قسم اول" ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیع کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔

"قسم ثانی" یہ ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیع کے درمیان چھ ماہ سے زیادہ اور دوسال سے کم مدت ہو۔

"قسم ثالث" یہ ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیع کے درمیان دوسال سے زیادہ مدت ہو۔

"قسم اول" میں نسب بائع سے ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد بنے گی اور بیع فسخ ہوگی اگر چہ مشتری تصدیق نہ کرے۔ اور قسم ثانی میں اگر مشتری نے بائع کے دعوی کی تصدیق کر دی تو اس کا حکم اول کی طرح ہوگا یعنی نسب ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد بنے گی اور بیع فسخ ہوگی، اور اگر مشتری نے تصدیق نہ کی تو پھر یہ حکم نہ ہوگا۔ اور قسم ثالث کا حکم یہ ہے کہ باندی کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا اور نہ ہی بیع فسخ ہوگی "البتہ" بچے کا نسب بائع ثابت ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب باندی نے دوسال بعد بچہ جنا اور بائع بچے کے نسب کا دعوی کر دیا اور مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو بائع کا دعوی کس طرح درست ہوگا جبکہ حمل کی مدت دوسال سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ باندی بائع کی "ام ولد نکاحاً" ہوگی اور ام ولد نکاحاً کی دوصورتیں ہیں کہ (۱) یہ کہ عمران نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا اور اس باندی نے ایک بچہ جنا اور پھر شوہر (عمران) اس باندی (اپنی بیوی) کا مالک بن گیا تو یہ باندی اپنے شوہر (جواب اس کا آقا بن چکا ہے) کی ام ولد نکاحاً ہے۔ تو وہ بچہ نکاح کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے ملکیت کے نتیجہ میں پیدا نہیں ہوا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کا شوہر (عمران) اس کا مالک بن گیا اور اس کے بعد باندی کا حمل ٹھہر گیا اور اس نے بچہ جنا اور بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کر دیا تو اس صورت میں بھی یہ باندی "ام ولد نکاحاً" ہے دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ

پہلی صورت میں باندی بچہ پہلے جنا ہے اور اس کے بعد اس کا شوہر اس کا مالک ہوا ہے اور دوسری صورت میں شوہر پہلے باندی کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد بچہ پیدا ہوا ہے اور مسئلہ زیر بحث بھی اس دوسری صورت پر محمول کیا جائے گا یعنی بائع (خالد) نے پہلے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا ہے باندی نے جب بچہ جنا تو بچے کا نسب بائع (خالد) سے ثابت ہوگا نکاح کی وجہ سے اور پھر بائع (خالد) نے یہ باندی مشتری (عمران) سے واپس خریدی ہے یعنی اب وہ دوبارہ اس کا مالک بن چکا ہے لھذا یہ باندی بائع (خالد) کی ام ولد نکاحا ہوگی۔☆☆☆واللہ اعلم بالصواب☆☆☆

﴿ ولو باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع مشتريه صح نسبه ورد بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام او رهن او اجر اوزوجها ثم ادعاه صحت الدعوة في حق الام والولد جميعاً وينقض هذه التصرف ويرد الجارية على البائع ﴾ اعلم ان عبارة الهداية كذلك ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من اخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه وبطل البيع لان البيع يحتمل النقض وماله من حق الدعوة لايحتمله فينقض البيع لاجله وكذلك اذا كاتب الولد اورهنه او اجره او كاتب الام او رهنها اوزوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقض فينقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على مامر اقول ضمير الفاعل في كاتب ان كان راجعا الى المشتري وكذا في قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام ومن باع عبدا ولد عنده او كاتب المشتري الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد لا بيع الام فكيف يصح قوله او كاتب المشتري الام وان كان راجعا الى من في قوله ومن باع عبدا فالمسئلة ان رجلا كاتب من ولد عنده اورهنه او اجره ثم كان الدعوة وح لايحسن قوله بخلاف الاعتاق لان مسئلة الاعتاق التي مرت ما اذا اعتق المشتري الولد لان الفرق الصحيح ان يكون بيع اعتاق المشتري وكتابته لا بيع اعتاق المشتري وكتابة البائع اذا عرفت هذا فمرجع الضمير هو في الولد المشتري وفي كاتب الام من في قوله ومن باع .

ترجمہ: اور اگر بیچ دیا اس بچے کو جو اس کے پاس پیدا ہوا تھا اور پھر اس کے نسب کا دعوی کر دیا مشتری کے فروخت کرنے کے بعد تو اس کا دعوی نسب صحیح ہے اور بیع رد ہوگی اسی طرح اگر بچے کو مکاتب بنایا، یا ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن میں رکھا، یا مزدوری پر لگایا، یا ماں کی شادی کرادی اور پھر اس نے دعوی کر دیا تو دعوی صحیح ہوگا بچے اور ماں دونوں کے حق میں اور یہ تصرفات باطل ہو جائیں گے اور باندی بائع کو واپس کر دی جائے گی جان لو کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے اگر کسی نے ایسا غلام فروخت کر دیا جو اس کے

پاس پیدا ہوا ہے۔ اور مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعوی کر کیا تو اس کا بیٹا ہوگا اور بیع ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ بیع ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے اور بائع کا جو حق دعوی ہے وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا تو اس کی وجہ سے بیع ٹوٹ جائے گی، اسی طرح اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھوادیا، یا کرایہ پر دیدیا، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھا، یا اس کی شادی کرادی پھر دعوی ہو گیا اس لئے کہ یہ عوارض ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں تو یہ سب توڑ دئے جائیں گے اور دعوی صحیح ہوگا برخلاف اعتاق اور تدبیر کے جیسے کہ گزر چکا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ''کاتب'' میں فاعل کی ضمیر اگر راجع ہو مشتری کی طرف اسی طرح اس قول میں ''او کاتب الام'' تو تقدیر کلام یہ ہوگی جس نے بیچ دیا اس بچے کو جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے یا مشتری نے ماں کو مکاتب بنایا اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ معطوف علیہ ''بیع الولد'' ہے ''بیع الام'' نہیں ہے تو پھر اس کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ ''یا مشتری'' نے ماں کو مکاتب بنایا، اگر ضمیر راجع ہو ''مَن'' کی طرف اس قول میں ''ومن باع عبداً'' تو مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اس غلام کو مکاتب بنایا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے، یا اس کو رہن میں رکھا، یا مزدوری پر لگا دیا اور پھر دعوی ہو گیا، تو اس وقت درست نہیں ہوتا صاحب ہدایہ کا یہ قول ''بخلاف الاعتاق'' اس لئے کہ اعتاق کا مسئلہ جو ماقبل میں گزر گیا ہے وہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا ہو کیونکہ صحیح بات یہ ثابت کرنا ہے کہ ''اعتاق مشتری اور کتابت مشتری'' میں فرق ہے، نہ یہ کہ اعتاق مشتری اور کتابت بائع میں فرق کو ثابت کرنا۔ پس جب آپ نے اس کو پہچان لیا تو ضمیر کا مرجع ''کاتب الولد'' میں مشتری ہے اور ''کاتب الام'' میں ''مَن'' ہے اس قول میں ''ومن باع عبداً''

تشریح: غلام کو فروخت کرنے بعد نسب کا دعوی معتبر ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی ملکیت میں ایک باندی تھی اس باندی سے ایک بچہ پیدا ہو گیا لیکن ابھی تک خالد نے اس کے نسب کا دعوی نہیں کیا تھا کہ خالد نے اس غلام کو عمران کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر عمران (مشتری) نے بھی اس غلام کو آگے فروخت کر دیا اس کے بعد خالد (بائع اول) نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا بچہ ہے تو خالد کا یہ دعوی معتبر ہوگا اور بچے کا نسب خالد سے ثابت ہوگا اور جو بیع ہوئی ہے وہ فسخ ہو جائے گی یعنی عمران نے جو آگے فروخت کر دیا ہے وہ بیع بھی رد ہوگی، عمران اور خالد کے درمیان جو بیع ہوئی ہے وہ بھی رد ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مشتری نے بچے، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا ان کو کسی پاس رہن رکھا، یا مزدوری پر لگا دیا، یا ماں کی شادی کرادی اور ان تصرفات کے بعد بائع (خالد) نے دعوی کیا یہ بچہ میرا ہے اور اس کی ماں میری ام ولد ہے تو بائع (خالد) کا دعوی درست ہوگا ماں اور بچے دونوں کے حق میں یعنی بچے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اور اس کی ماں خالد کی ام ولد ہو جائے گی اور بیع

فسخ ہو جائے گی اور جو ثمن اس نے مشتری سے لیا ہے وہ مشتری کو واپس کردے گا۔ یہ متن کے مسئلہ کی وضاحت ہوگئی آگے شارحؒ اس مسئلہ میں ہدایہ کی عبارت نقل کرتے ہیں تا کہ اس سے مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے اور پھر ایک اعتراض اور جواب نقل فرمارہے ہیں جس کی تشریح یہ ہے۔

''صاحب ہدایہؒ نے فرمایا ہے کہ جس نے ایسا غلام فروخت کردیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہو (یعنی اس کی باندی سے پیدا ہوا ہے اس کی ملکیت میں) اور مشتری نے اس غلام کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کردیا پھر بائع اول نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعوی درست ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ بیع نقض اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے لیکن بائع نے دعوی کیا ہے (یعنی ثبوت نسب کا دعوی) وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا لھذا بیع کو فسخ کردیا جائیگا لیکن ثبوت نسب کا دعوی فسخ نہیں ہوگا اس لئے کہ نسب جب ایک دفعہ ثابت ہو جائے تو کبھی بھی فسخ نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ہم نے کہا کہ بیع فسخ اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے لیکن بائع کا جو حق دعوی ہے وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔

اسی طرح اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا، یا اس کو رہن رکھا، یا اس کو کرایہ اور مزدوری پر لگادیا، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھا، یا کسی سے اس کی شادی کرادی۔ اور پھر بائع دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس کا دعوی درست ہوگا اور بچے کا نسب اسی طرح اس کی ماں کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ یہ عوارض (تصرفات) نقض اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں تو ان کو توڑ دیا جائے گا اور دعوی صحیح ہوگا۔

برخلاف اعتاق اور تدبیر کے یعنی اگر خالد نے مذکورہ غلام عمران کے ہاتھ فروخت کردیا اور عمران نے اس کو آزاد کردیا، یا اس کو مدبر بنادیا اور پھر خالد نے بچے (غلام) کے نسب کا دعوی کیا تو اس کا دعوی معتبر نہ ہوگا یعنی عقد کو فسخ نہ کیا جائے گا اور ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا، یہ ہدایہ کی عبارت کی وجاحت ہوگئی۔''

اقول ضمير الفاعل فی کاتب: یہاں سے شارحؒ صاحب ہدایہ اور شرح الوقایہ کے متن کی عبارت پر ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا قول ''اذا کاتب الولد او کاتب الام'' میں تین احتمال ہیں (۱) دونوں ضمیریں یا راجع ہوں گی مشتری کی طرف، یعنی مشتری نے ولد کو مکاتب بنایا یا مشتری نے ام کو مکاتب بنایا۔ (۲) یا دونوں ضمیریں راجع ہوں گی بائع کی طرف یعنی بائع نے ولد کو مکاتب بنایا اور بائع نے ام کو مکاتب بنایا۔ (۳) یا اول میں ضمیر راجع ہوگی مشتری کی طرف اور ثانی میں راجع ہوگی بائع کی طرف یعنی مشتری نے ولد کو مکاتب بنایا اور بائع نے ام کو مکاتب بنایا۔

(۱) پہلی صورت درست نہیں ہے اس لئے کہ اگر دونوں ضمیریں راجع ہوں مشتری کی طرف تو اس لئے درست نہیں ہے کہ عطف صحیح نہیں ہوتا یعنی ''او کاتب الام'' کیلئے ماقبل میں معطوف علیہ نہیں ہے اس لئے کہ معطوف علیہ بیع الولد ہے بیع الام نہیں ہے یعنی ''ام'' کا ماقبل میں کوئی ذکر نہیں آیا ہے جب اس کا ماقبل میں ذکر نہیں آیا ہے تو اس کا عطف بھی درست نہ ہوگا البتہ ''او کاتب الولد'' کا عطف درست ہے اس لئے ماقبل میں ولد کا ذکر آیا ہے یعنی ''من باع عبدأولد عنده وباعه المشتری من اخراو کاتب المشتری الولد'' لھذا دونوں ضمیریں مشتری کی طرف راجع کرنا درست نہیں ہے۔

(۲) دونوں ضمیروں کو ''مَن'') یعنی بائع کی طرف راجع کرنا اس لئے درست نہیں ہے آگے جو قول آرہا ہے ''بخلاف الاعتاق والتدبیر'' پھر وہ درست نہیں بنتا یعنی مسئلہ یہ ہوگا کہ بائع نے غلام کو بیچ دیا، اس کو مکاتب بنایا، یا اس کو رہن رکھا، یا کرایہ پر دیدیا، یا بائع نے ام کو مکاتب بنایا اور پھر بچے کے نسب کا دعوی کردیا یہاں تک تو مسئلہ درست ہو جائے گا لیکن آگے جو فرماتے ہیں کہ بخلاف الاعتاق والتدبیر، وہ درست نہیں بنتا اس لئے کہ ماقبل میں مسئلہ گزر گیا کہ اگر مشتری نے بچے کو آزاد کردیا اور اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کردیا تو بائع کا دعوی معتبر نہ ہوگا یعنی یہ ثابت کرنا ہے کہ ''اعتاق مشتری اور کتابت مشتری میں فرق ہے کہ اگر مشتری نے غلام کو آزاد کردیا تو پھر بائع کا دعوی معتبر نہ ہوگا لیکن اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا تو بائع کا دعوی معتبر ہوگا لھذا اعتاق مشتری اور کتابت مشتری میں فرق ہے۔ اعتاق مشتری اور کتابت بائع میں فرق بیان کرنا مقصود نہیں ہے اور دونوں ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کرنے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعتاق مشتری اور کتابت بائع میں فرق ہے حالانکہ یہ ہمارا مقصود نہیں ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اول (کاتب الولد) میں ضمیر راجع ہو مشتری کی طرف اور ثانی (کاتب الام) میں ضمیر راجع ہو ''مَن'' (بائع) کی طرف اس صورت میں عبارت بالکل صحیح ہو جاتی ہے اور مقصود بھی حاصل ہو جاتا ہے معنی یہ ہوگا کہ یا مشتری نے غلام کو مکاتب بنایا، یا بائع نے ''ام'' مکاتب بنایا دونوں صورتوں میں یہ تصرفات باطل ہوں گے اور باندی بائع کی ام ولد ہوگی البتہ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں ضمیروں کو مشتری کی راجع کرنا بھی درست ہے اس طرح ہے کہ مشتری نے غلام کو ماں کے ساتھ خریدا ہو اور پھر بچے کو یا ماں کو مکاتب بنایا اور اس کے بعد بائع کے دعوی کیا تو اس کا دعوی درست ہوگا اور بیع فسخ ہو جائے گی لھذا تاویلات بعیدہ کی ضرورت نہیں ہے۔☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

﴿ ولو باع احد التوأمين ولدا عنده من امة واعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الأخر يثبت نسبهما منه وبطل عتق المشترى ﴾ لان من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الأخر والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر .

ترجمہ: اگر کسی نے دونو جڑواں بچوں میں سے ایک کو فروخت کردیا جو دونوں پیدا ہوئے ہوں ایک باندی اور مشتری نے اس کو آزاد کردیا اور پھر بائع نے دوسرے کے نسب کا دعوی کردیا تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوجائے گا اس لئے کہ ایک کے نسب ثابت ہونے سے دوسرے کے نسب کا ثابت ہونا ضروری ہے اور ''تو اُمان'' وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی باندی سے دو جڑویں بچے پیدا ہوگئے خالد نے ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کردیا اور دوسرے کو اپنے پاس رکھا پس مشتری نے جس بچے کو خریدا تھا اس کو آزاد کردیا اس کے بعد بائع نے اس بچے کے نسب کا دعوی کردیا جو خالد کے پاس موجود ہے تو خالد کے دعوی سے دونوں بچوں کا نسب خالد سے ثابت ہوجائے گا یعنی اس بچے کا بھی جو خالد کے پاس موجود ہے اور اس بچے کا بھی جو خالد نے فروخت کردیا ہے اور مشتری نے اس کو آزاد کردیا ہے جب دونوں بچوں کا نسب خالد سے ثابت ہوگیا تو مشتری کا عتق باطل ہوجائے گا اس لئے کہ جب بائع کے دعوی سے معلوم ہوگیا کہ یہ دونوں بچے حرالاصل ہیں اور خالد نے حرالاصل بچے کو فروخت کردیا ہے اور مشتری نے حرالاصل بچے کو آزاد کردیا ہے حالانکہ حرالاصل کی نہ بیع ہے جائز ہے اور نہ آزاد کرنا جائز ہے۔

''تو اُمان'' وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو جب دونوں بچوں کے درمیان مدت چھ ماہ سے کم ہو تو وہ دونوں ایک نطفے سے ہوتے ہیں لھذا ایک کے نسب کے دعوی کرنے سے دوسرے کا نسب ضرور ثابت ہوگا۔

﴿ولو قال لصبي معه هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابنه وان جحد زيد بنوته﴾ هذا عند ابي حنيفةؒ وعندهما ان جحد زيد بنوته يصير ابناً للذي في يده الصبي لان الاقرار في النسب يرتد بالرد وله ان النسب مما لا يحتمل النقض والاقرار بمثله لا يرتد بالرد ﴿ولو كان مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال الكافر هو ابني فهو حر ابن للكافر﴾ لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المآل اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام بتبعية ويحرم عن الحرية وليس في وسعه اكتسابه .

ترجمہ: اگر کسی کے پاس ایک بچہ ہو اور اس نے کہا کہ وہ زید کا بیٹا ہے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو وہ اس کا بیٹا نہیں ہوسکتا اگرچہ زید اس کا بیٹا ہونے سے انکار کردے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر زید اس کا بیٹا ہونے سے انکار کردے تو وہ اس کا بیٹا ہوجائے گا جس کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہوجاتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نسب نقض کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کے مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ بچہ مسلمان اور

کافر دونوں کے پاس ہو مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے اور کافر نے کہا کہ میرا بیٹا ہے تو وہ آزاد ہوگا اور کافر کا بیٹا سمجھا جائے گا اس لئے کہ وہ آزادی حاصل کرے گا فی الحال اور اسلام حاصل ہو جائے گا فی المآل اس لئے کہ وحدانیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اس کے عکس میں اسلام بالتبع حاصل ہو جائے گا لیکن وہ آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور اس کے حاصل کرنے کی طاقت اس کے اندر نہیں ہے۔

تشریح: نسب کے بارے میں انکار کے بعد اقرار معتبر نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے قبضہ میں ایک چھوٹا بچہ ہے خالد نے کہا کہ یہ زید کا بیٹا ہے اس کے بعد خالد نے دوبارہ یہ اقرار کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو یہ بچہ خالد کا بیٹا نہیں بن سکتا اگر چہ زید اس کو اپنا بیٹا ماننے سے انکار کردے تب بھی یہ بچہ خالد کا بیٹا نہیں بن سکتا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک اگر زید اس کو اپنا بیٹا ماننے سے انکار کردے تو یہ بچہ خالد کا بیٹا ہو جائے گا یعنی جس کے قبضہ میں ہے اس کا بیٹا سمجھا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اگر عام اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لیکن نسب کا اقرار، رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے جب یعنی مقر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ زید کا بیٹا ہے اور مقر لہ (زید) نے اس اقرار کو رد کر دیا اور کہا کہ میرا بیٹا نہیں ہے تو مقر کا اقرار، رد ہو گیا یعنی یہ بچہ زید کا بیٹا نہیں ہوا جب زید کا بیٹا نہیں ہوا خالد (مقر) کا بیٹا ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں ہے جو "نقض" اور ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی جب ایک دفعہ نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وہ ہمیشہ کیلئے ثابت ہوتا ہے کبھی وہ ٹوٹتا نہیں اور نہ کبھی ختم ہو جاتا ہے اور جب ایک دفعہ نسب کی نفی کی جائے تو کبھی ثابت نہیں ہوتا جیسے کہ ایک آدمی نے ایک بچے کے واسطے گواہی دی کہ فلاں کا بیٹا ہے اور پھر کسی وجہ سے اس کی گواہی رد ہو گئی اس کے بعد اس نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے اگر دوسرے کیلئے نسب ثابت نہ ہو۔ اسی جب خالد (مقر) نے یہ کہا کہ یہ زید کا بیٹا ہے تو اس نے اپنے آپ سے نسب کی نفی کردی اب اس کے واسطے کبھی بھی نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نسب کے بارے میں جو اقرار ہے یہ عام اقرار کی طرح رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔

اگر ایک مسلمان اور ایک کافر کے قبضہ میں ایک بچہ ہو مسلمان کا دعوی ہے کہ یہ میرا غلام ہے اور کافر کا دعوی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور یہ دعوی دونوں نے ایک ساتھ کر دیا تو وہ کافر کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور آزاد ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کو آزادی کی نعمت حاصل

ہورہی ہے فی الحال اور انجام کار اسلام کا شرف بھی حاصل کرے گا کیونکہ وحدانیت کے دلائل خوب واضح ہیں، اگر اس کا برعکس کیا جائے یعنی مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہو کر فی الحال اسلام کے حکم میں تو داخل ہو جائے گا لیکن آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور آزادی کا حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے بچے کی شفقت اس میں ہے کہ اس کو کافر کا بیٹا قرار دیا جائے۔

﴿ولو قال زوج امرأة لصبي معهما هو ابني من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما﴾

ترجمہ: اگر کسی عورت کے شوہر نے اس بچے کے بارے میں کہا جو دونوں کے قبضہ میں ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اس عورت کے علاوہ کسی اور سے اور بیوی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اس شوہر کے علاوہ کسی اور سے تو وہ دونوں کا بیٹا شمار ہوگا۔

تشریح: جب میاں بیوی کا بچے میں اختلاف ہو جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بچہ شوہر اور بیوی دونوں کے قبضہ میں ہے شوہر نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے لیکن اس بیوی کے علاوہ دوسری عورت سے اور بیوی نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے لیکن اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے تو بچہ دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا، (جبکہ بچہ خود بات نہ کر سکتا ہو اور اگر وہ خود بات کر سکتا ہو تو پھر بچے کا قول معتبر ہوگا)۔ کیونکہ جب دونوں قبضہ موجود ہے اور نکاحی فراش بھی قائم ہے تو ظاہر یہی ہے کہ بچہ دونوں کا ہے مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق باطل کرنا چاہتا ہے تو دوسرے پر کسی کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

﴿ولو ولدت امة مشترٰة وادعى المشتري الولد ثم استحقت غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم وهو حر﴾ اى ولدت امة مشترٰة وادعى المشترى الولد ثم استحقت الام فالولد حر ويضمن الاب وهو المشترى قيمة الولد للمستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطى امرأة معتمداً على ملك يمين اونكاح فولدت ثم استحقت وانما سمى مغروراً لان البائع غرّه وباع منه جاريته لم تكن ملكاًله ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة .

ترجمہ: اگر خرید ہوئی باندی نے بچہ جنا اور مشتری نے بچے کے نسب کا دعوی کیا پھر وہ باندی کسی کی نکل آئی تو بچے کا باپ بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا خصومت کے دن کی اور بچہ آزاد ہوگا۔ یعنی خریدی ہوئی باندی نے بچہ جنا اور مشتری نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو بچہ آزاد ہوگا اور باپ (جو کہ مشتری ہے) بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کے لئے اس لئے کہ "مغرور" کا بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اور مراد "مغرور" سے وہ آدمی ہے جو کسی عورت کے ساتھ بھروسے پر وطی کرے کہ یہ اس کی مملوکہ

،یا منکوحہ ہے اور وہ عورت بچہ جنے اور پھر وہ کسی کی نکل آئے ،اس کو مغرور کہا جاتا ہے اس لئے کہ بائع نے اس کو دھوکہ دیا ہے اور اس کے ہاتھ ایسی باندی بیچی ہے جو اس کی مملوک نہیں اور بچے کی قیمت کا اعتبار ہوگا خصومت کے دن کی۔

تشریح :ولد المغرور حر بالقیمت ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک باندی فروخت کردی عمران نے باندی پر قبضہ کرلیا کچھ مدہ بعد باندی کا بچہ پیدا ہوگیا عمران (مشتری) نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اس کے بعد باندی کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا یعنی کسی نے کہا کہ خالد نے عمران کے ہاتھ جو باندی بیچی ہے یہ باندی میرا ہے اس نے گواہوں سے اس باندی پر اپنی ملکیت ثابت کردی۔ چنانچہ باندی مستحق کو سپرد کردی گئی لیکن باندی کا جو بچہ مشتری سے پیدا ہوگیا ہے وہ مستحق کو سپرد نہ کیا جائیگا بلکہ بچہ مشتری کے پاس رہے گا اور مشتری اس بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کے لئے یعنی جس دن باندی کے بارے میں مستحق کے ساتھ خصومت اور جھگڑا ہو رہا ہے اس بازار میں اس بچے کی جو قیمت ہے وہ قیمت مشتری ''مستحق'' کے حوالہ کرے گا،اور بچہ آزاد ہوگا،اس لئے کہ یہ ''ولد الامغرور'' ہے اور ''ولد المغرور'' آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

مغرور سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت کے ساتھ وطی کرے اس اعتماد پر کہ وہ اس کی مملوکہ باندی ہے یا اس کی بیوی ہے اور وہ عورت بچہ جنے پھر وہ عورت کسی کی نکل آئے تو اس سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو ولد المغرور کہتے ہیں آدمی کو مغرور کہا جاتا ہے۔ اس کو مغرور اس لئے کہتے ہیں بائع نے اس آدمی (مشتری) کو دھوکہ دیا ہے اور اس کے ہاتھ ایک ایسی باندی بیچی ہے جو اس کی مملوکہ نہ تھی۔

﴿فان مات الولد فلاشیء علی ابیه﴾ لعدم المنع منه ﴿وتر كته له﴾ لانه حر الاصل ﴿فان قتله ابوه اوغيره غير الاب قيمته ويرجع بها كثمنها على بائعه لابالعقر﴾ اى ان قتله الاب يضمن قيمته للمستحق وكذاان قتله غيره فاخذالاب ديته فان الدية بدل له فسلامة البدل للاب كسلامة الولد ثم منع البدل من المستحق كمنع الولد وفيه القيمة ويرجع بالقيمة على البائع كمايرجع بثمنها ولايرجع بالعقر الذى اخذمنه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع .

ترجمہ:اگر بچہ مر گیا تو باپ پر کچھ تاوان نہ ہوگا روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے اور اس کا مال بھی باپ کیلئے ہوگا اس لئے کہ وہ پیدائشی آزاد ہے گر اس بچے کو باپ نے یا باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کردیا تو باپ بچے کی قیمت کا تاوان ادا کرے گا اور بائع پر قیمت کا رجوع کرے گا جس طرح کہ باندی کے ثمن کا رجوع کرتا ہے،عقر کا رجوع نہیں کرے گا یعنی اگر باپ نے اس بچے

کو قتل کر دیا تو باپ اس بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کیلئے اسی اگر بچے کو باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی اس لئے کہ یہ اس کا بدل ہے اور بدل کی سلامتی باپ کیلئے بچے کی سلامتی کی طرح ہے پھر بدل کا روکنا مستحق سے بچے کے روکنے کی طرح ہے اور اس میں قیمت لازم ہوتی ہے اور وہ قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا جس طرح کہ باندی کے ثمن کا رجوع کرتا ہے لیکن اس عقر کا رجوع نہیں کرے گا جو مستحق نے اس سے لیا ہے اس لئے کہ منافع بضع کے حاصل کرنے کا بدل ہے۔

تشریح: سابقہ مسئلہ سے متعلق باقی ماندہ تفصیل:

صورت مذکورہ میں اگر بچہ مشتری کے پاس خود اپنی طبعی موت سے مرگیا تو مشتری پر تاوان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ مشتری نے اپنے اختیار سے بچے کو مستحق سے نہیں روکا ہے اور یہ بچہ مشتری کے پاس امانت ہے امانت اگر خود ہلاک ہو جائے تو امین پر تاوان لازم نہیں ہوتا جب تک اس میں تعدی نہ پائی جائے اور یہاں پر تعدی نہیں پائی گئی اس لئے کہ بچہ خود مر گیا ہے لھذا مشتری پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ اور اگر اس بچے (جو خود مر گیا ہے) نے کچھ مال بطور میراث چھوڑا ہے تو وہ مال باپ کو ملے گا اس لئے کہ یہ بچہ حر الاصل ہے یعنی پیدائشی آزاد ہے اور حر الاصل بچے کا مال باپ کو ملتا ہے۔

لیکن اگر بچے کو باپ نے قتل کر دیا یا باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ نے بچے کی دیت لے لی تو اس صورت میں باپ مستحق کیلئے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ پہلی صورت میں اس لئے ضامن ہوگا کہ بچہ باپ کے پاس امانت ہے اور قتل کرنے کی وجہ سے باپ نے امانت میں تعدی کر دی اور امانت میں کی تعدی کی صورت میں امین پر ضمان آتا ہے اس لئے باپ بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور دوسری (یعنی بچہ کسی اور نے قتل کیا ہو باپ نے دیت لی ہو) صورت میں اس لئے ضامن ہوگا کہ دیت بچے کا بدل ہے اور باپ کے پاس بدل موجود ہونا ایسا ہے جیسے کہ مبدل یعنی بچے کا موجود ہونا پس بدل (دیت) کو مستحق سے روکنا ایسا ہے جیسے کہ مبدل (بچے) کو مستحق سے روکنا اور بچے کو روکنے کی صورت میں باپ ضامن ہوتا ہے تو بدل (دیت) کو روکنے کی صورت میں بھی باپ مستحق کیلئے ضامن ہوگا۔

لیکن اگر باپ نے قاتل سے دیت نہ لی ہو تو پھر باپ ضامن ہوگا مستحق کیلئے اس لئے باپ نے بدل نہیں لیا ہے تو روکنا بھی نہیں پایا گیا

پس جب باپ نے مستحق کو بچے کی قیمت ادا کر دی تو باپ (مشتری) اس قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا، جس طرح کہ باندی

کے ثمن کا رجوع بائع پر کرتا ہے یعنی مشتری بچے کی قیمت اور باندی کے ثمن دونوں کا رجوع بائع پر کرے گا کیونکہ بچہ باندی کا جز ہے اور باندی مبیع ہے اور بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے تو عدم سلامتی مبیع کی صورت میں مشتری بائع سے وصول کرنے کا حق دار ہوگا۔ لیکن باندی کا جو عقر مستحق نے مشتری سے لیا ہے اس کا رجوع مشتری بائع پر نہیں کرے گا کیونکہ وہ منافع بضع حاصل کرنے کا بدل اور عوض ہے اور مشتری نے منافع بضع حاصل کئے ہیں لھذا اس کے عوض عقر دینا پڑے گا اور مستحق کو جو عقر ملا ہے اس کا رجوع مشتری کسی پر نہیں کر سکتا ہے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد ہذا الباب

بتاریخ ۱۷ ذی الحجہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۸ دسمبر ۲۰۰۷ء

بروز جمعۃ المبارک بمقام نورانی مسجد نویکلے مینگورہ سوات ۔

کتاب الاقرار

کتاب الاقرار اور کتاب الدعوی میں مناسبت:

کتاب الدعوی اور کتاب الاقرار میں مناسبت یہ ہے کہ مدعی کے دعوی کے بعد مدعی علیہ یا اقرار کرے گا، یا انکار کرے گا انکار کی صورت میں جھگڑا آگے چلے گا اور مدعی کو گواہ پیش کرنا ہوگا یا مدعی علیہ کے ذمہ قسم لازم ہوگی اور یا مدعی علیہ اقرار کرلے گا تو جھگڑا ختم ہوجائے گا اس لئے مصنفؒ نے کتاب الدعوی کے بعد کتاب الاقرار کو ذکر کردیا۔

اقرار کا لغوی واصطلاحی معنی:

اقرار کا لغوی معنی ہے اثبات، اور اصطلاح میں اقرار کے معنی ہیں " هو اخبار بحق لآخر عليه " کسی غیر کیلئے اپنے ذمہ کسی چیز کے ہونے کی خبر دینا۔

اقرار کا حجت ہونا: اقرار کا حجت ہونا کتاب اللہ، سنت، اور اجماع سب سے ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے "وليملل الذی عليه الحق " دوسری جگہ ارشاد ہے "قال ءاقررتم واخذتم علی ذلكم اصری "۔ اور حدیث سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ حضرت ماعز اسلمیؓ کا رجم اقرار سے ثابت ہوا تھا اور حضورﷺ نے اس پر عمل فرمایا تھا۔ اور امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اقرار حجت شرعیہ ہے۔ البتہ اقرار حجت ناقصہ ہے صرف مقر کی ذات پر لاگو ہوتا ہے غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

اقرار کا سبب: اقرار کا سبب یہ ہے کہ اس دوسرے کی جو چیز اس کے ذمہ واجب ہو اقرار کے ذریعہ وہ اپنے سے ساقط کرنے کا ارادہ کرنا۔

اقرار کی شرط: اقرار کی شرط یہ ہے کہ مقر عاقل اور بالغ ہو اور جس چیز کا اقرار کر رہا ہے اس پر قادر ہو اگرچہ فی الحال نہ بلکہ فی المآل ہو۔

اقرار کا رکن: اقرار کا رکن وہ الفاظ جن کے ذریعہ اقرار معتبر ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ وہ چیز مقر پر لازم ہوجاتی ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہوتا ہے۔

اقرار کا حکم: اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس پر وہ چیز لازم ہو جائے گی جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔

﴿هو اخبار بحق لأخر عليه وحكمه ظهور المقربه لا انشائه فصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق وعتق مكرهاً﴾ لما كان حكم الاقرار الظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمر للمسلم ولا يصح تمليك الخمر اياه ولا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق مكرَهاً ولو كان انشاءً يصح لان طلاق المكرَه وعتاقه واقعان عندنا

ترجمہ: یہ خبر دینا ہے دوسرے کے حق کی اپنے اوپر اور اقرار کا حکم مقربہ (جس چیز کا اقرار کیا ہے) کا ظاہر ہونا ہے اس کی انشاء نہیں ہے تو صحیح ہے مسلمان کیلئے شراب کا اقرار کرنا نہ طلاق اور عتق کا مجبوری کی حالت میں جب اقرار کا حکم ظاہر کرنا ہے نہ انشاء عقد تو صحیح ہے مسلمان کیلئے شراب کا اقرار کرنا لیکن اس کو شراب کا مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور صحیح نہیں ہے طلاق عتاق کا اقرار مجبوری کی حالت میں اگر یہ انشاء ہوتا تو اقرار صحیح ہوتا اس لئے کہ مکرَہ کی طلاق اور عتاق دونوں واقع ہوتے ہیں ہمارے نزدیک۔

اقرار بیان واقع کو ظاہر کر رہا ہے انشائے عقد نہیں کر رہا:

مسئلہ یہ ہے کہ اقرار حکم کو ظاہر کرنے کا نام ہے انشائے عقد کا نام نہیں ہے یعنی عقد کو اب ایجاد نہیں کر رہا بلکہ سابقہ حکم کو ظاہر کیا جا رہا ہے۔ اس اصول پر تفریع کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایک ذمی مسلمان ہو گیا اور اس کی شراب کسی دوسرے ذمی کے ذمہ واجب تھی یا اس کے پاس امانت تھی اس کے مسلمان ہونے کے بعد اس دوسرے ذمی نے یہ اقرار کر لیا کہ میرے ذمہ آپ کی شراب واجب ہے یا میرے پاس امانت ہے تو اس کا یہ اقرار درست ہے لیکن اگر اقرار انشاء ہوتا تو اس کا اقرار درست نہ ہوتا اس لئے کہ مسلمان کو ابتداء شراب کا مالک بنانا درست نہیں ہے البتہ سابقہ ملکیت کا اقرار کرنا درست ہے۔ لیکن دوسری طرف جو ذمی مسلمان ہوا ہے اور جس کیلئے شراب کا اقرار کیا گیا ہے اس کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ شراب کو وصول کر کے اپنے قبضہ میں لے لے تو معلوم ہوا کہ اقرار انشاء نہیں ہے بلکہ سابقہ واقعہ کا اظہار ہے اگر یہ انشاء ہوتا مسلمان کیلئے شراب کا اقرار درست نہ ہوتا اس۔ لئے کہ مسلمان ابتداء شراب کا عقد نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے آدمی کو مجبور کر دیا اس بات کے اقرار کرنے پر کہ وہ اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے زمانہ گزشتہ میں اپنی بیوی کو طلاق دی تھی چنانچہ اس نے مجبوری کی حالت میں یہ اقرار کر لیا یا کسی نے اس کو مجبور کر دیا اس بات کے اقرار پر کہ وہ اس بات کا اقرار کرلے کہ اس نے زمانہ گزشتہ میں اپنے غلام کو آزاد کر دیا تھا اور اس نے مجبوری کی حالت میں یہ اقرار کر لیا تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ یہ عقود انشاء کے ذریعہ منعقد ہوتے ہیں اخبار کے ذریعہ منعقد نہیں ہوتے اور اقرار انشاء نہیں

ہے اگر اقرار انشاء ہوتا تو اس کے ذریعہ یہ عقود منعقد ہو جاتے لیکن اقرار انشاء نہیں ہے اس لئے اس کے ذریعہ اکراہ کی صورت میں اقرار کرنے سے طلاق اور عتاق واقع نہ ہوں گے ۔

﴿ولو اقر حر مكلف بحق معلوم او مجهول صح ولزمه بيان ما جهل بماله قيمة﴾ صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار لا انشاء تمليك ﴿وصدق المقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه ولا يصدق فى اقل من درهم فى عليَّ مال ومن النصاب فى على مال عظيم من الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين فى الابل ومن قدر النصاب قيمة فى غير مال الزكوة ومن ثلاثة نصب فى اموال عظام ودراهم ثلاثة ودراهم كثيرة عشرة﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ لان جمع الكثرة اقله عشرة وعندهما لا يصدق فى اقل من النصاب .

ترجمہ: اگر اقرار کیا ایک آزاد شخص نے کسی حق کا چاہے معلوم ہو یا مجہول تو صحیح ہے اور اس پر لازم ہے مجہول چیز کا بیان ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت ہو شئی مجہول کے اقرار کا صحیح ہونا مبنی ہے اس بات پر کہ اقرار اخبار ہے انشاء نہیں ہے اور مقر کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اگر مقر لہ اس سے زیادہ کا دعوی کرے ''اور علی مالٌ'' کی صورت میں ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ''علی مال عظیم'' کی صورت میں نصاب سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی چاہے سونا ہو، یا چاندی ، یا پچیس اونٹ اور مال زکوۃ کے علاوہ میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی اور ''علی اموال عظام'' کی صورت میں تین نصابوں سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ''دراہم'' سے تین دراہم مراد ہوں گے اور ''دراہم کثیرۃ'' سے دس دراہم مراد ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے جمع کثرت کی اقل مقدار دس ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔

تشریح: شئی مجہول کا اقرار صحیح ہے اس کا بیان کرنا لازم ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آزاد، مکلف یعنی عاقل بالغ شخص نے کسی چیز کا اقرار کیا چاہے وہ چیز معلوم ہو مثلاً زید کا میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہے یا مجہول ہو مثلاً یہ کہا کہ زید کے میرے ذمہ کوئی چیز لازم ہے کوئی حق لازم ہے تو دونوں صورتوں میں اس کا اقرار صحیح ہے۔ لیکن ''لفلان علی شیء'' کا بیان ایسی چیز کے ساتھ ضروری ہوگا جس کی کوئی قیمت ہو اگر اس نے ایسی چیز بیان کی جس کی کوئی قیمت نہ ہوگا تو یہ صحیح نہ ہوگا مثلاً یہ کہا کہ ''لفلان علی شیء'' پھر بیان میں یہ کہا کہ ایک دانہ گندم ایک لپ بھر مٹی تو یہ بیان اس لئے کہ صحیح نہ ہوگا کہ اس کی کوئی قیمت نہیں ہے گویا کہ یہ آدمی اقرار سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا درست

نہیں ہے اس لئے یہ بیان درست نہ ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ شئی مجہول کے اقرار کا صحیح ہونا مبنی ہے اس بات پر کہ اقرار اخبار ہے انشاء نہیں ہے اس لئے کہ اقرار انشاء کے قبیل سے ہوتا ہے تو مجہول شیء کا اقرار درست نہ ہوتا اس لئے کہ شئی مجہول کا انشاء عقد درست نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بیع ثمن کی جہالت یا مبیع کی جہالت سے فاسد ہوتی ہے۔

پس جب مقر نے شیء مجہول کا بیان کردیا کہ میرے اوپر زید کے دس دراہم لازم ہیں اور مقرلہ یعنی زید نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا یعنی یہ کہا کہ میرے آپ کے اوپر دس نہیں بلکہ بیس دراہم لازم ہیں تو پھر بھی مقر کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے مقرلہ اس پر زیادتی کا دعوی کررہا ہے اور مقر اسکا انکار کررہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ اس لئے مقر کا قول معتبر ہوگا۔

اور مقر نے یہ اقرار کیا ''علی مال'' تو ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ عرف میں ایک درہم سے کم کو مال نہیں کہتے۔

اور اگر کسی نے کہا کہ ''علی مال عظیم'' تو نصاب سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس نے مال موصوف کیا ہے صفت سے اور مال عظیم جس کی وجہ سے آدمی مالدار اور غنی سمجھا جاتا ہے وہ مقدار نصاب ہے اس لئے کہ مقدار نصاب سے کم میں آدمی مالدار نہیں ہوتا بلکہ فقیر ہوتا ہے۔ اب نصاب چاہے سونے کا ہو یعنی اس نے بیان میں سونے کا ذکر کیا تو اس پر سونا لازم ہوگا اور اگر چاندی کا ذکر کیا تو چاندی لازم ہوگی اور اگر اونٹوں کا ذکر کیا تو پچیس اونٹ لازم ہوں گے اس لئے کہ اونٹوں کا نصاب جس میں ایک اونٹ دینا ہوتا ہے وہ پچیس اونٹ ہیں۔ لھذا پچیس اونٹ سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اس نے ان تین نصابوں کے علاوہ کوئی چیز ذکر کردی مثلاً یہ کہا کہ میرے ذمہ کپڑے لازم ہیں تو اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے دوسو درہم کے کپڑے لازم ہوں گے اس لئے کہ مال زکوۃ کے علاوہ دوسرے اموال کو مال زکوۃ پر قیاس کیا جاتا ہے قیمت کے اعتبار سے۔

اور اگر کسی نے یہ اقرار کیا ''علی اموال عظام'' تو اس صورت میں اس پر تین نصاب لازم ہوں گے یعنی اگر اس نے چاندی کا کہا ہو تو چاندی کے تین نصاب یعنی چھ سو درہم لازم ہوں گے اور اگر اس نے سونے کا کہا ہو تو سونے کے تین نصاب لازم ہوں گے اور اگر اس نے اونٹ کہا ہو تو اونٹ کے تین نصاب یعنی (۷۵) اونٹ لازم ہوں گے۔

اور کسی نے یہ اقرار کیا ''علی دراہم'' تو اس پر تین دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ دراہم جمع ہے اور جمع کی اقل مقدار تین ہے۔

اور اگر اس نے یہ کہا کہ ''علی دراہم کثیرۃ'' تو اس پر دس دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ اس نے جمع کثرت کا بیان کیا ہے اور جمع

کثرت کی اقل مقدار دس ہے لیکن یہ دس دراہم کا لازم ہونا امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بقدر نصاب مال لازم ہوگا جیسے کہ علی مال عظیم کی صورت میں بقدر نصاب مال لازم ہوتا ہے۔

﴿وکذا درهماً درهم كذا كذا احد عشر وكذا وكذا احد وعشرون﴾ لان كذا وكذا كناية عن العددين واقل عددين يذكران بغير واو احد عشر واقل عددين يذكران بالواو احد وعشرون ﴿ولو ثلث بلا واو فاحد عشر﴾ لانه لا نظير لثلثة بلا واو فالاقرب منه اثنان بلا واو يعني احد عشر ﴿ومع واو فمائة واحد وعشرون وان ربع زيد الف﴾ يعني ان ربع لفظ كذا مع الواو فيكون الف ومائة واحد وعشرون .

ترجمہ: اور اگر کہا کہ "لہ علی کذا درہما" تو ایک درہم لازم ہوگا اور اگر کہا کہ "لہ علی کذا کذا درہما" تو گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر کہا "لہ علی کذا وکذا درہما" تو اکیس درہم لازم ہوں گے، اس لئے کہ "کذا وکذا" کنایہ ہے دو عددوں سے اور کم سے کم دو عدد جو بغیر واو کے ذکر کئے جاتے ہیں گیارہ ہے اور اور کم سے کم دو عدد جو واو کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں اکیس ہے اور اگر "کذا" کو تین بار کہا واو کے بغیر تو گیارہ دراہم مراد ہوگا اس لئے کہ تین عدد کے واو کے بغیر کوئی نظیر نہیں ملتی تو اس کے قریب تر عدد "دو" ہے واو کے بغیر یعنی گیارہ۔ اور واو کے ساتھ ایک سو اکیس (۱۲۱) مراد ہوگا اور چار دفعہ کہا تو "الف" کا اضافہ کیا جائے گا یعنی اگر لفظ "کذا" کو چار دفعہ کہا واو کے ساتھ تو ایک ہزار ایک سو اکیس (۱۱۲۱) مراد ہوگا۔

تشریح: اعداد کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر نے یہ اقرار کیا "لہ علی کذا درہما" تو مقر کے ذمہ ایک درہم واجب ہوگا اور اگر مقر نے "لہ علی کذا کذا درہما کہا" تو مقر پر گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر مقر نے "لہ علی کذا وکذا درہما" یعنی واو کے ساتھ کہا تو اس پر اکیس دراہم لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ کذا وکذا۔ کنایہ ہے عدد مبہم سے اور عددین میں اقل عدد جس کے درمیان حرف عطف نہ ہو وہ گیارہ ہے اور اقل عدد جس کے درمیان حرف عطف ہو وہ اکیس ہے لھذا اقل عدد چونکہ یقینی ہے وہ لازم ہوگا اور مقر نے کذا کو تین بار ذکر کیا واو کے بغیر یعنی "لہ علی کذا کذا کذا درہما" تو اس پر گیارہ لازم ہوں گے اس لئے کہ واو کے بغیر تین عدد بیان کرنے کی کوئی نظیر نہیں ہے لھذا تین سے قریب تر عدد گیارہ ہے تو گیارہ دراہم لازم ہوں گے اور کذا کو تین بار واو کے ساتھ کہا تو پھر ایک سو اکیس لازم ہوں گے اور اگر چار مرتبہ کہا تو پھر ایک ہزار ایک سو اکیس لازم ہوں گے۔

﴿وعلى وقبلي اقرار بدين وصدق ان وصل به هو وديعة وان فصل لا﴾ لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير بتاويل ان عليه حفظ الوديعة وهو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء

والتخصیص ﴿وعندی اومعی اوفی بیتی او کیسی او صندوقی امانۃ﴾

ترجمہ: اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر یا میری طرف تو یہ دین کا اقرار ہے اور اس کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے متصلاً کہا کہ وہ ودیعت ہے اور اگر مفصولاً کہا تو پھر نہیں اس لئے کہ اس کا ظاہر یہ ہے اس نے دین کا اقرار کیا ہے اور اب اس کا یہ کہنا کہ وہ امانت ہے تو یہ بیان تغییر ہوگا اس تاویل پر کہ اس پر امانت کی حفاظت لازم ہے اور بیان تغییر متصلاً صحیح ہوتا مفصولاً صحیح نہیں ہوتا جیسے کہ استثناء اور تخصیص۔ میری پاس، میرے ساتھ، یا میرے گھر میں، میری تھیلی میں، میرے صندوق، میں امانت ہے۔

تشریح: اقرار کے الفاظ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر نے کہا کہ "لہ علی درہم" یا "لہ قبلی درہم" تو دین کا اقرار ہے یعنی آپ میرے ذمہ دین واجب ہے اس لئے کہ "علی" ایجاب کا صیغہ ہے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور وجوب دین میں ہوتا ہے یعنی دین آدمی کے ذمہ میں واجب ہوتا ہے اسی طرح اگر مقر نے کہا کہ "لہ قبلی کذا" تو یہ بھی دین کا اقرار ہے اس لئے کہ قبلی ضمانت پر دلالت کرتا ہے اور ضمان دین میں ہوتا ہے۔ لیکن اگر مقر نے "لہ علی درہم یا لہ قبلی درہم" کے بعد یہ کہا "ھو ودیعۃ" یعنی وہ میرے پاس امانت ہے تو اس میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ لفظ متکلم نے موصولاً کہا ہوگا یا مفصولاً پس اگر موصولاً کہا ہو تو یہ معتبر ہوگا اور اگر مفصولاً کہا ہو تو پھر معتبر نہ ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان الفاظ سے دین کا اقرار ہو رہا ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ ودیعت ہے تو یہ سابقہ بیان کو تبدیل کرنا ہے اس تاویل پر کہ مجھ پر ودیعت کی حفاظت لازم ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے مفصولاً صحیح نہیں ہوتا جیسے کہ کسی کا اقرار کیا اور پھر اس سے استثناء کیا یا ایک چیز عام ذکر کر دیا پھر اس کی تخصیص کر دی تو جس طرح استثناء اور تخصیص موصولاً صحیح ہیں اسی طرح بیان تغییر بھی موصولاً صحیح ہے۔

اور اگر مقر نے یہ کہا کہ میرے پاس، یا میرے ساتھ، میرے میں، میری تھیلی میں۔ یا میرے صندوق میں آپ کے دراہم ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے اس لئے کہ یہ صیغہ امانت کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔

﴿وقوله لمدعی الالف اتزنها او انتقدها او اجلنی بها او قضیتکها او ابرأتنی منها او تصدقتَ بها علیَّ اووهبتها الی او احلتُک بها علی زید اقرار وبلاضمیر لا﴾ لانه ان لم یذکر الضمیر یحتمل ان یراد زن کلامک بمیزان العقل اوانتقد کلامک ولاتقل قولا زیفا واجلنی یرادبه امهلنی فی الجواب وقضیت یرادبه حکمت بانک کاذب وابرأتنی من ان لاتدعی علیَّ وتصدقتُ علی کثیراً فمابالک تدعی علیَّ بلاحق ووهبتنی کثیرا کمافی تصدقت، احلت لک مالا علی زیدفماصنعت به.

ترجمہ: اور کسی ہزار روپے کے مدعی کو یہ کہنا کہ اس کو وزن کرلو، یا اس کو پرکھ لو، یا مجھے اس کی مہلت دیدو، یا وہ میں تجھ کو ادا کر چکا ہوں، یا آپ نے مجھے اس سے بری کردیا ہے، یا آپ نے وہ ایک ہزار مجھ پر صدقہ کردیا ہے، یا اس کو آپ نے مجھ کو ہدیہ کردیا ہے یا میں نے اس ایک ہزار کا تیرے لئے زید پر حوالہ کردیا ہے تو یہ اقرار ہے اور اگر ضمیر کے بغیر ہو تو پھر اقرار نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے ضمیر کو ذکر نہ کی ہو تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا کلام عقل کے ترازو پر تول، اور اپنا کلام پرکھ گھٹیا کلام مت کہو اور ''اجلنی'' سے مراد یہ ہو کہ مجھے جواب دینے کی مہلت دیدو اور ''قضیت'' سے یہ مراد ہو کہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے تو جھوٹا ہے اور ''ابرأتنی'' سے مراد یہ ہو کہ آپ نے مجھے اس بات سے بری کردیا ہے کہ تو میرے خلاف دعویٰ نہیں کرے گا اور ''تصدقت'' سے مراد یہ ہو کہ آپ نے میرے اوپر بہت مرتبہ صدقہ کردیا ہے اب کیا ہوا کہ میرے اوپر بغیر کسی حق کے دعویٰ کرتے ہیں اور ''وھبتنی کثیرا'' میں بھی یہی احتمال ہے جو ''تصدقت'' میں ہے اور ''احلتک'' سے یہ مراد ہو کہ میں نے تیرے لئے زید پر مال کا حوالہ کیا تھا آپ نے اس کا کیا کیا؟۔

تشریح: جو کلام صرف جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کو جواب ٹھہرایا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کردیا آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے ہیں وہ مجھے ادا کردو چنانچہ عمران (مدعیٰ علیہ) نے کہا کہ ''اتزنھا'' اس کو وزن کرلو یا ''انتقدھا'' اس کو پرکھ لو یا کہا کہ ''اجلنی بھا'' مجھے اس کی مہلت دیدو، یا کہا کہ ''قضیتکھا'' وہ تو میں آپ کو ادا کر چکا ہوں، یا کہ کہ ''ابرأتنی منھا'' آپ نے تو اس سے مجھ کو بری کردیا ہے، یا کہا کہ ''تصدقت بھا علیّ'' وہ تو آپ نے مجھ پر صدقہ کردیا ہے، یا کہا کہ ''احلتک بھا علی زید'' کہ اس کا میں نے آپ کو زید پر حوالہ دیا تھا۔ یعنی ان تمام صورتوں میں مدعیٰ علیہ نے اس کے ساتھ ''ہائے ضمیر'' استعمال کیا تو ان تمام صورتوں میں مدعیٰ علیہ نے دین کا اقرار کرلیا اس لئے کہ یہ ''ہا ضمیر'' ان ہزار روپے کی طرف راجع ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور یہ کلام مدعی کے کلام کا جواب ہے یعنی مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے مدعیٰ علیہ نے اس کا اقرار کرلیا ہے۔ لیکن اگر مدعیٰ علیہ نے اس کے ساتھ ''ہائے ضمیری'' کا استعمال نہ کیا ہو بلکہ ضمیر کے بغیر کہا ہو تو اقرار نہ ہوگا مثلاً یہ کہا ''اتزن'' تو اس میں احتمال بھی موجود ہے کہ اپنے کلام کو عقل کے ترازو پر تول کو کہ آپ کی بات کتنی وزنی ہے اسی طرح اپنے کلام کو پرکھ لو اور گھٹیا کلام نہ کرو۔ اسی طرح ''اجلنی'' میں یہ احتمال موجود ہے کہ مجھے جواب دینے کی مہلت دیدو اور ''قضیتک'' میں یہ احتمال موجود ہے کہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تو جھوٹا ہے، اور ''ابرأتنی'' میں احتمال موجود ہے کہ آپ نے مجھے بری کردیا تھا کہ آپ میرے خلاف دعویٰ نہیں کریں گے اور ''تصدقت'' میں یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے مجھ پر اس سے پہلے بہت کچھ صدقہ کیا ہے اب کیا ہوا کہ بغیر کسی حق تو میرے خلاف دعویٰ کرتا ہے

اور طرح "دھبتنی" میں بھی ہے یعنی آپ نے اس سے پہلے مجھے بہت ساری چیزیں ہدیہ کی ہے اب کیا ہوا کہ تو میرے خلاف بغیر کسی حق کے دعوی کرتا ہے۔ اور "احلنیہ علی زید" میں احتمال موجود ہے کہ میں آپ کو زید پر مال کا حوالہ دیا تھا کہ جا کر زید سے میرا مال وصول کرلے آپ نے اس کا کیا کیا؟ اس سے وصول کرلیا ہے یا نہیں۔ جب اس میں احتمالات موجود ہیں تو اس کو اقرار پر حمل نہ کیا جائے گا۔

فائدہ: اس باب میں قاعدہ یہ ہے کہ جو کلام صرف جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس میں ابتداءِ کلام ہونے کی صلاحیت نہ ہو تو اس کو جواب پر حمل کیا جائے گا اور جو کلام صرف ابتداءِ کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو یا جواب اور ابتداءِ کلام دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو الگ کلام ٹھرایا جائے گا جواب پر حمل نہ کیا جائے گا۔

﴿وان اقر بدين مؤجل صدق المقرله ان قال هو حال وحلف﴾ اى حلف المقرله على انه ليس مؤجلا فيجب له الدين حالاً.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دین مؤجل کا اقرار کیا تو مقرلہ کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے کہا کہ وہ فی الحال واجب ہے اور اس کو قسم دی جائے گی یعنی مقرلہ کو قسم دی جائے گی کہ دین مؤجل نہیں ہے تو اس کیلئے دین فی الحال واجب ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد کا مجھ ہزار روپے لازم ہے لیکن ایک مہینہ مہلت کے ساتھ یعنی اس کی ادائیگی ایک ماہ کے بعد ہوگی اور خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ فی الحال واجب ہے تو اس صورت میں مقرلہ (خالد) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ جب مقر (عمران) نے ہزار کا اقرار کیا تو اس کا اقرار تو معتبر ہوگیا لیکن اس کے اس نے اقرار کے بعد ایک مہینہ کی مہلت کا جو دعوی کیا ہے اس دعوی پر اس کے پاس دلیل نہیں ہے تو یہ دعوی بلا دلیل ہے اور دعوی بلا دلیل معتبر نہیں ہوتا اور "مقرلہ" (خالد) نے تاجیل کا انکا کیا تو وہ منکر ہوگیا اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ اس لئے مذکورہ مسئلہ میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

﴿و مائة ودرهم كلها دراهم وفى مائة وثوب ومائة وثوبان تفسر المائة ومائة وثلثة اثواب كلها ثياب﴾ اعلم ان فى قوله لفلان على مائة ودرهم عند الشافعیؒ تفسر المائة كمافى على مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ العدد ماهو من جنس المقدرات كما اذا قال مائة ودرهم ومائة قفيز حنطة يكون المائة من جنس ذلك المقدر قياسا على ما اذا ذكر لفظ العدد عدد اخر نحو مائة وثلاثة اثواب وان لم يكن من المقدرات كالثوب مثلاً فح يفسر المائة.

ترجمہ: اگر کسی نے یہ کہا کہ لہ "علی مائۃ ودرہم" تو سب دراہم لازم ہوں گے اور اس قول "مائۃ وثوب، مائۃ وثوبان" میں "مائۃ" کی تفسیر کرائی جائے گی اور "مائۃ وثلثۃ اثواب" میں سب کپڑے لازم ہوں گے۔ جان لو کہ امام شافعیؒ کے نزدیک "مائۃ ودرہم" میں "مائۃ" کی تفسیر کرائی جائے گی جیسے کہ "مائۃ وثوب" میں اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے اور ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب "لفظ عدد" کے بعد ایسی چیز ذکر کردی جو مقدرات شرعیہ (مکیلات موزونات) میں سے ہو جیسے کہ کہے "لہ علی مائۃ درہم" (درہم موزونات میں سے ہے) یا "مائۃ وقفیز حنطۃ" (حنطۃ مکیلات میں سے ہے) تو "مائۃ" اس مقدر کی جنس میں سے ہوگا قیاس کرتے ہوئے اس صورت پر کہ جب لفظ عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر ہو جیسے کہ "لہ علی مائۃ وثلثۃ اثواب" میں سب اثواب لازم ہوتے ہیں اور اگر وہ چیز مقدرات میں سے نہ ہو مثلاً کپڑا ہو تو "مائۃ" کی تفسیر کرائی جائے گی۔

جو چیز مقدرات شرعیہ میں سے ہو وہ مائۃ کی تفسیر بن سکتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ "لخالد علی مائۃ و درھم" کہ خالد میرے ذمہ ایک سو اور ایک درہم ہے تو احناف کے نزدیک عمران پر خالد کے واسطے ایک سو ایک دراہم لازم ہوں گے یعنی "مائۃ" کی تفسیر خود بخود درہم سے ہوگئی بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر عمران نے یہ کہا کہ "لخالد علی مائۃ و ثوب، مائۃ و ثوبان" تو اس صورت ایک کپڑا، یا دو کپڑے تو لازم ہوں گے لیکن "مائۃ" کی تفسیر اس۔ سے پوچھی جائے گی کہ "مائۃ" سے آپ کی مراد کیا ہے ؟۔

اور اگر عمران نے یہ کہا کہ "لہ علی مائۃ وثلثۃ اثواب" تو اس صورت میں عمران پر خالد کے واسطے ایک سو تین کپڑے لازم ہوگے یعنی اثواب "مائۃ" کی تفسیر ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک "لہ علی مائۃ ودرہم" میں بھی ایک درہم تو لازم ہوگا لیکن "مائۃ" کی تفسیر کرائی جائے گی کہ "مائۃ" سے کیا مراد ہے جیسے کہ "مائۃ وثوب مائۃ وثوبان" میں تفسیر کرائی جاتی ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اس لئے کہ "دراھم" عطف ہے "مائۃ" پر اور مائۃ مبہم ہے اور عطف بیان کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ عطف تو معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ثابت کرنے کیلئے ہوتا ہے نہ بیان اور توضیح کیلئے پس معلوم ہوا کہ درہم "مائۃ" کی تفسیر نہیں ہوسکتا: یسے کہ "مائۃ وثوب" میں ثوب "مائۃ" کی تفسیر نہیں ہوسکتا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل استحسان پر مبنی ہے لہذا احناف کی دلیل اور وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عدد کے بعد ایسی چیز ذکر ہو جو مقدرات شرعیہ میں سے ہو یعنی کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس وقت یہ عدد بھی اس مقدر کی جنس سے شمار ہوگا مثلاً جب کہا کہ "لہ

علی مائۃ ودرہم'' تو درہم مقدر ہے یعنی وزنی ہے اور'' مائۃ وقفیز حنطۃ'' میں حنطۃ مقدر ہے یعنی کیلی ہے تو اس صورت میں'' مائۃ'' سے مراد بھی درہم ہی ہوگا، جیسے کہ اگر کوئی عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر کرے تو عدد ثانی کا جو بیان ہے وہ عدد اول کا بھی بیان شمار کیا جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ ''لـه عـلـی مائة وثلثةاثواب'' تو اس صورت میں اثواب جس طرح'' ثلاثۃ'' کیلئے اسی طرح یہاں پر بیان ہے'' مائۃ'' کیلئے بھی۔ اور اگر عدد کے بعد ایسی چیز نہ ہو جو مقدرات شرعیہ میں سے ہو تو پھر عدد کی تفسیر کرائی جائے گی مثلاً جب کہا کہ'' لہ علی مائۃ وثوب'' تو ثوب مقدرات شرعیہ میں سے نہیں ہے لھذا اس صورت میں'' مائۃ'' کی تفسیر کرائی جائے گی کہ'' مائۃ'' سے کیا مراد ہے؟۔

﴿والاقرار بالدابة فی اصطبل یلزمهافقط وخاتم حلقته وفصه﴾ ای الاقراربخاتم یلزم حلقته وفصه هذامن باب العطف علی معمولی عاملین مختلفین والمجرور مقدم نحوفی الدار زید والحجرة عمرو وكذافی قـولـه ﴿وسیف جـفـنـة وحـمـائـلـه ونـصـلـه وحجلة العیدان والكسوة﴾ الحجلة البیت المزین بالثیاب والسرر.

ترجمہ: اور دابہ کا اقرار کرنا اصطبل میں صرف دابہ لازم ہوگا اور انگوٹھی کے اقرار کرنے میں حلقہ اور نگینہ سب لازم ہوں گے یعنی انگوٹھی کے اقرار کرنے سے حلقہ اور نگینہ دونوں لازم ہوں گے اور یہ عاملینِ مختلفین کے معمولین پر عطف کے باب میں سے ہے اور مجرور اس میں مقدم ہے جیسے'' فی الدارزیدوالحجرۃ عمرو'' اسی طرح اس قول میں بھی'' وسیف جفنته الخ'' اور تلوار میں اس کی نیام، اس کا پرتلہ اور پھل لازم ہوں گے اور چھپر کھٹ میں اس کی لکڑیاں اور اس کے کپڑے لازم ہوں گے'' حجلۃ'' اس کمرے کو کہا جاتا ہے جس کو کپڑوں اور تختوں سے مزین کیا جاتا ہے۔

تشریح: کسی چیز کے اقرار میں اس کے توابع اس میں خود داخل ہوں گے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اقرار کیا کہ فلاں کا میرے ذمہ گھوڑا لازم ہے اصطبل میں تو اس کے ذمہ صرف گھوڑا لازم ہوگا اصطبل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کا منتقل کرنا ممکن نہ ہو تو صرف ظرف لازم ہوگا مظروف لازم نہ ہوگا جیسے کہ اصطبل ظرف ہے لیکن اس کا منتقل کرنا ممکن نہیں ہے لھذا صرف ظرف لازم ہوگا مظروف لازم نہ ہوگا اور چیزیں ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس کا منتقل کرنا ممکن ہوتا ہے تو ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے جیسے کہ اگلے مسئلہ میں ہے یعنی جب کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی انگوٹھی لازم ہے تو یہ اقرار انگوٹھی کے حلقہ اور نگینہ دونوں کو شامل ہوگا اس لئے کہ'' لفظ خاتم'' دونوں کو شامل ہے۔ یا کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی تلوار لازم ہے تو اقرار تلوار کی

نیام، پرتلہ، اور پھل سب کو شامل ہوگا۔ یا کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کا ''حجلہ'' مسہری لازم ہے تو یہ اقرار اس کی لکڑیوں اور کپڑوں سب کو شامل ہوگا اس لئے کہ ''لفظ حجلہ'' دونوں کو شامل ہے۔

''حجلۃ'' اس کمرے کو کہا جاتا ہے جس کو کپڑوں اور تختوں سے مزین کیا جاتا ہے ''دلہن'' کیلئے۔

عبارت کی ترکیب: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا قول **''وخاتم حقلته وفصه'' باب العطف على معمولی عاملين مختلفين** ،، کے قبیل سے ہے جس میں مجرور مقدم ہوتا ہے یعنی ''خاتم'' عطف ہے ''اصطبل'' پر اور ''حلقته وفصه'' عطف ہے ''یلزمها'' کے اندر ضمیر فاعل پر، اسی مصنفؒ کا اگلا قول ''وسيفٍ جفنُهٗ وحمائلهٗ ونصلهٗ'' اور ''وحجلة العيدان والكسوة'' بھی ہے اور یہ عطف جائز ہے اس لئے کہ مجرور دونوں میں مقدم ہے۔

﴿ وثمرة في قوصرة اياهما كثوب في منديل اوثوب وثوب في عشرة الواب واحد﴾ هذا عندابي يوسفؒ فان عشرة الواب لاتكون تابعة لثوب واحد وعندمحمدؒ يلزمه احدعشرثوبا لان الثوب النفيس يلف في ثياب كثيرة .

ترجمہ: اور پھل کے ٹوکرے کے اقرار کی صورت میں یہ اقرار دونوں کو شامل ہوگا جیسے کہ کپڑا رومال میں یا کپڑے میں اور کپڑا دس کپڑوں میں ایک کپڑا لازم ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ دس کپڑے ایک کپڑا کے تابع نہیں ہوتے اور امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لئے کہ کبھی عمدہ کپڑا زیادہ کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے لئے پھل واجب ہے ٹوکرا میں یعنی میں نے اس سے پھل غصب کیا ہے ٹوکرے میں تو اس صورت میں مقر پر پھل اور ٹوکرا دونوں لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ ٹوکرا ظرف ہے اور پھل مظروف ہے اور مظروف کا غصب کرنا عادۃً ظرف کے بغیر نہیں ہوتا اس لئے اس پر پھل اور ٹوکرا دونوں لازم ہوں گے۔ جس طرح کہ ایک شخص اقرار کرے، کہ میرے ذمہ فلاں کا کپڑا لازم ہے رومال میں یا کپڑے میں تو اس پر ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں اسی طرح یہاں پر بھی پھل ٹوکرے کے ساتھ لازم ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ ''لفلان علی ثوب فی عشرۃ اثواب'' یعنی فلاں کا میرے اوپر کپڑا لازم ہے دس کپڑوں میں تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقر پر صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقر پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دس کپڑے ایک کپڑے کے تابع نہیں ہوتے یعنی دس کپڑے ایک کپڑے کیلئے ظرف نہیں ہوتے لھذا صرف مظروف لازم ہوگا اور ظرف لازم نہ ہوگا اور مظروف ایک کپڑا ہے۔ تو ایک کپڑا لازم ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھار ایک عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے یعنی ایک کپڑے کیلئے دس کپڑے ظرف ہوسکتے ہیں جب دس کپڑے ایک کپڑا کیلئے ظرف ہوسکتے ہیں تو مقر نے چونکہ ظرف اور مظروف دونوں کا اقرار کیا ہے اس لئے ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔

﴿وخمسة فی خمسة بنیة الضرب خمسة وبینة مع عشرة﴾ وعندحسن بن زیاد یلزمه خمسة وعشرون وقدذکر فی کتاب الطلاق **﴿وفی من درهم الی عشرة ومابین درهم الی عشرة علیه تسعة﴾** هذاعند ابی حنیفةؒ لان الغایة الاولی تدخل ضرورة والاخیرة لاتدخل وعندهماتدخل الغایتان فیجب عشرة وعندزفرؒ لاتدخل شیء منهمافیجب ثمانیة **﴿وفی له من داری مابین هذاالحائط الی هذاالحائط له مابینهما﴾** والفرق لابی حنیفةؒ ان فی قوله مابین الواحدالی العشرة لاوجودلمابینهما الاباانضمام الاول کمایقال سنی مابین خمسین الی ستین ای مع انضمام الاحادالتی دون الخمسین بخلاف مابین الحائطین

ترجمہ: اور اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ فلاں کا میرے ذمہ پانچ ہیں پانچ میں ضرب کی نیت سے تو پانچ ہی لازم ہوں گے اور جمع کی نیت سے دس لازم ہوں گے اور حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے اور یہ ذکر ہوا ہے کتاب الطلاق میں اور اس قول میں کہ فلاں کا میرے ذمہ ایک سے لیکر دس تک واجب ہے یا ایک اور دس کے درمیان لازم ہے تو اس پر نو (۹) لازم ہوں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ پہلی غایہ اس میں داخل ہے ضرورت کی وجہ سے اور اخیری غایہ داخل نہ ہوگی اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں غائے داخل ہوں گی تو دس لازم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں میں سے کوئی بھی داخل نہ ہوگی تو آٹھ واجب ہوں گے اور اس قول میں کہ فلاں کیلئے میرے گھر میں سے اس دیوار سے لیکر اس دیوار تک ہے تو اس کیلئے دونوں کی درمیانی جگہ ہوگی اور فرق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ واحد سے لیکر عشر تک کے مابین میں جو اعداد ہیں اس کا وجود نہیں ہوسکتا اول کے ملائے بغیر جیسے کہ کہا جائے کہ میری عمر پچاس سے ساٹھ تک ہے یعنی وہ اکائیاں جو پچاس سے نیچے ہیں اس کے ملانے کے ساتھ برخلاف اس کے جو دونوں دیواروں کے درمیان میں ہے۔

تشریح: ضرب سے شیء کے عین میں اضافہ نہیں بلکہ اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اس بات کا اقرار کیا کہ "لخالد علی خمسة دراهم فی خمسة" اس قول سے عمران نے ضرب کی نیت کی تو عمران پر پانچ دراہم لازم ہوں گے زیادہ لازم نہ ہوں گے اور اگر اس قول "خمسة فی خمسة" سے اس نے "مع" یعنی جمع کی نیت کی تو پھر اس پر "دس دراہم" لازم ہوں گے۔

اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ ضرب دینے سے شیء کے عین میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ شئی کے اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے مثلاً پانچ دراہم کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس دراہم نہیں بنتے بلکہ ہر ایک درہم کے پانچ پانچ اجزاء بن جاتے ہیں اور کل پچیس اجزاء بن جاتے ہیں اس لئے ہم نے کہ "خمسة فی خمسة" میں جب ضرب کی نیت ہو تو پانچ ہی لازم ہوں گے زیادہ لازم نہ ہوں گے اور "مقر" کی نیت اس سے "مع" یعنی جمع کی ہو تو پھر دس دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ پانچ جمع مساوی دس ہوتے (۵+۵=۱۰) ہیں۔

حسن بن زیادؒ کے نزدیک اس صورت میں مقر پر پچیس درہم لازم ہوں گے انہوں نے اس مسئلہ میں عرف کا اعتبار کیا اور عرف میں "۵×۵=۲۵" سمجھا جاتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عرف میں یہی سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت میں ضرب دینے سے شئی کے عین میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے جیسے کہ ہم نے ذکر کردیا۔ اس مسئلہ کی کچھ تفصیل کتاب الطلاق میں گزر گئی ہے وہاں یہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "انت طالق ثنتين فی ثنتين" اور اس قول سے اس نے ضرب کی نیت کی تو ہمارے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی اور امام زفرؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا "لخالد علی من درهم الی عشرة" یا یوں کہا "لخالد علی مابین درهم الی عشرة" تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مقر (عمران) پر نو (۹) درہم لازم ہوں گے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

امام زفرؒ کی دلیل: یہ ہے کہ کبھی غایہ مغیا میں داخل ہوتی اور کبھی داخل نہیں ہوتی تو شک کی وجہ سے غایہ مغیا میں داخل نہ ہوگی

صاحبین کی دلیل: یہ ہے دونوں غائیوں یعنی دونوں حدوں کا موجود ہونا ضروری ہے اس لئے کہ امر وجودی کیلئے معدوم شئی حد نہیں ہوسکتی لھذا غائیہ اولی اور غائیہ آخرہ دونوں واجب ہوں گی اور دس دراہم مقر پر لازم ہوں گے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ غائیہ مغیا میں داخل نہ ہو لیکن پہلی غایہ ہم نے مغیا میں داخل کردیا ہے

ضرورت کی وجہ سے کیونکہ اس کے بغیر تو ابتداء نہیں ہوسکتی اور آخری غایہ ہم نے داخل نہیں کیا ہے اس لئے کہ اس کے داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے لھذا مقر پر نو دراہم واجب ہوں گے۔

اور اگر کسی نے یہ کہا کہ "له علی من هذا الحائط الی هذا الحائط" تو اس صورت میں بالاتفاق دونوں دیواروں کی درمیانی جگہ ملے گی دیواریں اس میں داخل نہ ہوں گی۔ امام صاحب اور صاحبین اور امام زفرؒ سب کے نزدیک۔

امام صاحبؒ پر یہ اعتراض لازم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ماقبل والے مسئلہ میں (یعنی له علی من درہم الی عشرۃ) میں غایہ اولی داخل تھی اور غایہ آخیرہ داخل نہیں تھی اور اس مسئلہ میں آپ نے غایہ اولی اور غایہ اخیرہ دونوں کو کا خارج کر دیا دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے؟۔

شارحؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک پہلے مسئلے اور اس مسئلے میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں غایہ اولی کے بغیر ایک اور دس کے درمیان جو اعداد ہیں ان کا وجود نہیں ہوسکتا یعنی ایک کو شامل کئے بغیر نہ دو کا وجود ہوسکتا ہے اور نہ تین اور نہ چار اس لئے کہ جب تک ایک کا عدد وجود میں نہیں آتا تو دو کا عدد بھی وجود میں نہیں آسکتا۔ اس لئے کہ ہم نے ضرورت کی وجہ سے غایہ اولی یعنی ایک کو اس میں داخل کر دیا جیسے کہ کوئی شخص تم سے کہے کہ میری عمری پچاس اور ساٹھ سال کے درمیان ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پچاس سے نیچے جو اکائیاں ہیں یعنی ایک سے لیکر انچاس تک وہ سب اس میں داخل ہیں اس لئے کہ اگر اس کو اس میں داخل نہ کیا جائے تو پچاس کا وجود نہیں ہوسکتا، لیکن دیوار کے مسئلہ میں دونوں دیواروں کے بغیر بھی درمیانی حصے کا وجود ہوسکتا ہے تو یہاں پر غایہ کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے لھذا دونوں دیواریں اقرار میں داخل نہ ہوں گی۔

﴿ولو اقر بالحمل صح وحمل علی الوصیة من غیره﴾ای یحمل هذا الاقرار علی ان رجلا اوصی بالحمل لرجل ومات الموصی فالأن یقر وارثه بانه للموصی له ﴿وکذاله ان بین المقر سببا صالحا کالارث والوصیة﴾ ای یصح الاقرار للحمل ان بین المقر سببا صالحا کالارث والوصیة فان الوصیة للحمل تصح والحمل یرث وان لم یبین سببا صالحا کمالو بین الهبة اوقال اشتریت له لایصح والمالایحتاج الی ذکر السبب الصالح فی الاقرار بالحمل لان الوصیة متعینة هناک بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضة کالارث والوصیة ﴿فان ولدت حیا لاقل من نصف حول﴾ای من وقت الاقرار ﴿فله ما اقر﴾ وان ولدت حیین فلهما ﴿وان ولدت میتا فللموصی والمورث﴾ لانه اذا بین السبب وقال ان فلانا اوصی بهذا الحمل اوان فلانا مات وترکه میراثا له فیکون هذا اقرار بملک الموصی والمورث فیقسم بین ورثتهما ﴿وان فسر ببیع اواقراض اوابهم الاقرار لغی﴾ هذا عند ابی یوسفؒ وعند محمدؒ یصح

الاقرار ویحمل علی السبب الصالح.

ترجمہ: اور جس حمل کا قرار دیا تو صحیح ہے اور اس کو دوسرے کی طرف سے وصیت پر حمل کیا جائے گا یعنی یہ اقرار حمل کیا جائے گا اس بات پر کہ فلاں نے حمل کی وصیت کی تھی کسی آدمی اور موصی مرگیا ہے اب اس کا وارث اقرار کر رہا ہے کہ یہ حمل موصی لہ کیلئے ہے اور اسی طرح حمل کیلئے اقرار کرنا بھی درست ہے جبکہ مقر سبب صالح بیان کرے جیسے کہ میراث اور وصیت یعنی صحیح ہے اقرار حمل کیلئے اگر مقر نے سبب صالح بیان کیا ہو جیسے میراث یا وصیت اس لئے کہ حمل کیلئے وصیت کرنا صحیح ہے اسی طرح حمل میراث بھی لیتا ہے اور مقر نے سبب صالح بیان نہ کرے جیسے کہ ہبہ بیان کرے یا کہ یہ کہے کہ میں نے اس کیلئے خریدا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ حمل کے اقرار کی صورت میں سبب صالح ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ وہاں پر وصیت متعین ہے برخلاف حمل کیلئے اقرار کرنے سے اس لئے اس کے اسباب متعارض ہیں جیسے کہ میراث یا وصیت۔ پس اگر عورت نے زندہ بچہ جنا وقت اقرار سے چھ ماہ کی مدت سے کم مدت میں تو حمل کو چیز ملے گی جس کا مقر نے اقرار کیا ہے اور اگر اس نے دو بچے جنے تو دونوں کو ملے گی اور اگر اس نے مردہ بچہ جنا تو یہ اقرار ہوگا موصی اور مورث کیلئے اس لئے کہ جب اس نے سبب بیان کر دیا اور کہا کہ فلاں نے اس کی چیز کی وصیت کی تھی حمل کیلئے یا وہ مرگیا ہے اور اس کو بطور میراث چھوڑا ہے اس کیلئے تو یہ موصی اور وارث کی ملکیت کا اقرار ہے تو تقسیم کر دیا جائے گا ان کے ورثاء کے درمیان اور اگر اس کی تفسیر کردی بیع کی قرض دینے کی یا اقرار کو مبہم رکھا تو اقرار لغو ہوگا یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اقرار صحیح ہے اور اس کو حمل کیا جائے گا سبب صالح پر۔

تشریح: حمل کیلئے اقرار کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اقرار کیا کہ میری اس باندی کا حمل کیا عمران کیلئے ہے تو اقرار صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ غیر کی وصیت پر حمل کیا جائے گا یعنی اصل میں یہ باندی خالد کے باپ کی تھی تو خالد کے باپ نے اپنی زندگی میں یہ وصیت کی تھی کہ جب میں مرجاؤں تو میری موت کے بعد اس کا باندی کا جو حمل ہے وہ عمران کیلئے ہوگا تو گویا کہ خالد کے باپ نے اس حمل کی وصیت کی تھی عمران کیلئے اور پھر وہ مرگیا اب اس کا بیٹا (خالد) اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ یہ حمل عمران کیلئے ہے تو اقرار کو صحیح کرنے کیلئے یہ تاویل کرنا ضروری ہے۔

اسی حمل کیلئے اقرار کرنا بھی جائز ہے لیکن اس کی تین صورتیں ہیں دو صورتوں میں جائز نہیں ہے اور ایک صورت میں جائز ہے۔

(۱) حمل کیلئے اقرار کرے اور سبب صالح بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ اس حمل کا میرے ذمہ ہزار روپے جو اس کے اس کے وارث نے

اس کیلئے بطور میراث چھوڑے ہیں اور وہ میرے ذمہ واجب ہے۔ یا یہ کہے کہ اس حمل کا میرے ذمہ ہزار روپے ہیں جس کا زید نے اس حمل کیلئے وصیت کی تھی تو اقرار صحیح ہے اور مقبول ہے کیونکہ حمل میراث بھی لیتا ہے اور حمل کیلئے وصیت کرنا بھی صحیح ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اقرار کیلئے سبب صالح بیان نہ کرے بلکہ سبب غیر صالح بیان کرے مثلاً یہ کہے اس حمل کا میرے کوئی چیز مثلاً کپڑا لازم ہے کیونکہ یہ کپڑا میں نے اس حمل کو ہبہ کیا تھا، یا میں نے اس کیلئے خریدا تھا تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اس لئے حمل کو ہبہ کرنا، یا اس کیلئے کوئی چیز خریدنا صحیح نہیں ہے۔

(۳) تیسری صورت جو کہ بعد میں آرہی ہے یہ کہ حمل کیلئے مبہم اقرار کرے نہ سبب صالح کو ذکر کرے اور نہ سبب غیر صالح کو ذکر کرے مثلاً صرف یہ کہے کہ اس حمل میرے ذمہ ایک کپڑا لازم ہے۔ اس کی تفصیل چند سطر بعد میں آرہی ہے۔

وانما یحتاج الی ذکر السبب: ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ جب حمل کا اقرار کرنا ہو غیر کیلئے وہاں پر آپ نے سبب صالح یا غیر صالح کی کوئی قید نہیں لگائی اور جب حمل کیلئے اقرار کرنا ہو تو وہاں پر آپ نے سبب صالح کی قید لگا دی اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ جب حمل کا اقرار کرنا ہو غیر کیلئے تو وہاں پر وصیت متعین ہے یعنی یہ صورت صرف وصیت کی صورت میں ہو سکتی ہے غیر میں نہیں ہو سکتی اس لئے اس میں وصیت متعین ہے، اور جب حمل کیلئے اقرار کرنا ہو تو اس کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً وصیت، میراث، بیع، ہبہ وغیرہ، تو اس کے اسباب زیادہ ہیں اور اسباب میں تزاحم ہیں اس لئے اس صورت میں سبب صالح بیان کرنا ضروری ہوگا۔

فان ولدت حیا الاقل من نصف حول: اس قول میں مصنفؒ صورت (۱) کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے حمل کیلئے اقرار کرنے کی صورت میں سبب صالح بیان کیا ہو اور اس کے بعد عورت کا بچہ پیدا ہو گیا پس اگر وہ بچہ ہو اور زندہ ہو تو جتنے مال کا مقر نے اقرار کیا ہے وہ پورا مال اس حمل کو ملے گا اس لئے کہ اس کا کوئی مزاحم موجود نہیں ہے تو پورا مال اس کو ملے گا، اور اگر عورت نے دو بچے جنے تو پورا مال مقر بہ دونوں کو ملے گا پس وہ دونوں مذکر ہوں یا دونوں مؤنث ہوں تو دونوں کو برابر ملے گا چاہے وصیت کا اقرار ہو یا میراث کا اور اگر ایک مذکر ہو اور دوسرا مؤنث تو اگر اقرار وصیت کا ہو تو پھر بھی دونوں کو برابر ملے گا اور اگر اقرار میراث کا ہو تو پھر مذکر کو مؤنث کے دو چند ملے گا " للذکر مثل حظ الانثیین " کے طریقے پر۔

اور اگر عورت نے مردہ بچہ جنا تو پھر "مال مقر بہ" اس بچہ کے مورث کو ملے گا یعنی اگر بچہ مردہ پیدا ہو گیا تو اس میں مال لینے صلاحیت نہیں ہے لھذا یہ درحقیقت مورث اور موصی کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ جب مقر نے سبب صالح ذکر کیا ہے تو اس نے درحقیقت "مورث" اور "موصی" کی ملکیت کا اقرار کیا ہے لھذا یہ مال مقر بہ، اب مورث اور موصی کے ورثاء کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا۔

وان فسر ببیع اور اقراض اوعر ابهم لغی: یہ صورت (۲ اور ۳) کی تفصیل ہے۔ یعنی مقر نے سبب غیر صالح بیان کردیا مثلاً یہ کہا کہ اس حمل نے مجھ پر کوئی چیز فروخت کی تھی اس کے عوض میرے ذمہ اس کے اتنے روپے لازم ہیں، یا اس حمل نے یہ روپے مجھے قرض دیدئے تھے تو یہ اقرار درست نہیں ہے اسی طرح اگر مقر نے اقرار کو مبہم رکھا مثلاً یہ کہا کہ اس حمل کا میرے ذمہ کچھ ہے یا ہزار روپے ہیں لیکن کوئی سبب بیان نہ کیا تو ان دونوں صورتوں میں یہ اقرار لغو ہے اور مقر پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے لیکن حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بھی اقرار صحیح ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار شرعی حجتوں میں سے ایک حجت ہے حتی الامکان اس پر عمل کیا جائے گا اور یہاں پر بھی اس پر عمل ممکن ہے کہ اگر چہ اس نے سبب صالح بیان نہیں کیا ہے لیکن اس کو سبب صالح پر حمل کیا جائے گا تا کہ عاقل بالغ کا کلام باطل ہونے سے بچ جائے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب اقرار کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو محمول ہوتا ہے اقرار بسبب التجارت پر اور یہاں پر اس کو تجارت پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ افعال حمل سے صادر نہیں ہو سکتے اس لئے جب اس کو تجارت پر حمل کرنا ممکن نہیں ہے تو اقرار ہی لغوی ہوگا۔

﴿وان اقرار بشرط الخيار بان قال لفلان علي الف درهم علی انی بالخيار فيه ثلثة ايام صح وبطل شرطه﴾ لان الخيار للفسخ والاقرار لايحتمله ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه لواقرثم ادعى انه كاذب في الاقرارفعندابي حنيفةؒ ومحمدؒ لايلتفت الى قوله لكن يفتى على قول ابي يوسفؒ ان المقرله يحلف ان المقرلم يكن كاذبا وكذالوادعى وارث المقرفعندالبعض لايلتفت الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثابتافي زمان الاقراروالاصح التحليف لا الورثة ادعوا امر الواقربه المقرله يلزمه واذاانكراستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقرله فاليمين عليهم بالعلم ان لانعلم انه كاذبا.

ترجمہ: اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ اقرار کیا مثلاً یہ کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں اس شرط پر کہ مجھے تین کا خیار ہوگا تو اقرار صحیح ہے اور شرط باطل ہے اس لئے کہ خیار تو فسخ کرنے کیلئے ہوتا ہے اور اقرار فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور ان مسائل میں سے جو کثیر الوقوع ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا اور پھر دعوی کیا کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا لیکن فتوی دیا جائے گا امام ابو یوسفؒ کے قول پر کہ "مقرلہ" کو قسم دی جائے گی کہ "مقر" جھوٹا نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دعوی کیا مقر کے وارث نے تو بعض کے نزدیک اس کے قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا اس لئے کہ ورثاء کا حق اقرار کے زمانہ میں موجود نہیں تھا لیکن قسم دینا صحیح ہے اس لئے کہ ورثاء نے ایک ایسے امر کا دعوی کیا ہے کہ اگر "مقرلہ" اس کا اقرار کرلے تو اس پر وہ لازم ہو جائے گا اور جب انکار کرے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اگر دعوی "مقرلہ" کے ورثاء پر ہو تو ان پر قسم آئے گی علم کی بناء پر کہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔

اقرار میں خیار شرط جاری نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کیلئے اقرار کیا خیار شرط کے ساتھ تو یہ اقرار صحیح ہے یعنی عمران نے خالد سے کہا کہ میرے ذمہ آپ کے ہزار روپے ہیں لیکن مجھے تین دن کا خیار ہے اگر میں نے چاہا تو دیدوں گا ورنہ نہیں دوں گا تو اس صورت میں یہ اقرار صحیح ہے اور خیار باطل ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ عقد خیار کی شرط لگانا اس لئے ہوتا ہے کہ اگر صاحب خیار راضی نہ ہو تو وہ اپنا خیار استعمال کر کے عقد کو فسخ کردے گا لیکن اقرار چونکہ اخبار ہے اس لئے اقرار جب ایک دفعہ ہو جاتا ہے تو پھر وہ قابل فسخ نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ اقرار میں فسخ کا احتمال نہیں ہے لھذا اقرار میں خیار شرط جاری نہ ہوگا اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کیا خیار شرط کے ساتھ تو شرط باطل ہوگی اور اقرار صحیح ہوگا۔

چند اہم مسائل:

شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض مسائل جو کثیر الوقوع ہیں ان میں سے چند مسائل یہ ہیں۔

(۱) یہ کہ خالد نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے ہزار روپے لازم ہیں پھر خالد نے کہا کہ میں اپنے اقرار میں جھوٹا ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقر کے اس قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور جس چیز کا اس نے اقرار کیا ہے وہ چیز اس پر لازم ہوگی اس لئے کہ یہ تو اقرار سے رجوع ہے اور اقرار سے رجوع جائز نہیں ہے لھذا اس پر وہ مال مقر بہ لازم ہوگا۔ لیکن فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں "مقرلہ" یعنی عمران نے جب انکار کیا کہ

مقر (خالد) اپنے قول میں جھوٹا نہیں ہے یعنی اس پر ہزار روپے لازم ہیں تو اس صورت میں مقرلہ (عمران) کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھائی کہ مقر اپنے قول میں جھوٹا نہیں ہے تو پھر مقر پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو پھر "مقر" پر ہزار روپے لازم نہ ہوں گے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ خالد (مقر) نے اقرار کیا کہ عمران مقرلہ) کیلئے میرے ذمہ ایک ہزار روپے لازم ہیں پھر مقر (خالد) مرگیا اور خالد کے ورثاء نے کہا کہ ہمارے مورث (خالد) نے جھوٹ بولا تھا اس کے ذمہ کسی کا کوئی حق لازم نہیں ہے تو بعض فقہاء کے نزدیک ورثاء کے اس قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا اور "مقر" کے ورثاء پر ایک ہزار روپے "مقرلہ" کیلئے لازم ہوں گے، اس لئے کہ جس زمانے میں مقر نے اقرار کیا تھا اس زمانے میں مقر کے ورثاء کا کوئی حق مال کے ساتھ وابستہ نہیں تھا اس لئے یہ اقرار لازم ہوگا۔ لیکن صحیح مسلک یہ ہے اس صورت میں بھی "مقرلہ" کو قسم دیدی جائے اس لئے کہ میت "مقر" کے ورثاء نے ایک ایسے حق کا دعوی کیا ہے کہ اگر مقرلہ اقرار کرے تو اس پر یہ اقرار لازم ہوجائے گا یعنی "مقر" کے ورثاء نے دعوی کیا کہ ہمارا مورث جھوٹا تھا پس اگر "مقرلہ" بھی اس کو اپنے اقرار میں جھوٹا مان لے تو اس پر یہ بات لازم ہوجائے گی کہ وہ اب ہزار روپے کا دعوی ترک کردے گا۔ لیکن جب اس نے اقرار نہیں کیا بلکہ انکار کیا کہ نہیں "مقر" جھوٹا نہیں ہے تو اب اس کو انکار کی بناء پر قسم دی جائے گی۔

اور اگر دعوی "مقرلہ" کے ورثاء پر ہو۔ یعنی خالد نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے ہزار روپے ہیں اس اقرار کے بعد "مقرلہ" (عمران) مرگیا اور مقر (خالد) نے کہا کہ میں نے جھوٹ بولا ہے میرے ذمہ عمران کا کچھ بھی نہیں ہے اس صورت میں اگر "مقرلہ" کے ورثاء انکار کرتے ہیں کہ نہیں آپ نے جھوٹ نہیں بولا ہے بلکہ آپ اپنے اقرار میں سچے ہیں تو اس صورت میں "مقرلہ" کے ورثاء کو قسم دی جائے گی لیکن یہ قسم ان کو ان کے علم کے مطابق دی جائیگی یعنی وہ یوں قسم کھائیں گے کہ خدا کی قسم ہمیں معلوم نہیں کہ آپ اپنے اقرار میں جھوٹے ہیں اس لے کہ مقرلہ کے ورثاء کو اصل حقیقت معلوم نہیں ہے کیونکہ اصل حقیقت تو مقرلہ کو معلوم تھی اور وہ دنیا سے رخصت ہوگئے ہیں لھذا مقرلہ کے ورثاء کو علم کے مطابق قسم دی جائے گی۔

واللہ اعلم بالصواب۔

باب الاستثناء

﴿ومن استثنى بعض ما اقربه متصلاً لزمه باقيه وان استثنى الكل فكله﴾ اى لزمه كله لان استثناء الكل لايصح ﴿فان استثنى كيلياً او وزنيا من دراهم صح قيمةً وان استثنى غيرهما منها لم يصح﴾ ان قال له

علی مائة دراهم الادیناراً او الاقفیز حنطة صح الاستثناء وان قال الاثوباً لم یصح هذاعندابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ لوجود المجانسة من وجه اذاکان مکیلاًاوموزوناً وعندمحمدؒ لایصح فی الکل لعدم المجانسة من وجه وعند الشافعیؒ یصح فی الکل للمجانسة من حیث المالیة .

﴿ومن اقرووصل به ان شاء الله تعالی بطل اقراره﴾

ترجمہ: جس نے استثناء کیا اس چیز کے بعض کا جس کا اس نے اقرار کیا ہے اور یہ استثناء متصلا ہو تو اس پر باقی لازم ہوگا اور اگر اس نے کل کا استثناء کیا تو کل لازم ہوگا اس لئے کہ کل کا استثناء صحیح نہیں ہے اگر اس نے کیلی یا وزنی چیز کا استثناء کیا دراہم سے تو صحیح ہے قیمت کے اعتبار سے اور اگر ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کیا دراہم سے تو صحیح نہ ہوگا اگر کہا کہ اس کا میرے اوپر سو درہم ہیں ایک دینار کے علاوہ یا ایک قفیز گندم کے علاوہ تو استثناء صحیح ہے اور اگر کہا کہ ایک کپڑا کے علاوہ تو استثناء صحیح نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ جب مکیلی یا موزونی چیز ہو تو مجانست من وجہ موجود ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک کل میں صحیح نہیں ہے اس لئے کہ من وجہ مجانست نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کل میں صحیح ہے اس لئے کہ مجانست من حیث المالیت موجود ہے۔ اور جس نے اقرار کیا اور اس کے ساتھ متصلا ان شاءاللہ کہا کہ تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

تشریح: استثناء "ثنی" سے ہے اس کے معنی ہیں پھیرنا اور اصطلاح میں استثناء "تکلم بالباقی" کو کہتے ہیں۔ استثناء کے صحیح ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ استثناء متصلا ہو اگر کچھ وقفہ کے بعد ذکر کرے گا تو استثناء صحیح نہ ہوگا اور اگر استثناء متصلا ہو تو استثناء صحیح ہے چاہے استثناء قلیل کا ہو یا کثیر کا لیکن استثناء الکل من الکل صحیح نہیں ہے۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ ہو۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے سو روپے لازم ہیں اور پھر متصلا بیس روپے کا استثناء کیا تو خالد پر اسی (۸۰) روپے لازم ہوں گے اس لئے کہ "استثناء نام ہے تکلم بالباقی" کا گویا کہ اس نے ابتداء ہی سے اسی (۸۰) روپے کا اقرار کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے کل کا استثناء کیا کہ یعنی یہ کہا "لفلان علی مائة الامائة" تو اس یہ استثناء صحیح نہیں ہے اس لئے کہ استثناء نام ہے تکلم بالباقی کا اور یہاں پر استثناء کرنے کے بعد کچھ بھی باقی نہیں رہتا اس لئے یہ استثناء صحیح نہیں ہے۔

اگر کسی نے کیلی یا موزونی چیز کا استثناء کیا کہ دراہم سے تو یہ استثناء صحیح ہے قیمت کے اعتبار سے اس لئے کہ یہاں پر استثناء کو صحیح بنانے کی تاویل کی جاسکتی ہے اس طور پر کہ کیلی اور وزنی چیز اسی طرح عددی متقارب چیز قیمت کے اعتبار سے ثمن بن سکتا ہے جس طرح کہ دراہم ثمن ہیں اسی طرح یہ چیزیں بھی ثمن بن سکتی ہیں جب ثمن ہونے میں دونوں مشترک ہوگئیں تو گویا کہ دونوں کی جنس ایک ہوگئی اور جب دونوں کی جنس ایک ہوگئی دراہم سے ان چیزوں کا استثناء کرنا گویا کہ ایک ہم جنس چیز کا اپنی جنس سے

استثناء کرنا ہے اپنی جنس سے استثناء درست ہے لھذا یہ استثناء درست اور صحیح ہے اب دیکھا جائے گا کہ جس چیز کا استثناء کیا ہے اگر اس کی قیمت کل مستثنی منہ سے کم ہو تو استثناء صحیح ہوگا اور اگر اس کی قیمت مستثنی منہ سے زیادہ ہو تو پھر استثناء صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ پھر تو لازم آتا ہے استثاء الکل من الکل اور استثناء الکل من الکل صحیح نہیں ہے لھذا یہ استثناء صحیح نہ ہوگا، اور اگر دراہم سے کیلی یا وزنی چیز کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کیا تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا مثلاً یہ کہ فلاں کا میرے ذمہ سو درہم ہے مگر ایک کپڑا نہیں تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور مقر پر سو درہم لازم ہوں گے۔

دراہم سے کیلی اور وزنی چیز کے استثناء کا صحیح ہونا یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، امام محمدؒ کے نزدیک یہ استثناء صحیح نہیں ہے یعنی دراہم سے نہ کیلی اور وزنی چیز کا استثناء صحیح ہے اور نہ ذوات القیم کا استثناء صحیح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دراہم سے کیلی اور وزنی چیز کا استثناء بھی صحیح ہے اور ذات کا قیمت کا استثناء بھی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ دراہم، دنانیر، کیلی اور وزنی چیز، اسی طرح ذوات القیم اشیاء سب نفس مالیت کے اعتبار سے مشترک ہیں گویا کہ سب کی جنس ایک ہے جب جنس ایک ہوئی تو ایک کا دوسرے سے استثناء صحیح ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہ ہے کہ استثناء کیلئے یہ شرط ہے کہ مستثنی، مستثنی منہ کی جنس میں داخل ہو اور یہاں "دینار" یعنی وزنی چیز اور "حنطہ" یعنی کیلی چیز مستثنی منہ یعنی "درہم" کی جنس میں داخل نہیں ہے جب مستثنی منہ کی جنس میں داخل نہیں ہے تو اس کا استثناء بھی صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ استثناء کیلئے مجانست من کل الوجوہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ جیسے کہ کپڑے میں مستثنی اور مستثنی منہ کی جنس ایک نہ ہونے کی وجہ سے استثناء صحیح نہیں ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ درہم اور کیلی اور موزونی چیز جنس ایک ہے یعنی سو درہم کے ساتھ ایک دینار اور ایک قفیز گندم اس لئے ہم جنس ہیں کہ دونوں ثمن ہو سکتے ہیں۔ دینار کا ثمن ہونا تو ظاہر ہے کہ وہ خلقی ثمن ہے اور گندم اس طرح ثمن ہو سکتے ہیں کہ گندم اگر معین ہو پھر تو وہ مبیع ہے لیکن اگر گندم معین نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کیا جائے تو وہ واجب فی الذمہ ہوتی ہے جس طرح کہ ثمن واجب فی الذمہ ہوتا ہے اسی طرح گندم بھی واجب فی الذمہ ہونے سے ثمن ہوگئی اور جب گندم ثمن بن گئی تو پھر دراہم، دینار، گندم کی جنس ایک ہوگئی اور جب جنس ایک ہوئی مجانست پائے جانے کی وجہ سے کیلی اور وزنی چیز کا استثناء دراہم سے صحیح ہوگا۔ برخلاف کپڑے کے کہ کپڑا کسی بھی صورت میں ثمن نہیں بنتا کیونکہ وہ ہمیشہ معین ہی ہوتا ہے اس لئے کہ دراہم سے کپڑے کا استثناء کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ان شاء اللہ کہنے سے اقرار باطل ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ متصل ان شاء اللہ کہا کہ تو اس کا قرار باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالی کی چاہت کا استثناء کرنا اس سے یا تو مقصود حکم (اقرار) کو منعقد ہونے سے پہلے باطل کرنا ہے جب یہ مقصود ہے تو ان شاء اللہ کہنے سے اقرار ہی باطل ہو جائے گا۔ یا حکم کو اللہ تعالی کی مشیت پر معلق کرنا مقصود ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اقرار چونکہ اخبار ہے اور اخبار تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے یہ ان شاء اللہ کہنے سے اقرار باطل ہو جائے گا۔

﴿لو استثنی بناء دار اقربها کانا للمقرله﴾ لان الاستثناء لایصح لان البناء انما یدخل بالتبعیة وما هو کذلک لایصح استثنائه ﴿وان قال بناء هالی وعرصتها لک فکما قال وفص الخاتم ونخلة بستان کبنائها﴾ ان قال هذا الخاتم لفان الافصه اوهذا البستان له الانخلته ولایصح الاستثناء ولو قال ان الحلقة له والفص لی اوالارض له والنخل لی یصح .

ترجمہ: اگر کسی شخص نے گھر کی عمارت کا استثناء کیا جس کا اقرار کیا تھا دوسرے کیلئے تو وہ دونوں مقرلہ کو ملیں گے اس لئے کہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ عمارت گھر داخل ہوتی ہے تابع ہو کر اور جو چیز ایسی ہو اس کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اور اگر اس نے کہا کہ اس گھر کی عمارت میری ہے اور اس کا صحن آپ کا ہے تو یہ ایسا ہی جیسے کہ اس نے کہا اور انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کے درخت گھر کی عمارت کی طرح ہے اگر کہا کہ یہ انگوٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا نگینہ۔ یا کہا کہ یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر کہا کہ اس انگوٹھی کا حلقہ فلاں کا ہے اور نگینہ میرا ہے اس گھر کی زمین فلاں کی ہے اور عمارت میری ہے تو صحیح ہے۔

تشریح: جو چیزیں توابع میں سے ہوں اس کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اقرار کیا کہ یہ گھر (دار) عمران کا ہے مگر اس کی جو عمارت وہ میری ہے تو اس صورت میں عمران (مقرلہ) کو گھر بھی ملے گا اور اس کی عمارت بھی ملے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عمارت گھر کے توابع میں سے ہے اور اس کے توابع میں سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عمارت ''دار'' میں خود بخود داخل ہوتی ہے اور کسی چیز کا خود بخود دوسری چیز میں داخل ہونا اس کی بات کی دلیل ہے کہ یہ چیز توابع میں سے ہے اور جو چیز توابع میں سے ہوتی ہے اس کا استثناء صحیح نہیں ہوتا۔

لیکن مقر نے یوں اقرار کیا کہ اس گھر کا عرصہ (خالی زمین ، یا صحن) میرا ہے اور عمارت تمہاری ہے تو یہ اقرار صحیح ہے جس طرح اس نے کہا ہے اس کے مطابق مقرلہ کو دیا جائے گا یعنی زمین کا خالی حصہ ''مقر'' کو ملے گا اور عمارت ''مقرلہ'' کو ملے گی۔ جس طرح اس دوسرے مسئلہ میں استثناء صحیح ہے اسی طرح اس مسئلے کا حکم بھی جیسے کہ کسی نے کہا کہ یہ انگوٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا نگینہ

اس کا نہیں ہے یا یہ کہا کہ یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت اس کے نہیں ہیں تو اس صورت میں اقرار صحیح ہے اور استثناء صحیح نہیں ہے اور دونوں چیز "مقرلہ" کو ملیں گی یعنی انگوٹھی نگینے سمیت اور باغ درختوں سمیت۔ اس لئے کہ درخت کے اندر شامل ہیں تابع ہونے کی حیثیت سے اور نگینہ اس انگوٹھی میں داخل ہے تابع ہونے کی حیثیت سے۔ لیکن مقر نے یہ اقرار کیا اس انگوٹھی کا حلقہ (چلّہ) فلاں کا ہے اور اس کا نگینہ میرا ہے یا یہ کہا کہ زمین فلاں کی ہے لیکن کے اندر جو درخت ہیں وہ میرے ہیں تو اقرار درست ہے اور جس طرح مقر نے کہا ہے اسی طرح ملے گا یعنی درخت مقر کے ہوں گے ارز مین مقرلہ کو مل جائے گی۔

وجہ: وجہ اس کی یہ ہے کہ لفظ "حلقہ" نگینے کو شامل نہیں ہے ہاں لفظ خاتم (انگوٹھا) نگینے کو شامل ہے لیکن لفظ "حلقہ" نگینے کو شامل نہیں ہے اسی طرح لفظ "بستان" درختوں کو شامل ہے لیکن لفظ "ارض" درختوں کو شامل نہیں ہے تو لھذا نگینہ حلقے کا تابع نہیں ہے اور درخت زمین کے تابع نہیں ہیں جب تابع نہیں ہے تو اس میں داخل بھی نہ ہوں گے۔

﴿فان قال له علی الف من ثمن عبدماقبضته وعيّنه فان سلمه المقرله لزمه الالف والالا﴾ قوله ماقبضته صفة العبد وقوله عينه ای عين العبد وهو فی يد المقرله فان سلم المقرله ذلك العبدالی المقرلزمه الالف والالا ﴿وان لم يعين لزمه وماقبضته لغو﴾ ای قوله وماقبضته لغوعندابی حنيفةؒ سواء وصل اوفصل لان انكارالقبض فی غيرالمعين ينافی الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلايجب الثمن فيكون هذارجوعاً وعندهماان وصل صدق لانه بيان تغييرعندهما ﴿كقوله من ثمن خمر﴾ ای يكون لغو عندابی حنيفةؒ وصل ام فصل وعندهماان وصل صح وان فصل لا.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ اس کا میرے ذمہ ہزار روپے ہیں اس غلام کے ثمن سے جس میں نے قبضہ نہیں کیا ہے اور اس نے غلام کو معین بھی کر دیا پس اگر مقرلہ اس کو غلام حوالہ کرے گا تو اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ نہیں مصنفؒ کا قول "ماقبضتہ" عبد کی صفت ہے اور "عینہ" کے معنی ہیں کہ غلام کو معین کر دیا اس حال میں کہ غلام مقرلہ کے قبضہ میں ہو پس اگر مقرلہ نے "مقر" کو غلام سپرد کر دیا تو اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ نہیں۔ اور اگر غلام کو معین نہ کیا تو اس پر ہزر روپے لازم ہوں گے اور "ماقبضتہ" لغو ہوگا یعنی مصنفؒ کا یہ قول "ماقبضتہ" لغو ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاہے متصلا کہا ہو یا منفصلا اس لئے کہ غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا وجوب کے منافی ہے کیونکہ مبیع کی جہالت اس کی ہلاکت کے مانند ہے لھذا ثمن واجب نہ ہوگا تو یہ رجوع سمجھا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر متصلا کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ بیان تغییر صاحبینؒ کے نزدیک، جیسے کہ اس قول کی طرح شراب کے ثمن سے یعنی یہ بھی لغو ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاہے متصلا کہے کہ منفصلا

اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر متصلا کہے تو صحیح ہے اور اگر منفصلا کہے تو صحیح نہیں۔

تشریح: بیان تغییر متصلا صحیح ہوتا ہے منفصلا صحیح نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے لازم ہیں اس غلام کے ثمن کے عوض جس پر میں نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے اور عمران (مقر) نے غلام بھی معین کر دیا کہ اس معین غلام مثلاً "ماجد" یعنی مقرلہ (خالد) نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کیا ہے جس کا ثمن میرے ذمہ واجب ہے لیکن ابھی تک میں نے غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے۔ پس اگر اس صورت میں مقرلہ (خالد) نے یہ معین غلام (ماجد) مقر (عمران) کے حوالہ کر دیا تو مقر (عمران) پر ہزار روپے دینا لازم ہو جائے گا اور اگر مقرلہ (خالد) نے مقر (عمران) کو غلام (ماجد) سپرد نہ کیا ہے تو مقر پر ہزار روپے دینا لازم نہ ہوگا۔

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ مقر (عمران) نے غلام معین نہ کیا ہو بلکہ مطلق چھوڑا ہو یعنی مقر (عمران) نے یہ اقرار تو کیا کہ مقرلہ (خالد) کے میرے ذمہ ایک ہزار روپے لازم ہیں جو غلام کا ثمن جس پر میں نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے لیکن مقر (عمران) نے غلام معین نہ کیا کہ کس غلام کا ثمن ہے تو اس صورت میں مقر (عمران) پر ایک ہزار روپے دینا لازم ہوگا اور اس کا یہ قول "ماقبضتہ" لغو ہوگا چاہے اس نے متصلا کہا ہو یا منفصلا، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔

جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک اگر اس نے متصلا کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی اس پر ہزار دینا لازم نہ ہوگا جب تک غلام پر قبضہ نہ کرے۔

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ جب اس نے ابتداء میں "لہ علی الف درہم" کہا کہ اس نے مطلقاً ہزار روپے کا اقرار کیا اور بعد میں جب کہا کہ "من ثمن عبد ماقبضتہ" تو اس قول کے ذریعہ اس نے اپنے اقرار کو متغیر کر دیا تو یہ بیان تغییر ہو گیا اور بیان تغییر متصلا معتبر ہوتا ہے لھذا یہ بھی متصلا معتبر ہوگا منفصلا معتبر نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب اس نے "لہ علی الف درہم" کہد یا تو اس نے وجوب مال کا اقرار کر لیا اس لئے کہ "علی" وجوب مال کے اقرار کا صیغہ ہے، اور اس کے بعد یہ کہنا کہ "ماقبضتہ" یہ مسموع نہ ہوگا خواہ متصلا کہا ہو یا منفصلا اس لئے کہ غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا وجوب کے منافی ہے کیونکہ غلام معین نہ ہوگا تو مبیع مجہول ہوگی اور جب مبیع مجہول ہے تو گویا کہ کہ مبیع ہلاک ہو گئی ہے اور جب مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مشتری پر ثمن لازم نہیں ہوتا تو یہاں پر بھی جب "مقر" نے مبیع کے مجہول ہونے کا دعوی کیا تو گویا کہ اس نے ثمن کے واجب ہونے کا انکار کیا اور ثمن کے واجب ہونے سے انکار کرنا اقرار سے رجوع ہے حالانکہ اقرار کرنے کے بعد اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہوتا اس وجہ سے ہم نے کہا کہ جب غلام

معین نہ ہوگا تو "مقر" پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور اس کا "ناقبضتہ" مسموع نہ ہوگا چاہے متصلا کہے یا منفصلا۔
جیسے کہ کسی نے اقرار کیا کہ "له علی الف درهم من ثمن خمر" یعنی عمران نے اقرار کیا کہ خالد کے میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہیں لیکن وہ خمر کا ثمن ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقر (عمران) پر ہزار روپے دینا لازم ہوگا اور اس کا یہ قول "من ثمن خمر" اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ درحقیقت اقرار سے رجوع ہے اور اقرار سے رجوع معتبر نہیں چاہے متصلا کہے یا منفصلا معتبر نہ ہوگا۔

﴿ وفی من ثمن متاع اوقرض وهی زیوف اوبنهرجة اوستوقة اورصاص لزمه الجید﴾ هذا عندابی حنیفةؒ وصل ام فصل وعندهماان وصل صدق لانه رجوع عنده وبیان تغییر عندهما ﴿وفی من غصب اوودیعة ان ادعی احدهذه صدق الافصلاًفی الاخیرین ﴾ ای ان قال له علی الف من غصب اوودیعة الاانهازیوف اوبنهرجة صدق وصل ام فصل وان قال ستوقة اورصاص فان وصل صدق وان فصل لا والفرق بین البیع والقرض وبین الغصب والودیعة ان الاولین یقعان علی الجیاد فان فسرالدراهم بغیرجیاد یکون رجوعا والغصب والودیعة یقعان علی کل ذلک والستوقة والرصاص لیسامن جنس الدراهم وانمایسمیان دراهم مجازاً فیکون بیان تغییر ان وصل صدق وان فصل لا وصدق فی غصبت ثوبا وجاء بمعیب وفی له علی الف درهم الاانه ینقص کذامتصلاً وان فصل لا،لان الاستثناء یصح متصلالامنفصلا ولوقال اخذت منک الفا ودیعة فهلکت وقال الأخر بل غصباً ضمن وفی اعطیتنی ودیعة وقال الاخر غصبته لا والفرق ان فی الاول اقربوجوب الضمان وهو الاخذ وفی الثانی لم یقربملک بل الأخر یدعی علیه الغصب وهو ینکر فالقول له .

ترجمہ: اور اس قول میں کہ وہ سامان کا ثمن ہے یا قرض ہے لیکن وہ کھوٹا ہیں یا بے چلن ہیں یا پالش چڑھے یا سیسہ والے ہیں تو اس پر کھرے دراہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے چاہے متصلا کہے کہ یا منفصلا ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر متصلا کہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجوع ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بیان تغییر ہے۔ اور اس صورت میں کہ وہ غصب کے ہیں یا ودیعت کے ہیں اگر ان امور میں سے کسی ایک کا دعوی کر دیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر اخیری دونوں میں منفصلا تصدیق نہ کی جائے گی یعنی اگر کہا کہ اس کا میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہیں غصب کی وجہ سے یا ودیعت کی وجہ سے لیکن وہ کھوٹا ہیں یا بے چلن ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی چاہے متصلا کہا ہو یا منفصلا اور اگر

کہا کہ ستوقہ (پالش چڑھے) ہیں یا سیسہ والے ہیں پس اگر یہ متصلا کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر منفصلا کہا ہو تو پھر نہیں۔

"بیع وقرض" اور "غصب وودیعت" فرق یہ ہے کہ پہلے دونوں یعنی بیع اور قرض کھرے دراہم پر واقع ہوتے ہیں پس اس نے دراہم کی تفسیر کردی غیر جید یعنی کھوٹے کے ساتھ تو یہ اقرار سے رجوع ہے۔ غصب اور ودیعت ہر چیز پر جاری ہوتے ہیں، "ستوقہ" اور "رصاص" دراہم کی جنس سے نہیں ہیں ان کو مجازاً دراہم کہدیا جاتا ہے تو یہ بیان تغییر ہے اگر متصلا کہے گا تو تصدیق کی جائے گی اور اگر منفصلا کہے گا تو تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور مقر کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں جب اس نے کہا کہ میں کپڑا غصب کیا ہے اور پھر ایک عیب دار کپڑا لیکر آیا۔ اسی طرح مقر کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں جب اس نے "لہ علی الف درھم الاانہ ینقص کذا" متصلا کہا اور اگر منفصلا کہا تو پھر تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ استثناء متصلا صحیح ہوتا ہے منفصلا صحیح نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے آپ سے ہزار روپے بطور ودیعت لئے تھے لیکن وہ میرے پاس ہلاک ہوگئے اور دوسرے نے کہا کہ بلکہ آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو مقر ضامن ہوگا اور اس صورت میں کہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ آپ نے ہزار روپے مجھے بطور ودیعت دئے تھے اور دوسرے نے کہا کہ آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو مقر ضامن نہ ہوگا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس نے ضمان واجب ہونے کا اقرار کیا ہے اور وہ ہے "اخذ" یعنی لینا اور دوسری صورت میں اس نے اقرار نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے نے اس پر غصب کا دعوی کیا ہے اور وہ اس کا انکار کررہا ہے لھذا قول اس کا معتبر ہوگا۔

تشریح: بیع اوقرض میں کھوٹے دراہم کا دعوی معتبر نہ ہوگا اور غصب میں معتبر ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے ہیں بیع کے عوض یعنی میں نے ان سے کوئی چیز خریدی تھی اس کے عوض مجھ پر ہزار روپے لازم ہیں لیکن وہ روپے زیوف یعنی کھوٹا ہیں، یا نبہرجہ ہیں یعنی غیر مروج ہیں۔ یا ستوقہ ہیں یعنی اس میں غش غالب ہے اور چاندی کم ہے یا رصاص ہیں یعنی سیسہ والے دراہم مجھ پر لازم ہیں اصل چاندی والے دراہم مجھ لازم نہیں ہیں۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "مقر" پر جیاد اور کھرے دراہم لازم ہوں گے اور "مقر" کا یہ کہنا کہ "زیوف، یا نبہرجہ، یا ستوقہ، اور یا رصاص" ہیں معتبر نہ ہوگا۔ چاہے "مقر" نے متصلا کہا ہو یا منفصلا۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مقر نے متصلا کہا کہ زیوف یا نبہرجہ، یا ستوقہ، یا رصاص ہیں تو پھر مقر کی تصدیق کی جائے گی اور مقر پر وہی دراہم دینا لازم ہوگا جس کا وہ اقرار کررہا ہے یعنی زیوف وغیرہ اور اگر منفصلا کہا ہو تو پھر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بلکہ

جیاد ہی لازم ہوں گے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ درہم کھرا، کھوٹا کو دونوں حقیقۃً شامل ہے اور ستوقہ اور رصاص کو مجازاً شامل ہے تو "علی الف درہم" کہنے کے بعد "زیوف یا نبہرجہ" وغیرہ کہنا بیان تغییر ہے اور بیان تغییر متصلاً معتبر ہوتا ہے منفصلاً معتبر نہیں ہوتا اس لئے یہ بھی متصلاً معتبر ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار سے رجوع کرنا ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار درہم لازم ہیں بیع کے عوض یا قرض کے عوض تو اس نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ میرے ذمہ عمدہ اور کھرے دراہم لازم ہیں کیونکہ عام طور پر عقد کھرے اور جید دراہم پر واقع ہوتا ہے اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ کھوٹا ہیں یہ سابقہ اقرار سے رجوع کرنا ہے اور اقرار سے رجوع جائز نہیں ہے اس لئے اس جید اور کھرے دراہم لازم ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار، روپے لازم ہیں لیکن وہ غصب کے ہیں یعنی میں نے اس سے غصب کئے تھے۔ یا اس نے میرے پاس بطور امانت رکھے تھے اور پھر اس کے بعد متصلاً کہا کہ وہ تو "زیوف" ہیں یا غیر مروج ہیں یا ستوقہ ہیں، یا رصاص ہیں تو "مقر" کا یہ قول معتبر ہوگا اور "مقر" پر وہی دراہم لازم ہوں گے جس کا وہ دعوی کر رہا ہے یعنی "زیوف" وغیرہ اور اخیری دونوں میں متصلاً معتبر ہوگا منفصلاً معتبر نہ ہوگا۔ یعنی جب اس نے غصب یا ودیعت کے اقرار کرنے کے بعد کہا کہ وہ روپے "زیوف یا نبہرجہ" ہیں تو اس کا یہ قول معتبر ہوگا چاہے متصلاً کہے یا منفصلاً۔ لیکن اگر اس نے یہ دعوی کیا کہ وہ "ستوقہ" ہیں یعنی اس پر غش غالب ہے اور چاندی مغلوب ہے یا رصاص یعنی سیسہ والے ہیں پس اگر اس نے متصلاً کہا ہو تو پھر معتبر ہوگا اور اگر منفصلاً کہا ہو تو پھر معتبر نہ ہوگا۔

والفرق بین البیع والقرض: ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع اور قرض کے مسئلہ میں اقرار کر لینے کے بعد "مقر" کا یہ کہنا کہ وہ "زیوف" ہے یا نبہرجہ ہیں یا ستوقہ اور، رصاص ہیں معتبر نہیں ہے چاہے متصلاً کہے یا منفصلاً جبکہ غصب اور ودیعت کے مسئلہ میں "زیوف اور نبہرجہ" کہنا مطلقاً معتبر ہے چاہے متصلاً ہو یا منفصلاً اور "ستوقہ یا رصاص" کہنا متصلاً معتبر ہے، منفصلاً معتبر نہیں ہے۔ دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: شارحؒ اس عبارت سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ بیع اور قرض عام طور پر جید اور کھرے دراہم پر واقع ہوتے ہیں یعنی بیع میں بائع کھرے دراہم پر بیع کرتا ہے اور قرض

میں مستقرض جیداور کھرے دراہم کوقبول کرتا ہے تواس پر کھرے دراہم واجب ہونے چاہئے پس اقرار کے بعد کھرے کے بجائے زیوف وغیرہ کا دعوی کرنا یہ درحقیقت ر سے رجوع کرنا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔اس لئے کہ ہم نے کہا کہ بیع اور قرض میں جیداور کھرے دراہم ہی لازم ہوں گے۔ جبکہ غصب اور ودیعت ہر چیز پر واقع ہوتے ہیں یعنی غاصب کو جو چیز بھی مل جاتی ہے وہ غصب کر لیتا ہے چاہے جید ہو یا کھوٹا چاندی کے دراہم ہوں یاغش اور سیسہ کے بس جو چیز بھی مل جاتی ہے اس کو غصب کر لیتا ہے۔

اسی طرح ودیعت کے مسئلہ میں بھی مودِع جس کا مالک ہوتا ہے اسی کو کسی کے پاس بطور امانت رکھوا دیتا ہے چاہے جید ہو یا ردی۔ اور لفظ دراہم۔ جیداور زیوف کو شامل ہے حقیقۃً ''ستوقہ اور رصاص'' اصل کے اعتبار سے دراہم کی جنس سے نہیں ہیں لیکن ان کو مجازاً دراہم کہا جاتا ہے اس لئے ''له علی الف درهم من غصب او دیعة '' کہنے کے بعد زیوف کہنا متصلا بھی صحیح ہے اور منفصلا بھی صحیح کیونکہ زیوف دراہم ہی ہیں۔اور اگر ''له علی الف درهم من غصب '' کے بعد ستوقہ یا رصاص'' کہا کہ تو یہ چونکہ بیان تغییر ہے اور بیان تغییر متصلا صحیح ہوتا ہے منفصلا صحیح نہیں ہوتا اس لئے متصلا صحیح ہوگا۔

وصدق فی غصبت ثوباً: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کہا کہ ''غصبت منک ثوبا'' کہ میں نے آپ سے ایک کپڑا غصب کیا ہے اور اس کے بعد عمران (مقر) نے ایک عیب دار کپڑا لایا کہ یہ ہے وہ کپڑا جس کو میں نے غصب کیا تھا اور خالد دعوی کرتا ہے کہ نہیں یہ وہ کپڑا نہیں ہے بلکہ آپ کے ذمہ صحیح سالم کپڑا لازم ہے تو اس صورت میں ''مقر'' (عمران) کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ غصب ہر چیز پر واقع ہوتا ہے عمدہ پر بھی اور کھوٹا پر بھی جو بھی وہ لائے گا وہ صحیح ہوگا۔

وفی قوله له علی الف درهم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد کے میرے ذمہ ہزار، روپے لازم ہیں لیکن ان میں سے پانچ سو کم یعنی پانچ سو کم ہزار، روپے لازم ہیں پس اگر یہ قول ''مقر'' نے متصلا کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی مقر پر پانچ سو روپے لازم ہوں گے اور اگر منفصلا کہا ہو تو پھر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔
اس لئے کہ یہ استثناء ہے اور استثناء متصلا مقبول ہوتا ہے منفصلا مقبول نہیں ہوتا۔

ولوقال اخذت منک الفاودیعةً الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کہا کہ میں نے آپ سے ہزار، روپے لئے بطور ودیعت لیکن مجھ سے ہلاک ہو گئے ہیں لھذا مجھ پر ضمان نہیں ہونا چاہئے اور خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ تو آپ نے مجھ سے غصب کئے تھے لھذا آپ پر ضمان آئے گا تو اس صورت میں ''مقر'' یعنی عمران پر ضمان واجب ہوگا۔
اور اگر عمران نے یہ کہا کہ ''اعطیتنی ودیعةً '' یعنی آپ نے مجھے بطور ودیعت دئے تھے اور خالد (مقرلہ) کہتا ہے کہ نہیں بلکہ

آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو اس صورت میں "مقر" (عمران) پر ضمان لازم نہ ہوگا۔
دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں "مقر" نے وجوب ضمان کا اقرار کرلیا ہے یعنی جب اس نے کہا کہ میں نے تم سے لئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "مقر" نے غصب کیا ہے، اور دوسری صورت میں جب "مقر" نے کہا کہ آپ نے مجھ کو دیا ہے تو مقر نے فعل کی نسبت غیر (مقرلہ) کی طرف کردی ہے اور "مقرلہ" اس پر سبب ضمان کا دعوی کررہا ہے اور "مقر" اس کا منکر ہے لھذا منکر (عمران) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

﴿وفی هذاکان ودیعة لی عندک فاخذته فقال هو لی اخذه﴾ ای المقرله لانه اقر بیده ثم ادعی انه کان لی فاخذته فیسلمه الی المقرله ویقیم البینة ﴿وصدق من قال اجرت فرسی اوثوبی هذافرکبه اولبسه ورده اوخاط ثوبی هذابکذافقبضته﴾ هذاعندابی حنیفةؒ وعندهمایجب ان یسلم الی المقرله ثم یدعیه کمافی مسئلة الودیعة وهوالقیاس ووجه الاستحسان ان فی الاجارة لم یقر بید الأخر مطلقاً بل یده ضروریة لاجل الانتفاع فبقی فیماوراء الضرورة فی حکم یدالموجر بخلاف الودیعة .

ترجمہ: اور اس قول میں کہ یہ میری امانت تھی آپ کے پاس میں نے لے لی چنانچہ مقرلہ نے کہا کہ یہ تو میری ہے تو مقرلہ اس چیز کو لے گا اس لئے کہ مقرلہ نے اس کے قبضے کا اقرار کرلیا ہے اور پھر یہ دعوی کیا ہے کہ یہ چیز میری ہے تو میں نے لے لی تو وہ اس کو سپرد کرے گا مقرلہ کو اور پھر اس پر بینہ قائم کرے گا۔ اور اس شخص کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا یا کپڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا چنانچہ وہ اس پر سوار ہوا ہے یا اس کو پہن لیا ہے اور اس کو واپس کردیا ہے یا اس نے یہ میرا یہ کپڑا اتنے میں سی لیا ہے تو میں نے اس پر قبضہ کرلیا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے کہ وہ پہلے "مقرلہ" کو سپرد کردے پھر اس کا دعوی کرے جیسے کہ ودیعت کے مسئلہ میں ہے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں "مقر" نے دوسرے کے قبضے کا مطلقا اقرار نہیں کیا ہے بلکہ اس کا قبضہ ضرورۃً ثابت انتفاع حاصل کرنے کیلئے تو ضرورت کے موقع کے علاوہ میں موجر کے قبضہ کے حکم میں رہے گا برخلاف ودیعت کے۔

تشریح: اگر مقر ودیعت کا دعوی کرے تو پھر بھی مقرلہ کے سپرد کرے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران (مقر) نے خالد (مقرلہ) سے کہا کہ یہ چیز آپ کے پاس میری امانت تھی میں نے آپ سے واپس لے لی تو خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ چیز تو میری ہے آپ کی نہیں ہے تو اس صورت میں یہ چیز "خالد" (یعنی مقرلہ) لے گا "مقر" کو نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ "مقر" (عمران) نے اس بات کا اقرار کرلیا ہے کہ اس چیز پر "مقرلہ" کا قبضہ تھا تو اس نے اس بات کا

قرار کر لیا کہ کم از کم اس پر میرا قبضہ نہیں ہے تو اس حد تک "مقر" کی تصدیق کی جائے گی کہ یہ چیز "مقر" کے قبضہ میں نہیں ہے۔ پھر "مقر" کا یہ کہنا کہ یہ چیز میری ہے میں نے آپ سے واپس لے لی تو یہ "مقر" کی طرف سے ایک دعوی ہے اور دعوی بلا دلیل معتبر نہیں ہوتا لھذا "مقر" پہلے اس چیز کو "مقرلہ" کے سپرد کرے گا پھر اگر اس کے پاس بینہ ہو تو بینہ کے ذریعہ اپنا دعوی ثابت کر کے اس چیز کو لے لے اور اگر "مقر" کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر "مقرلہ" کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ "مقر" منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

وصدق من قال اجرت بعیری: صورت مسئلہ یہ کہ عمران نے خالد سے کہا کہ یہ گھوڑا میں نے آپ کو کرایہ پر دیا تھا اور آپ نے اس پر سواری کی ہے لھذا یہ گھوڑا، اب مجھے واپس کر دو، یا یہ کپڑا میں نے آپ کو کرایہ پر دیا تھا آپ نے اس کو پہن لیا ہے لھذا اب یہ کپڑا مجھے واپس کر دو، یا یہ کپڑا میں نے آپ کو سینے کیلئے دیا تھا چنانچہ آپ اس کو سی چکے ہیں تو میں نے اپنا کپڑا لے لیا، اور خالد کہتا ہے یہ گھوڑا یا یہ کپڑا آپ کا نہیں ہے بلکہ میرا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں "مقر" (یعنی عمران) کی تصدیق کی جائے گی اور گھوڑا یا کپڑا عمران کو ملے گا "خالد" کو نہیں ملے گا۔

لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک اس مسئلہ میں بھی "مقرلہ" کی تصدیق کی جائے گی اور "مقر" پہلے اس گھوڑے یا کپڑے کو "مقرلہ" کے سپرد کرے گا اور پھر اس پر دعوی کر کے اپنا دعوی گواہوں سے ثابت کرے گا جیسے کہ مسئلہ ودیعت میں ہے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے کیونکہ "مقر" نے پہلے "مقرلہ" کے قبضے کا دعوی کیا ہے اور اس کے بعد اپنی ملکیت کا دعوی کیا ہے تو یہ دعوی ایک مستقل دعوی ہے اس پر بینہ پیش کرنا چاہئے صرف دعوی معتبر نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ اجارہ (دوسرے مسئلہ) میں مقر نے "مقرلہ" کے واسطے مطلق قبضے کا اقرار نہیں کیا ہے کہ یہ گھوڑا یا کپڑا اس کے قبضہ میں ہے بلکہ اس نے ایک مقید قبضے کا اقرار کیا ہے کہ آپ کا قبضہ اجارہ کی وجہ سے تھا اب چونکہ اجارہ ختم ہو گیا تو آپ کا قبضہ بھی ختم ہو گیا کیونکہ اجارہ میں قبضے کے بغیر انتفاع حاصل ہی نہیں ہو سکتا تو اجارہ میں قبضے کا اقرار ایک ضرورت کی وجہ سے تھا اور اجارہ ختم ہونے کے بعد چونکہ ضرورت باقی نہ رہی اس لئے کہ ضرورت کے مواقع کے علاوہ میں یہ چیز "موجر" (کرایہ پر دینے والے) کے قبضے میں رہے گی۔ برخلاف مسئلہ ودیعت کے کہ ودیعت میں مودَع کا قبضہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا قبضہ مقصود ہوتا ہے جب اس نے مودَع کے قبضہ کے اقرار کیا تو اس نے مودَع کیلئے قبضہ مقصود کا اقرار کیا ہے اس کے بعد یہ کہنا کہ میں نے آپ سے لے لیا یہ ایک دعوی ہے جس کو بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے گا تو "ودیعت" میں مودَع کا قبضہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہے جبکہ "اجارہ" مستاجر قبضہ ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے تو دونوں

میں فرق ہونے کی وجہ سے پہلے مسئلہ میں "مقرلہ" کی تصدیق کی جائے گی جبکہ دوسرے مسئلہ میں "مقر" کی تصدیق کی جائے گی

باب اقرار المریض

﴿دین صحته مطلقاً﴾ای سواء علم بسببه اوعلم بالاقرار﴿ ودین مرضه﴾ المراد مرض الموت ﴿بسبب معلوم فیه وعلم بلااقرار کبدل ماملکه اواتلفه ومهرعرسه سواء وقدماعلی مااقربه فی مرض موته ﴾ هذاعندنا وعند الشافعیؒ هذایساوی الاولین لاستواء السبب وهوالاقرار ولنا ان اقرار المریض وقع بماتعلق به حق الغیر ﴿والکل مقدم علی الارث وان شمل ماله﴾ ای الدیون الثلاثة وهی دین الصحة ودین المرض بسبب معلوم ودین المرض الذی علم بمجرد الاقرار مقدم علی الارث وان شمل جمیع المال .

ترجمہ: مطلق دین صحت یعنی چاہے اس کا علم کسی سبب سے ہوا ہے یا اقرار سے اس کا علم ہوا ہو اور مرض کا دین مراد مرض موت ہے جس کا بسبب مرض الموت میں معلوم ہو اور وہ معلوم ہوا ہو اقرار کے بغیر جیسے اس چیز کا بدل جس کا مالک ہوا ہو یا کسی کا مال ہلاک کر دیا ہو یا بیوی کا مہر ہو تو یہ سب برابر ہیں اور یہ دونوں مقدم ہوں گے اس دین پر جس کا اس نے اقرار کیا ہے مرض موت میں یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ پہلے دونوں کے برابر ہے سبب کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار واقع ہوا ہے ایسی چیز پر جس کے غیر کا حق متعلق ہو چکا ہے اور یہ سب مقدم ہوں گے میراث پر اگرچہ پورے مال کو شامل ہو جائے یعنی تینوں قسم کے قرضے جو کہ دین صحت، اور مرض کا دین جس کا سبب معلوم ہو، اور مرض کا وہ دین جو نفس اقرار سے معلوم ہوا ہے یہ سب مقدم ہوں گے میراث پر اگرچہ پورے مال کو شامل ہو جائے

تشریح: یہاں سے مصنفؒ مریض کے اقرار کے احکام ذکر کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیون تین قسم پر ہیں (۱) وہ دین جو حالت صحت میں اس پر لازم ہو گیا ہے چاہے اس کے اسباب معلوم ہوں جیسے مبیع کا ثمن، بیوی کا مہر وغیرہ یا اس کے اسباب معلوم نہ ہوں جیسے کہ اس نے اقرار کیا ہو میرے ذمہ لوگوں کے دیون ہیں۔

(۲) وہ دین جو حالت مرض میں لاحق ہوا ہو اس کے اسباب معلوم ہوں مثلاً کسی چیز کا بدل ہو جو اس کی ملکیت میں آگئی ہے اور اس کا بدل اس کے ذمہ لازم ہو، یا اس نے کسی کا مال ہلاک کر دیا ہو اس کا عوض اس کے ذمہ لازم ہو۔ یا مرض الموت میں شادی کی ہو اور بیوی کا مہر اس کے ذمہ باقی ہو۔

(۳) وہ دین جس کا اس نے اقرار کیا ہو حالت مرض میں اور اس کے اسباب معلوم نہ ہوں مثلاً یہ کہا کہ میرے ذمہ زید کے دس ہزار روپے لازم ہیں اور اس کا سبب بیان نہ کیا کہ کس وجہ سے لازم ہے۔

تو ہمارے نزدیک پہلے دونوں قسم کے دیون، یعنی حالت صحت کے دیون مطلقاً چاہے اس کے اسباب معلوم ہوں یا نہ ہوں اور حالت صحت کے وہ دیون جس کے اسباب معلوم ہوں یہ دونوں مقدم ہوں گے اس دین پر جس کا اس نے اقرار کیا ہے حالت مرض میں اور اس کا سبب بیان نہیں کیا ہے۔ یعنی میت کے ترکہ سے سب سے پہلے وہ دیون ادا کئے جائیں گے جو حالت صحت کے دیون ہوں یا حالت مرض کے دیون ہوں لیکن اس کا سبب معلوم ہو پھر اگر اس کے بعد بچ گیا تو اس سے حالت مرض کا وہ دین ادا کیا جائے گا جس اس نے اقرار کیا ہے اور اس کا سبب معلوم نہیں ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے قسم کا دین یعنی حالت مرض کا وہ دین جس کا سبب بیان نہیں کیا ہے یہ بھی پہلی دونوں قسم کے دیون کے برابر ہوگا اور ترکہ تمام "دائنین" کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا حالت کے مرض کا وہ دین جس کا سبب معلوم نہ ہو اس کو مؤخر نہ کیا جائے گا بلکہ سب برابر ہوں گے۔

اس لئے کہ تمام دیون کا سبب برابر اور مساوی ہے یعنی حالت مرض میں اقرار کرنا اور حالت صحت میں اقرار کرنا دونوں برابر ہے اس میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس طرح حالت مرض اگر کوئی شادی کرے کا بیع کرے تو اس کا دین حالت صحت کے ساتھ برابر ہوتا ہے تو حالت مرض میں جو اقرار کیا ہے یہ بھی حالت صحت کے دین اور اقرار کے ساتھ مساوی ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اس وقت معتبر ہوگا جب اس سے غیر کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور اگر اس سے غیر کا حق باطل ہوتا ہے تو پھر اقرار معتبر نہ ہوگا اور یہاں پر اگر ہم مریض کا اقرار صحیح مان لیں تو اس سے دوسرے "غرماء" کا حق باطل ہوتا ہے اس لئے یہاں پر مریض کا اقرار دوسرے دیون کے ساتھ برابر نہ ہوگا۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تمام دیون میراث پر مقدم ہوں گے یعنی دین صحت، دین مرض جس کا سبب معلوم ہو، اور وہ دین جو حالت مرض میں اقرار کی وجہ سے معلوم ہوا ہے یہ تمام دیون میراث پر مقدم ہوں گے اگرچہ پورے مال پر محیط ہوں یعنی سب سے پہلے اس کے ترکہ سے دین صحت، اور دین مرض جس کا سبب معلوم وہ ادا کیا جائے گا پھر اگر کچھ باقی ہو تو اس سے "دین مرض" جو محض اقرار سے معلوم ہوا ہے وہ ادا کیا جائے گا اور اس کے بعد کچھ باقی ہو تو "ورثاء" کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا اور کچھ بھی باقی نہ ہو تو ورثاء کو کچھ نہ ملے گا۔

اس لئے کہ قرض کی ادائیگی انسان کے حوائج اصلیہ میں داخل ہے تاکہ قرضہ دخول جنت کیلئے مانع نہ ہو اور "ورثاء" کا حق ترکہ کے

ساتھ اس وقت متعلق ہوگا جبکہ ترکہ اس کے اصلی حوائج سے فارغ ہو اور جب فارغ ہی نہیں تو اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا۔

﴿ ولایصح ان یخص ﴾ ای المریض فی مرض الموت غریما بقضاء دینه ولااقراره لوارثه الاان یصدقه البقیة ﴾ ای بقیة الغرماء فی الدین وبقیة الورثة فی الاقرارلوارث .

ترجمہ: اور صحیح نہیں ہے کہ مریض مرض الموت میں کسی قرض خواہ کو دین کے ادائیگی کے ساتھ خاص کردے اور نہ اس کا اقرار کرنا اپنے وارث کیلئے ہاں اگر بقیہ لوگ اس کی تصدیق کردے یعنی بقیہ قرض خواہ دین اور بقیہ ورثاء وارث کیلئے اقرار میں۔

تشریح: اپنے وارث کیلئے اقرار جائز نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید پر کئی لوگوں کا قرضہ ہے اور اب زید مرض الموت میں ہے تو اس نے اپنے مال سے صرف ایک کا پورا قرضہ ادا کردیا اور بقیہ دائنین کیلئے کچھ نہ چھوڑا تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب زید مرض الموت میں مبتلا ہوگیا تو اس کے مال کے ساتھ بقیہ تمام دائنین کا حق متعلق ہوگیا ہے اب اس کے لئے کہ حق نہیں ہے کہ دوسرے دائنین کا حق باطل کرکے صرف ایک دائن کا قرضہ ادا کردے۔

اسی طرح مریض کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے کسی ایک وارث کیلئے اقرار کردے کہ فلاں کا میرے ذمہ ایک ہزار، روپے لازم ہیں۔

اس لئے کہ اس میں تہمت ہے کہ یہ مریض اقرار کے ذریعہ درحقیقت اس وارث کو مال دینا چاہتا ہے اور حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "**لاوصیة لوارث ولااقرارله بدین**"

ہاں اگر باقی دائنین میت کی تصدیق کردے کہ آپ نے صحیح کیا ہے ہماری طرف سے کوئی اعتراض نہیں ہے تو پھر صحیح ہے اس لئے کہ یہ تو ان کا حق ہے وہ اپنا حق خود باطل کرسکتے ہیں۔ اسی طرح اگر باقی ورثاء میت کی تصدیق کردے کہ ٹھیک ہے فلاں کیلئے آپ کا اقرار صحیح ہے تو جائز ہوگا اس لئے کہ یہ تو ان کا حق ہے وہ اپنا حق خود باطل کرسکتے ہیں۔

﴿ وان اقر ﴾ ای المریض ﴿بشیء لرجل ثم بنوته ثبت نسبه وبطل مااقربه وصح مااقرلاجنبیة ثم نكحها ﴾ لان فی الاول اقرارالمریض لابنه وفی الثانی لاجنبیة ﴿ولواقربنوة غلام جهل نسبه ویولد مثله لمثله ﴾ ای هما فی السن بحیث یولد مثله مثله ﴿وصدقه الغلام ثبت نسبه ولوفی مرض وشارک الورثة ﴾ تصدیق الغلام انمایشترط اذاکان ممن یعبر وان لم یعتبر ومات المقرثبت نسبه وشارک الورثة

بلا تصدیق .

ترجمہ: اگر مریض نے کسی شخص کیلئے کسی چیز کا اقرار کیا اور پھر اس کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور جو اقرار کیا ہے تو وہ باطل ہو جائے گا اور جو صحیح ہے وہ جو کسی اجنبی عورت کیلئے کیا ہو اور اس کے ساتھ نکاح کیا ہو اس لئے کہ پہلی صورت میں مریض کا اپنے بیٹے کیلئے اقرار کرنا ہے اور دوسری صورت میں اجنبیہ کیلئے اگر کسی نے ایک مجہول النسب لڑکے، کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا دراں حالیکہ اس جیسا لڑکا اس کیلئے پیدا ہو سکتا ہے یعنی یہ دونوں ایسی عمر میں ہوں کہ اس جیسے کیلئے ایسا بیٹا ہو سکتا ہے اور لڑکے نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اگر چہ مرض موت میں ہو اور وہ ورثاء کے ساتھ شریک ہو جائے گا لڑکے کی تصدیق اس وقت شرط ہے جبکہ لڑکا ایسا ہو بیان کر سکتا ہو اور اگر وہ بیان نہ کر سکتا ہو اور مقر مر گیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ لڑکا ورثاء کے ساتھ شریک ہو جائے گا تصدیق کے بغیر۔

تشریح: مرض الموت میں اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک اجنبی لڑکے (جس کا نسب معلوم نہیں ہے) کیلئے اقرار کیا کہ اس لڑکے، کا مجھ پر ایک اتنا قرضہ ہے اور پھر خالد نے اس لڑکے کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا یہ لڑکا میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے بھی خالد کی تصدیق کر دی کہ ہاں یہ میرا باپ ہے تو اس صورت میں اس لڑکے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اور اقرار باطل ہو جائے گا۔

اور اگر خالد نے ایک اجنبیہ عورت کیلئے اقرار کیا ہے کہ اس عورت کا میرے اوپر اتنا قرضہ ہے اور پھر خالد نے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا مرض الموت میں تو خالد کا یہ اقرار درست ہوگا اور عورت کو وہ "مال مقربہ" ملے گا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں خالد نے اپنے بیٹے کیلئے اقرار کیا ہے کیونکہ بچے کے نسب کی اسناد وقت علوق کی طرف ہوتی ہے اور بیٹے کیلئے اقرار جائز نہیں ہے اس لئے وہ اقرار درست نہیں ہے اور دوسری صورت میں خالد نے ایک اجنبیہ عورت کیلئے اقرار کیا ہے اور نکاح تو بعد میں ہوا ہے کیونکہ وقت تزوج کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اقرار کے وقت چونکہ وہ اس کی بیوی نہ تھی اس لئے کہ اقرار جائز ہوگا۔

اور اگر خالد نے کسی ایک لڑکے، کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا جو مجہول النسب ہے یعنی اس کا نسب معلوم نہیں ہے اور اس جیسا لڑکا خالد کیلئے پیدا ہو سکتا ہے یعنی دونوں عمر ایسی ہے کہ وہ لڑکا خالد کا بیٹا ہو سکتا ہے مثلاً خالد کی عمر پچاس سال ہے اور لڑکے کی عمر پندرہ سال ہے اور لڑکے نے بھی خالد کی تصدیق کر دی کہ خالد میرا باپ ہے تو اس لڑکے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اگر چہ مرض الموت میں ہی کیوں نہ ہو اور یہ لڑکا خالد کے ورثاء کے ساتھ میراث میں شریک ہو جائے گا۔ اس لئے کہ نسب انسان

کے حوائج اصلیہ میں سے ہے اور ماقبل میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ جو چیز انسان کے حوائج اصلیہ میں سے ہو اس کے بارے میں مریض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور یہ لڑکا ورثاء کے ساتھ میراث شریک ہوگا کیونکہ جب اس کا نسب ثابت ہوگیا تو میراث ضرور شریک ہوگا اس لئے کہ میراث تمام ورثاء شریک ہوتے ہیں۔

لیکن ثبوت نسب کیلئے مصنفؒ کے چند شرائط لگائے ہیں۔

(۱) یہ کہ لڑکا مجہول النسب ہو اگر لڑکا مجہول النسب نہ ہو بلکہ لڑکے کا نسب معلوم ہو تو پھر اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔

(۲) یہ کہ اس جیسا کہ لڑکا خالد کا بیٹا ہو سکتا ہو اگر اس جیسا لڑکا خالد کا بیٹا نہیں ہو سکتا تو پھر اقرار جائز نہ ہوگا تا کہ لڑکے کی عمر ظاہراً خالد کی تکذیب نہ کرے۔

(۳) یہ کہ لڑکا خالد کی تصدیق کرے کیونکہ نسب کے اقرار میں اقرار من الجانبین ضروری ہے اگر لڑکا انکار کرے تو پھر بھی نسب ثابت نہ ہوگا۔

لیکن لڑکے کی جانب سے تصدیق کی شرط لگانا اس وقت ہے جبکہ لڑکا اپنا اظہار مافی الضمیر کرسکتا ہو تو پھر وہ اپنے قبضے میں سمجھا جائے گا اور اس کی جانب سے تصدیق ضروری ہوگی۔ لیکن اگر وہ لڑکا ایسا ہو کہ بات ہی نہ کرسکتا ہو تو پھر اس کی جانب سے تصدیق ضروری نہیں ہے بلکہ صرف مدعی کے دعوی سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ جب وہ بات نہیں کرسکتا تو وہ اپنے قبضے میں نہیں ہے جب وہ اپنے قبضے میں نہیں ہے جس نے دعوی کیا اس کا اس بیٹا سمجھا جائے گا۔ اور وہ ورثاء کے ساتھ شریک ہوگا اس کی تصدیق کے بغیر۔

﴿وصح اقرار الرجل المرأة بالوالدين والولد الزوج والمولى وشرط تصديق هؤلاء كماشرط تصديق الزوج اوشهادة القابلة فى اقرارهابالولد﴾ تكفى شهادة امرأة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة ﴿وصح التصديق بعد موت المقرالامن الزوج بعدموتها مقرةً﴾ هذاعندابى حنيفةؒ لان حكم النكاح ينقطع بالموت فلايصح تصديق الزوجية بعدانقطاعهابخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعدالموت لوجوب العدة وعندهمايصح باعتبار ان حكم النكاح وهوالارث باق بعدالموت وله ان التصديق يستندالى الاقرار والارث ح معدوم.

ترجمہ: اور صحیح ہے مرد وعورت کا اقرار والد ہونے کا اور بیٹا، شوہر، اور مولی ہونے کا اور ان لوگوں کی تصدیق شرط ہے جس طرح کہ شرط ہے شوہر کی تصدیق یا دائی کی گواہی عورت کے لڑکے، کے بارے میں اقرار کے حق میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے اور

دائی کا ذکر عادت کے طور پر ہوا ہے اور مقر کی موت کے بعد بھی تصدیق کافی ہے مگر شوہر کی تصدیق کافی نہیں ہے بیوی کی موت کے بعد یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ نکاح کا حکم منقطع ہو چکا ہے موت کی وجہ سے تو اس کے منقطع ہونے کے بعد زوجیت کی تصدیق صحیح نہیں ہے برخلاف بیوی کی تصدیق کے کیونکہ نکاح کا حکم باقی ہے موت کے بعد بھی عدت کے واجب ہونے کی وجہ سے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تصدیق اقرار کی طرف منسوب ہوتی ہے اور میراث اس وقت معدوم ہے۔

تشریح: جس نسب میں غیر پر الزام نہ ہو اس کے بارے میں مقر کی تصدیق کی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مجہول النسب لڑکے نے دعوی کیا کہ "خالد" میرا باپ ہے یا "فاطمہ" میری ماں ہے۔ یا ایک مجہول النسب لڑکی نے دعوی کیا کہ "خالد" میرا باپ ہے یا "فاطمہ" میری ماں ہے اور اس جیسا لڑکا۔ یا لڑکی ان دونوں کیلئے ہوسکتی ہے۔ اور دوسری جانب سے خالد، یا فاطمہ نے بھی اس کی تصدیق کردی کہ ہاں یہ لڑکا میرا بیٹا ہے یا یہ لڑکی میری بیٹی ہے تو یہ اقرار صحیح ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے "ولد" کا اقرار کیا یعنی "خالد" نے ایک مجہول النسب لڑکے، یا لڑکی پر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے یا "فاطمہ" نے ایک مجہول النسب لڑکے یا لڑکی پر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے اور اس مجہول النسب لڑکے یا لڑکی نے بھی ان کی تصدیق کردی کہ جی ہاں "خالد" میرا، باپ ہے یا، فاطمہ میری ماں ہے تو یہ اقرار بھی صحیح ہے۔

یا کسی نے ایک مجہول شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے اور اس کی "ولاء عتاقۃ" مجھے ملے گی اور اس نے بھی تصدیق کردی کہ ہاں اس کا غلام ہوں اس نے مجھے آزاد کیا ہے ۔ یا اس مجہول شخص نے دعوی کیا کہ "خالد" نے مجھے آزاد کیا ہے اور وہ میرا "مولی عتاقت" ہے اور خالد نے بھی اس کی تصدیق کردی تو اقرار صحیح ہے۔

دلیل: دلیل ان سب کی یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں "**تحمیل النسب علی الغیر**" نہیں ہے بلکہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنا ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ دوسری جانب سے تصدیق ضروری ہے۔

جیسے کہ شرط شوہر کی تصدیق یا ایک دائی کی گواہی اس صورت میں کہ عورت نے کسی لڑکے کے متعلق بیٹا ہونے کا اقرار کیا ہو، یعنی خالد کی بیوی نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا بیٹا ہے تو اس عورت کے نفس دعوی کرنے سے اس کا بیٹا ہونا ثابت نہ ہوگا جب تک کہ خالد اس کی تصدیق نہ کرے کہ ہاں یہ تیرا بیٹا ہے تب تو اس عورت کا اقرار درست سمجھا جائے گا۔ یا ایک دائی یہ گواہی دیدے کہ یہ لڑکا خالد کی بیوی کے ہاں پیدا ہوا ہے تو پھر بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہ لڑکا اس عورت کا بیٹا سمجھا جائے گا۔ شارحؒ فرماتے کہ "قابلہ" یعنی دائی کی تصدیق شرط نہیں ہے مطلق ایک عورت کی تصدیق کافی ہے لیکن یہاں پر جو دائی کا ذکر ہوا ہے یہ عادت کے

طور پر ہوا ہے کہ عام طور پر ولادت کے وقت دائی ہی موجود ہوتی ہے اس لئے کہ دائی کا ذکر کردیا ہے۔

وصح التصديق بعدموت المقر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں جب "مقر" نے اقرار کیا اور "مقرلہ" کی جانب سے ابھی تک تصدیق نہ پائی گئی ہو کہ "مقر" کا انتقال ہوگیا اور جب "مقر" کا انتقال ہوگیا تو اس کے انتقال کے بعد "مقرلہ" نے تصدیق کی تو یہ تصدیق معتبر ہوگی سوائے ایک صورت کے۔

اور وہ ایک صورت یہ ہے کہ "فاطمہ" نے اقرار کیا ہے کہ "خالد" میرا شوہر ہے اور ابھی تک "خالد" نے تصدیق نہیں کی تھی کہ "فاطمہ" کا انتقال ہوگیا اور "فاطمہ" کے انتقال کے بعد "خالد" (مقرلہ) نے اس کی تصدیق کردی کہ جی ہاں "فاطمہ" میری بیوی تھی تو اس کی یہ تصدیق معتبر نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

اور اگر "خالد" نے دعوی کیا کہ "فاطمہ" میری بیوی ہے اور ابھی تک "فاطمہ" نے تصدیق نہیں کی تھی کہ "خالد" کا انتقال ہوگیا اور "خالد" کے انتقال کے بعد "فاطمہ" نے اس کی تصدیق کردی کہ "خالد" میرا شوہر تھا تو اس کی تصدیق معتبر ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں "مقرلہ" کی تصدیق معتبر ہوگی "مقر" کی موت کے بعد۔ چاہے مرنے والا (مقر) شوہر ہو یا بیوی۔

صاحبینؒ دلیل: یہ ہے کہ نکاح کے بعد بھی نکاح کا حکم باقی ہے یعنی میراث کہ شوہر اس عورت کے مال کا وارث ہوجاتا ہے اور جس طرح موت سے نسب باطل نہیں ہوتا اسی طرح موت سے نکاح بھی باطل نہ ہوگا۔ لھذا نکاح باطل نہیں ہے تو عورت کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق معتبر ہوگی۔ جس طرح کہ شوہر کی موت کے بعد بیوی تصدیق معتبر ہوتی ہے اسی طرح شوہر تصدیق بھی معتبر ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ موت کی وجہ سے نکاح منقطع ہو چکا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اس کی موت کے بعد اس کی بہن سے شادی کرسکتا ہے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے شادی کرسکتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح کا حکم منقطع ہو چکا ہے، اور تصدیق منسوب ہوتی ہے اقرار کے زمانے کی طرف اور زمانہ اقرار میں میراث معدوم تھی میراث کا حکم تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے لھذا جس وقت اقرار کیا تھا اس وقت میراث معدوم تھی اور جس وقت میراث کا حکم ثابت ہوتا ہے اس وقت نکاح معدوم ہے لھذا دونوں کا زمانہ جدا جدا ہے۔ اس لئے دونوں میں فرق ہے۔

﴿ولو اقر بنسب من غير ولاد كاخٍ و عمٍّ لايصح﴾ الانه تحميل النسب على الغير ﴿ويرث لامع وارث اخر وان ابعد ومن اقر باخ وابوه ميت شاركه فى الارث بلانسب﴾ لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره

واما النسب ففيه تحميل على الغير ﴿ولو اقر احد ابني ميت له على اٰخر دين بقبض ابيه نصفه فلاشيء له والنصف للاٰخر﴾ اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر احد ابني زيد ان زيداً قبض خمسين فلاشيء للمقر والباقي لاخيه لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه .

ترجمہ: اگر کسی نے ولاد کے رشتے کے علاوہ کا اقرار کیا جیسے کہ بھائی یا چچا تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور مقرلہ میراث لے گا مگر دوسرے وارث کے ساتھ (نہیں لے گا) اگر چہ بعید ہو اور جس نے کسی کے متعلق بھائی ہونے کا اقرار کیا اس حال میں کہ اس کے باپ کا انتقال ہو چکا ہے تو وہ اس کے ساتھ میراث میں شریک ہو گا نسب کے بغیر اس لئے کہ میراث اس کا اپنا حق ہے اس میں کا اقرار صحیح ہے اور نسب میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور میت کے بیٹوں میں سے جس کا دوسرے پر دین ہو ایک نے اقرار کیا کہ باپ نے نصف پر قبضہ کیا ہے تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور نصف دوسرے کو ملے گا جب زید کا عمرو پر سو درہم تو زید کے دونوں بیٹوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ زید نے پچاس پر قبضہ کیا ہے تو مقر کو کچھ نہ ملے گا اور باقی اس کے بھائی کو ملے گا اس لئے کہ مقر کا اقرار اس کے حصے کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

تشریح: غیر پر نسب کی تحمیل جائز نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے کسی کے متعلق ایسا اقرار کیا جو تعلق ولاد کے قبیل سے نہ ہو یعنی باپ بیٹے سے متعلق نہ ہو مثلاً یہ کہا کہ فلاں میرا بھائی ہے یا وہ میرا چچا ہے تو اس صورت نسب ثابت نہ ہو گا یعنی وہ اس کا بھائی نہ بنے گا اور نہ اس کا چچا بنے گا کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ غیر پر نسب ثابت کرے اس لئے نسب تو ثابت نہ ہو گا البتہ اگر مقر کا کوئی دوسرا وارث قریب یا بعید نہ ہو تو "مقرلہ" اس کے ساتھ میراث میں شریک ہو جائے گا کیونکہ میراث تو اس کا اپنا حق اور مقر کو اپنے حق میں اقرار کرنے کا اختیار ہے لیکن اگر اس کے ساتھ دوسرے ورثاء ہوں تو پھر اس لئے جائز نہیں کہ اس سے دوسرے ورثاء کا حق باطل ہوتا ہے اور مقر کو دوسرے ورثاء کے حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے دوسرے کے موجود ہونے کی حالت میں میراث میں شرکت ثابت نہ ہو گی۔

ومن اقرباخ :صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد میرا بھائی ہے حالانکہ عمران کا والد، وفات ہو چکا ہے تو اس صورت "مقرلہ" (خالد) عمران کے ساتھ میراث میں شریک ہو گا لیکن نسب ثابت نہ ہو گا اس لئے کہ نسب ثابت ہونے میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اور مقر کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے لیکن میراث میں اس لئے شریک ہو گا کہ یہ مقر کا اپنا حق ہے اور اپنے حق میں اقرار لاگو ہوتا ہے لیکن میراث میں شرکت اس وقت ثابت ہو گی جبکہ مقر کے ساتھ کوئی دوسرا وارث موجود نہ ہو نہ

قریب اور نہ بعید تا کہ دوسرے ورثاء کا حق باطل نہ ہو۔

اگر کسی نے میت کے متعلق دین وصول کرنے کا اقرار کیا کہ تو اقرار صرف مقر پر لاگو ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا عمران پر ہزار، روپے قرضہ ہے خالد فوت ہو گیا خالد کی وفات کے بعد خالد کے دو بیٹوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ ہمارے والد صاحب (خالد) نے عمران سے پچاس روپے قرضہ وصول کر لیا ہے جبکہ خالد کا دوسرا بیٹا قرضہ کے وصول کرنے سے انکار کرتا ہے کہ نہیں واالد صاحب (خالد) نے کچھ بھی وصول نہیں کیا ہے تو اس صورت میں جو مقر ہے اس کو کچھ نہ ملے گا اور جو منکر ہے اس کو نصف دین مل جائے گا کیونکہ جب اس نے اقرار کیا اور دوسرے بھائی نے انکار کیا تو اقرار چونکہ مقر کی ذات تک محدود رہتا ہے اس لئے یہ اقرار بھی صرف مقر پر لاگو ہوگا دوسرے بھائی پر لاگو نہ ہوگا اور مقر کو کچھ بھی نہ ملے گا جبکہ دوسرے کو باقی پچاس روپے دین مل جائے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الاقرار بتاریخ ۱۴ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۴ جنوری ۲۰۰۸ء یوم الخمیس

کتاب الصلح

صلح کے لغوی اصطلاحی معنی:
صلح کے لغوی معنی ہیں ''قطع النزاع'' جھگڑا ختم کرنا اور اصطلاحی معنی ''عقد وضع لرفع النزاع'' صلح ایسا عقد ہے جو قطع نزاع کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

صلح کی مشروعیت: صلح کی مشروعت ادلہ اربعہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے ''والصلح خیر''۔ حدیث شریف میں حضور پاک علیہ السلام کا ارشاد ہے ''الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالاً'' نیز امت کا اجماع ہے صلح کے مستحسن ہونے پر کیونکہ صلح کے ذریعہ اکثر منازعات ختم ہو جاتے ہیں اور منازعت کو ختم کرنا بالا جماع امر مستحسن ہے۔

ارکان صلح: ایجاب اور قبول

شرائط صلح: صلح کیلئے چند شرائط ہیں (۱) یہ کہ ایجاب وقبول ہوں یعنی جانبین میں سے ایک کہے ''صالحت'' دوسرا کہے ''قبلتُ''۔

(۲) عاقدین عاقل بالغ ہوں۔ (۳) نابالغ بچے کی طرف سے صلح کرنے والا بچے کو ضرر نہ پہنچائے۔

(۴) مصالح (صلح کرنے والا) اہل تصرف ہو۔

(۵) مصالح مرتد نہ ہو (۶) مصالح علیہ (جس چیز پر صلح کی جارہی ہو) مال ہو (لہذا شراب پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے)

اقسام صلح: صلح کی تو بہت ساری قسمیں ہیں لیکن وہ صلح جو عقود سے متعلق ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) صلح مع الاقرار (۲) صلح مع السکوت (۳) صلح مع الانکار۔ (ہر ایک کی تعریف بعد میں آرہی ہے)

صلح کا حکم: صلح کا حکم یہ ہے کہ صلح کے ذریعہ دو متعاقدین کے درمیان خصومت اور جھگڑے ختم کرنا مقصود ہے۔

اصطلاحی الفاظ: (۱) ''مصالح'' صلح کرنے والا یعنی مدعی علیہ (۲) ''بدل صلح'' یعنی جو چیز صلح میں دی جاتی ہے (۳) ''مصالح عنہ'' یعنی جس چیز پر دعوی کیا گیا ہے۔ مثلاً خالد نے عمران کے گھر پر دعوی کیا یہ گھر میرا ہے عمران نے گھر سے صلح کرلی

ہزار روپے پر تو عمران "مصالح" ہے اور "ہزار" روپے بدل صلح ہے اور "مکان" مصالح عنہ ہے۔

﴿هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار وسكوت وانكار﴾اى مع اقرار المدعى عليه اوسكوته اوانكاره وعند الشافعيؒ لايصح الافى صورة الاقرار ﴿فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة الرد بعيب وخيار رؤية شرط﴾سواء صولح عن دار اوعلى دار فللشفيع الشفعة ويثبت الرد بالخيارات الثلث لكل واحد من المدعى والمدعى عليه فى بدل الصلح والمصالح عنه. ترجمہ: صلح ایک عقد ہے جو جھگڑے کا ختم کرتا ہے اور صلح صحیح ہے اقرار، سکوت، اور انکار کے ساتھ یعنی مدعی علیہ کے اقرار، سکوت، یا انکار کے ساتھ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر صرف اقرار کی صورت میں صلح کی پہلی قسم بیع کی طرح اگر اس میں مال کے عوض مال ہو لہٰذا اس میں شفعہ بھی جاری ہوگا، عیب، خیار رؤیت، اور خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا بھی جائز ہوگا چاہے صلح گھر سے ہوئی ہو یا گھر پر ہوئی ہو تو شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہوگا اور تینوں خیار کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار ہوگا مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کیلئے، بدل صلح اور مصالح عنہ میں۔

تشریح: صلح کے اقسام ثلاثہ کی تعریف اور ان کا حکم:

(۱) صلح مع الاقرار یہ ہے کہ مدعی نے مدعی علیہ پر دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ میرا ہے اور تو نے اس پر ناجائز قبضہ کیا ہے چنانچہ مدعی علیہ نے بھی اقرار کرلیا ہے کہ مکان آپ کا ہے لیکن میں آپ کو مکان نہیں دیتا بلکہ آپ یہ ہزار، روپے لے لے اور مکان مجھے چھوڑ دے اور مدعی نے ایسا کیا تو یہ صلح مع الاقرار ہے اور یہ صلح جائز ہے بالاتفاق۔

(۲) صلح مع السکوت یہ ہے کہ مدعی نے دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے اور مدعی علیہ نے کچھ نہ بولا لیکن ایک ہزار، روپے مدعی کو دیدئے تو صلح مع السکوت ہے۔

(۳) صلح مع الانکار یہ ہے کہ مدعی نے دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے اور مدعی علیہ نے انکار کر دیا کہ یہ مکان آپ کا نہیں ہے لیکن پھر بھی کچھ رقم مدعی کو دیکر اس کو خاموش کر دیا تو یہ صلح مع الانکار ہے صلح تینوں قسمیں احناف کے نزدیک جائز ہیں، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صرف صلح مع الاقرار جائز ہے اور باقی دونوں قسمیں جائز نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ دلیل: یہ ہے کہ صلح مع السکوت اور انکار کی صورت میں مدعی اگر کاذب ہے تو اس نے مدعی علیہ کے مال لینے کا جو ارادہ کیا ہے تو اس نے ایک حرام مال کو جائز قرار دیا ہے اور اگر مدعی اپنے دعوی میں صادق ہے تو اس نے مدعی علیہ پر یہ مال حرام قرار دیا ہے اور ماقبل میں گزر گیا ہے کہ جو صلح، حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے تو وہ صلح جائز نہیں ہے لھذا یہ صلح جائز

نہیں ہے۔

احناب کی دلیل:احناف کی دلیل باری تعالی کا ارشاد "والصلح خیر" یہ مطلق ہے صلح کے تینوں اقسام کو شامل ہے۔نیز حدیث شریف کا پہلا جز یعنی "کل صلح جائز" اورحدیث شریف کے اخری جز کا جواب یہ ہے کہ "الاصلحاً احل حراماً اوحرم حلالاً" مراد "حرام لعینہ" ہے یعنی ایسی صلح جوحرام لعینہ کوحلال کردے جیسے "خمراورخنزیر" کوحلال سمجھنا،یا حلال لعینہ کو حرام کردے مثلاً یہ شرط ہے یہ شوہراس عورت کی "ضرۃ" یعنی اپنی دوسری بیوی سے وطی نہیں کرے گا تو یہ جائز نہیں ہے۔

صلح مع الاقرار کا حکم:(۱) صلح مع الاقرار مال پر ہوجائے تو بیع کے حکم میں ہے کیونکہ جانبین سے عوض موجود ہے اس کو "صلح معاوضہ" بھی کہتے ہیں لھذا اس میں بیع کے تمام احکام جاری ہوں گے مثلاً اگر صلح ہوئی گھر سے ایک ہزار،روپے پر یعنی کسی نے "خالد" کے گھر پر دعوی کیا کہ یہ میرا ہے تو خالد نے اس "مدعی" کے ساتھ ایک ہزار پر صلح کرلی تو یہ گھر سے صلح ہوگئی ایک ہزار،روپے پر،یا صلح ہوئی ہو گھر پر یعنی کسی نے خالد پر دعوی کیا کہ آپ کے پاس "گاڑی مثلاً موٹر" ہے یہ میری ہے تو خالد نے مدعی کے ساتھ صلح کرلی گھر پر یعنی خالد نے اس مدعی کو گھر دیدیا اور گاڑی اپنے پاس رکھی تو اس زمین کا پڑوسی اس گھر پر شفعہ کا دعوی کرسکتا ہے اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم میں ہے اور جب کسی کی زمین کے پڑوس میں زمین بکتی ہو تو اس کیلئے شفعے کا حق ثابت ہوتا ہے لھذا اس صورت میں پڑوسی کیلئے شفعے کا حق ہوگا۔

اسی طرح مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کو خیار عیب،خیار شرط،اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار بھی ہوگا،بدل صلح میں بھی اور مصالح عنہ میں بھی۔

﴿ویفسده جهالة البدل وماستحق من المدعیٰ یرد المدعی حصته من العوض وماستحق من البدل رجع بحصته من المدعیٰ وکاجارة ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقیت فیه﴾ ای ان کان البدل منفعة یعلم بالتوقیت کالخدمة وسکنی الدار بخلاف ماذاوقع الصلح عن نقل هذاالشیء من هناالی ثمه **﴿ویبطل بموت احدهمافی المدة﴾**

ترجمہ:اور صلح باطل ہوجاتی ہے بدل کی جہالت سے اور جو استحقاقاً چلا جائے مدعی سے تو مدعی اس کے بقدر عوض واپس کرے گا اور جو استحقاقاً چلا جائے بدل سے تو مدعی علیہ اس کے بقدر مدعی پر رجوع کرے گا اور صلح مع الاقرار اجارہ کی طرح ہے اگر صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو اس میں پھر وقت مقرر کرنا شرط ہوگا یعنی اگر بدل صلح ایسی منفعت ہو جو وقت بیان کرنے سے معلوم ہوتی ہے جیسے خدمت اور گھر کی رہائش برخلاف اس کے صلح واقع ہو مال سے اس شیء کے یہاں وہاں تک منتقل کرنے پر اور صلح باطل

ہوگی احد العاقدین کی موت سے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف صلح مع الاقرار کے باقی ماندہ احکام ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ صلح مع الاقرار کے احکام میں سے دوسرا حکم یہ ہے کہ جب بدل صلح مجہول ہو تو اس سے صلح فاسد ہوگی اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم ہے اور بیع چونکہ ثمن کی جہالت سے فاسد ہوتی ہے تو صلح بھی ثمن کی جہالت کی فاسد ہوگی۔

وما استحق من البدل :صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے گھر پر دعوی کیا اور عمران نے اقرار کے ساتھ صلح کرلی یعنی عمران نے خالد کو گھر نہیں دیا بلکہ ایک ہزار درہم پر صلح کرلی اور گھر عمران کے پاس رہ گیا پھر اس گھر میں ''صادق'' نے اپنا استحقاق ثابت کردیا یعنی ''صادق'' نے گواہوں سے یہ ثابت کردیا کہ یہ گھر آدھا میرا ہے چنانچہ ''نصف دار'' صادق کو دیدیا گیا تو، اس صورت میں عمران (مصالح) خالد سے پانچ سو درہم واپس لے گا اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم میں ہے اور بیع کے اندر عوضین میں سے اگر کوئی مستحق ہوجائے تو اس کا حق اس کے میں باقی رہتا ہے لھذا یہاں پر بھی عمران، خالد سے نصف عوض واپس لے گا۔

اسی طرح اگر عمران نے ایک ہزار درہم خالد کو دئے اگر ان دراہم میں سے نصف کسی کے نکل آئے مثلاً صادق نے دعوی کردیا کہ یہ دراہم نصف میرے ہیں اور اس نے خالد سے پانچ سو دراہم لے لئے تو خالد اس کے بقدر مدعیٰ بہ یعنی گھر میں رجوع کرے گا یعنی خالد، عمران سے نصف گھر واپس لے گا۔ اس لئے کہ خالد کیلئے پانچ سو دراہم کا عوض سالم نہیں رہا اس لئے اس کا جو عوض ہے یعنی پانچ سے دراہم وہ مدعیٰ علیہ سے واپس لے گا۔

(۳) صلح مع الاقرار کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو یہ اجارہ کے حکم میں ہے لھذا اس میں اجارہ کے شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔ مثلاً یہ کہ اس میں وقت اور مدت کی تعیین ضروری ہوگی جیسے خالد نے عمران کے گھر پر دعوی کیا عمران نے خالد سے کہا کہ میں گھر کے عوض آپ کی خدمت کروں گا تو اس میں یہ بیان کرنا ضروری ہوگا کہ کتنی مدت خدمت کرے گا ایک ماہ یا دو ماہ وغیرہ۔ یا عمران نے یہ کہا کہ آپ مجھ سے گھر واپس نہ لے بلکہ اس کے عوض میرے دوسرے گھر میں آپ رہائش اختیار کریں تو یہ بھی جائز ہے اور اس میں وقت اور مدت بیان کرنا ضروری ہوگا۔

اوگر خالد نے عمران کے گھیر پر دعوی کیا اور عمران نے اقرار بھی کیا لیکن عمران نے خالد کے ساتھ صلح اس طریقے پر کی کہ اس کے عوض میں آپ کا یہ سامان اس جگہ سے فلاں مقام پر منتقل کروں گا تو اس صورت میں وقت بین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس جگہ کی تعیین کافی ہے جہاں تک سامان لے جانا ہے۔

اور یہ صلح چونکہ اجارہ کے حکم میں ہے لھذا اگر مدت اجارہ ختم ہونے سے پہلے متعاقدین میں سے ایک مرجائے تو صلح باطل ہوجائے گی اس لئے کہ یہ اجارہ ہے اور اجارہ احد العاقدین کی موت سے باطل ہوتا ہے تو یہ صلح بھی باطل ہوگی۔ اور جتنے منافع حاصل ہوچکے ہیں اس کے بقدر گھر عمران کو مل جائے گا اور جو باقی ہیں اس میں خالد کا دعوی پھر معاد ہوجائے گا۔

﴿والأخران﴾ای الصلح مع سكوت وانكار ﴿معاوضة فی حق المدعی وفداء يمين وقطع نزاع فی حق الأخر فلاشفعة فی صلح عن دار مع احدهما﴾ ای مع السكوت اوالانكار ﴿وتجب فی الصلح علی دار﴾ لانه اذاصولح عن دار ففی زعم المدعی عليه انه لم يتجددله ملك وزعم المدعی ليس بحجة عليه فلاتجب الشفعة واذاصولح علی در ففی زعم المدعی انه اخذهاعوضاعن حقه فيؤاخذ بزعمه فتجب الشفعة.

ترجمہ: اور صلح کی باقی دونوں قسمیں یعنی صلح مع سکوت اور صلح مع انکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں یمین کا فدیہ ہے اور نزاع کو ختم کرنا ہے لھذا شفعہ نہ ہوگا اس صورت میں صلح ہوئی ہے گھر سے دونوں میں سے ایک کے ساتھ یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ اور شفعہ واجب ہوگا اس صورت میں کہ صلح ہوئی ہو گھر پر اس لئے کہ گھر کی طرف سے صلح ہو تو مدعی علیہ کے حق میں کوئی نئی ملکیت حاصل نہیں ہوئی ہے اور مدعی کا گمان اس پر حجت نہیں ہے لھذا شفعہ واجب نہ ہوگا اور جب گھر پر صلح ہوجائے تو مدعی کا گمان یہ ہے کہ اس نے یہ گھر اپنے حق کے عوض میں لیا ہے تو اس کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق سلوک کیا جائے گا لھذا شفعہ واجب ہوگا۔

تشریح: صلح مع السکوت والانکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ صلح مع السکوت اور صلح مع الانکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ اور قطع نزاع ہے یعنی جب مدعی نے دعوی کیا کہ یہ چیز میری ہے اور مدعی علیہ نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا اور پھر کسی چیز پر مدعی کے ساتھ صلح کرلی تو یہ صلح مدعی کے حق میں عوض ہے کیونکہ مدعی کا گمان تو یہ ہے کہ میں نے اپنے حق کا عوض لیا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے کیونکہ مدعی علیہ جب اس چیز کے دینے سے انکار کردے تو اس پر قسم لازم ہوگی اور جھگڑا کھڑا ہوگا تو قسم کھانے سے اپنے آپ بچالیا اور اس کا فدیہ دیدیا اور جھگڑا بھی ختم ہوگیا تو مدعی علیہ کے حق میں یہ یمین کا فدیہ ہے۔

فلاشفعة فی صلح عن دار: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان یہ مکان میرا ہے، عمران نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا کہ مکان آپ نہیں ہے بلکہ میرا ہے لیکن پھر بھی عمران نے خالد کے ساتھ

ایک ہزار، روپے پر صلح کرلی تو عمران کا پڑوسی شفعے کا دعوی نہیں کرسکتا ہے کہ آپ نے گھر خریدا ہے، لہذا مجھے شفعے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ عمران کے زعم کے مطابق عمران کو کوئی نئی ملکیت حاصل نہیں ہوئی بلکہ اپنی ملکیت کو باقی رکھا ہے اور ''خالد'' (مدعی) کا گمان ''مدعی علیہ'' (عمران) پر حجت نہیں ہے، لہذا اس صورت میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔

لیکن اگر خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے پاس جو موٹر (کار) ہے یہ میری ہے عمران نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا پھر عمران نے خالد کے ساتھ گھر پر صلح کرلی یعنی عمران نے خالد کو گھر دیدیا اور موٹر (کار) اپنے پاس رکھی تو اس صورت میں خالد کا پڑوسی اس گھر پر شفعے کا دعوی کرسکتا ہے کیونکہ خالد (مدعی) کا گمان یہ ہے کہ مجھے یہ گھر موٹر کے عوض میں ملا ہے تو خالد کے زعم کے مطابق بیع واقع ہوگئی اور جب بیع واقع ہوگئی تو پڑوسی کو شفعے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ شفعے کا حق زمین کی خرید وفروست سے ہے اور یہاں پر خالد کے خیال کے مطابق زمین بک گئی ہے تو شفعہ واجب ہوگا۔

﴿وما استحق من المدعیٰ رد المدعی حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه﴾ ای يخاصم فيما استحقه ﴿وما استحق من البدل رجع الى الدعوى فى كله او بعضه﴾ ای ان استحق بعض البدل من يد المدعی رجع الى دعوى حصة ما استحق من المصالح عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفى الصلح مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعیٰ عليه وفى السكوت والانكار رجع الى دعوى المبدل .

ترجمہ: اور مدعیٰ میں سے جو استحقاق کی وجہ سے کسی کا نکل آئے تو مدعی اس کے بقدر عوض واپس کرے گا اور مدعی خصومت کا رجوع کرے گا مستحق کی طرف اس میں چیز میں جو اس نے استحقاق کی وجہ سے لیا ہے اور جو بدل استحقاقاً چلا جائے تو مدعی کل مصالح عنہ کا رجوع کرے گا یا بعض کا، یعنی اگر مدعی کے ہاتھ سے بعض بدل صلح نکل گیا تو وہ بقدر استحقاق مصالح عنہ کی طرف رجوع کرے گا اور اگر پورا بدل صلح استحقاقاً چلا گیا تو پورے مصالح عنہ کے دعوی کی طرف رجوع کرے گا، صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی مبدل (مصالح عنہ) کی طرف رجوع کرے گا کیونکہ مدعی علیہ کا اقرار موجود ہے اور صلح مع السکوت اور مع الانکار کی صورت میں مدعی، مبدل (مصالح عنہ) کے دعوی کی طرف رجوع کرے گا۔

تشریح: مصالح عنہ یا بدل صلح میں کسی کا حق نکل آئے تو؟:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے۔ عمران نے اقرار کیا کہ ہاں مکان آپ کا ہے یا سکوت کیا یا انکار کیا تینوں میں جو بھی ہو لیکن عمران نے خالد کے ساتھ ایک ہزار، روپے پر صلح کرلی اور مکان

عمران کے پاس رہ گیا پھر "صادق" نے اس مکان پر جو عمران کے پاس رہ گیا ہے اپنا استحقاق ثابت کر کے مکان لے گیا پورا مکان لے گیا یا بعض حصہ تو اس صورت میں عمران (مدعی علیہ) خالد (مدعی) سے بقدر استحقاق بدل صلح واپس لے گا یعنی اگر پورا گھر استحقاقاً چلا گیا ہو تو پورا بدل صلح واپس لے گا اور اگر نصف گھر استحقاقاً چلا گیا ہو تو نصف بدل صلح واپس لے گا۔
اس لئے کہ مدعی علیہ نے جو بدل صلح مدعی کو دیا ہے اس لئے تو دیا ہے کہ گھر اس کو صحیح سالم باقی رہے لیکن جب اس کے لئے گھر باقی نہیں رہا تو اس کو اپنے بدل صلح میں رجوع کرنا جائز ہوگا۔ اور جب مدعی علیہ نے مدعی سے بدل صلح واپس لے لیا تو اب مدعی، مستحق کے ساتھ خصومت کرے گا کیونکہ معلوم ہوا کہ اصل خصم وہی ہے جس نے مکان لیا ہے یعنی مستحق ہی درحقیقت خصم ہے لھذا اب مدعی مستحق کے ساتھ خصومت کرے گا۔
اور اگر بدل صلح استحقاقاً چلا جائے یعنی خالد نے دعوی کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے چنانچہ عمران نے خالد کے ساتھ صلح کی چاہے اقرار کے ساتھ ہو یا سکوت اور انکار کے ساتھ لیکن عمران نے خالد کے ساتھ صلح کی ایسی چیز پر جو متعین ہو جاتی ہے مثلاً عمران نے خالد کے ساتھ دس تھان کپڑوں پر صلح کرلی صلح منعقد ہو جانے کے بعد "صادق" نے پانچ تھان کپڑوں پر استحقاق کا دعوی کیا اور اس نے استحقاقاً پانچ تھان کپڑے لے لئے تو اس صورت میں مدعی (خالد) نصف مصالح عنہ (نصف مکان) پر دوبارہ دعوی کرے گا اور اگر "صادق" نے دس تھان کپڑوں پر اپنا استحقاق ثابت کر دیا اور اس نے دس تھانوں کو لے لیا تو اس صورت میں مدعی (خالد) پورے مصالح عنہ (پورے مکان) پر دوبارہ دعوی کرے گا کیونکہ خالد نے گھر کے دعوی سے دست برداری اس لئے کی تھی کہ اس کے لئے بدل صلح سلامت رہے لیکن اس کیلئے بدل صلح سلامت نہ رہا تو مفت میں وہ اپنے مکان چھوڑنے پر راضی نہیں ہے لھذا اب اس کو دوبارہ دعوی کرنے کا حق حاصل ہے۔
آگے شارحؒ نے صلح مع الاقرار، صلح مع السکوت اور صلح مع الانکار میں فرق بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی "مبدل" یعنی مصالح عنہ کی طرف رجوع کرے گا اور صلح مع السکوت و صلح مع الانکار کی صورت میں مدعی دعوی کی طرف رجوع کرے گا "مبدل" کی طرف رجوع نہیں کرے گا دونوں میں فرق یہ ہے کہ صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی مبدل کی طرف رجوع کرے گا یعنی مبدل اگر مکان ہو تو مدعی مکان واپس لے گا اس لئے کہ جب مدعی علیہ نے اقرار کیا کہ مکان آپ کا ہے اور پھر صلح کرلی تو اس صورت میں مکان مبدل منہ بن گیا ہے مبیع بن گیا ہے اور مبیع میں اگر بدل سالم نہ ہو تو عین مبیع پر رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح بدل صلح کے سالم نہ ہونے کی صورت میں بھی مصالح عنہ (مکان) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔
اور صلح مع السکوت اور امع الانکار کی صورت میں چونکہ مدعی علیہ نے اقرار نہیں کیا ہے تو اس صورت میں عین (یعنی مکان) مبدل

منہ نہیں ہے بلکہ اس صورت صرف مدعی کا دعوی موجود ہے اور مدعی علیہ نے اس دعوی سے جان چھڑانے کیلئے مدعی کو بدل دیا ہے لھذ''امبدل منہ'' میں مستحق نکل آنے کی صورت میں مدعی، دعوی کی طرف رجوع کرے گا نہ کہ مبدل کی طرف اس لئے کہ مبدل میں اس کا حق تو مدعی علیہ نے مانا نہیں ہے،۔ بلکہ صرف قسم سے بچنے کیلئے اس نے کچھ دیکر صلح کی ہے۔ لھذا مدعی دوبارہ دعوی کرے گا۔

﴿ولو صالح على بعض دار يدعيها لم يصح وحيلته ان يزيد في البدل شيئا ويبرئ المدعى عن دعوى الباقي﴾ انما لم يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا زاد في البدل شيئا كدرهم اوثوب يكون ذلك الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى عليه وان ابرأه المدعى عن دعوى الباقي يصح ايضاً لان هذه براءة عن دعوى الاعيان وهي صحيحة وان لم يكن البراءة عن عن الاعيان صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في يد المدعى عليه فيبرئ المدعى عن دعوٰها يصح وان لم يكن في يد المدعى عليه فلا كما اذا مات واحد وترك ميراثاً فبرئ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه براءة عن الاعيان .

ترجمہ: اگر صلح اس کے گھر کے بعض حصے پر ہو جس پر دعوی کیا ہے تو یہ صلح صحیح نہیں ہے اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ بدل میں کسی چیز کا اضافہ کرے یا مدعی اس کو باقی گھر کے دعوی سے بری کردے یہ صلح اس لئے صحیح نہیں ہے کہ گھر کا بعض حصہ کل کا عوض نہیں بن سکتا پس جب بدل میں کسی چیز کا اضافہ کیا مثلاً درہم یا کپڑا تو وہ چیز عوض بن جائے گی اس حصے کا جو مدعی علیہ کے قبضہ میں رہ گیا ہے اور اگر مدعی نے اس کو باقی کے دعوی سے بری کردیا تو بھی صحیح ہے اس لئے کہ ''اعیان'' کے دعوی سے برائت ہے اور اعیان کے دعوی سے بری کرنا صحیح ہے اگرچہ اعیان سے بری کرنا صحیح نہیں ہے اور دونوں کے درمیان فرق اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب گھر مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو اور مدعی اس کو اس کے دعوی سے بری کردے تو صحیح ہے اور اگر گھر مدعی علیہ کے قبضہ میں نہ ہو تو بری کرنا صحیح نہیں ہے جیسے کہ ایک شخص مرجائے اور میراث چھوڑ دے اور ان میں سے ایک اپنے حصے سے بری کردے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ بری کرنا ہے اعیان سے۔

تشریح: اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے اور دعوی اعیان سے برائت صحیح ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے قبضہ میں ایک گھر ہے خالد نے دعوی کیا کہ یہ پورا گھر میری ملکیت ہے تو عمران (مدعی علیہ) نے خالد (مدعی) کے ساتھ اس طریقے پر صلح کی کہ اس گھر (مدعی بہ) کا ایک کمرہ خالد (مدعی) کو دیدیا یعنی گھر کے ایک حصہ معینہ پر

صلح کرلی تو یہ صلح جائز نہیں ہے اس لئے کہ گھر کا بعض حصہ کل گھر کا عوض نہیں ہوسکتا کیونکہ دعوی تو کل گھر کا تھا اور عوض صلح گھر کے بعض حصے کو ٹھہرادیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جو حصہ مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے وہ بلا عوض ہے اور خالی عن العوض ہونے کی صورت میں سود لازم آتا ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔ البتہ اس صلح کو جائز کرنے کے دو حیلے ہیں۔

(۱) یہ کہ مدعی علیہ بدل صلح یعنی گھر کا جو حصہ بدل صلح ٹھہرادیا ہے اس کے ساتھ کسی اور چیز کا اضافہ کردے مثلاً مدعی علیہ (عمران) نے خالد (مدعی) کو ایک کمرہ دیدیا اور اس کے ساتھ ایک درہم بھی دیدیا، یا کپڑے کا ایک تھان دیدیا تو پھر یہ صلح جائز ہوجائے گی اس لئے کہ اس صورت میں یہ ایک درہم، یا ایک تھان کپڑا باقی گھر کا عوض بن جائے گا جو مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے۔

(۲) دوسرا حیلہ اس کے صحیح ہونے کا یہ ہے کہ مدعی، باقی حصے سے مدعی علیہ کو بری کردے یعنی جو ایک کمرہ مدعی کو مل گیا ہے اس کی ملکیت تو اس کو حاصل ہوگئی لیکن باقی گھر مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے مدعی اس سے مدعی علیہ کو بری کردے تو یہ صورت بھی جائز ہے۔

لان هذه براء ة عن دعوى الاعيان : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب مدعی نے اپنے باقی حصے سے مدعی علیہ کو بری کردیا یہ تو عین شیء سے براءت ہے اور اعیان سے بری کرنا صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اعیان ثابت فی الذمہ نہیں ہوتے بلکہ مشاہد اور محسوس ہوتے ہیں برائت ان چیزوں کے ساتھ خاص ہے جو ثابت فی الذمہ ہوں جیسے کہ ایک مشترکہ ترکہ میں سے ایک وارث اپنے حصے سے براءت کا اعلان کردے تو وہ براءت درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں پر بھی باقی حصے سے بری کرنا اعیان سے براءت ہے اور اعیان سے برائت درست نہیں لھذا یہ بھی صحیح نہ ہونا چاہئے۔

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک ہے اعیان اور ایک ہے اعیان کا دعوی، یہاں پر مدعی نے باقی گھر سے بری نہیں کیا ہے بلکہ باقی گھر کے دعوی سے بری کیا ہے یعنی مدعی نے باقی گھر کو نہیں چھوڑا بلکہ باقی گھر کے دعوی کو چھوڑا ہے۔ اعیان سے برائت صحیح نہیں ہے لیکن اعیان کے دعوی سے برائت صحیح ہے اس لئے کہ جس طرح دین لازم فی الذمہ ہوتا ہے اسی طرح دعوی بھی لازم فی الذمہ ہوتا ہے تو جس طرح دین سے برائت صحیح ہے اسی طرح اعیان کے دعوی سے بھی برائت صحیح ہے اگرچہ اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے۔

والفرق بينهما : ابراء عین الاعیان اور ابراء عن دعوی الاعیان میں فرق اس مثال سے ظاہر ہوجائے گا۔ کہ جب گھر مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہو اور مدعی (خالد) نے گھر کے دعوی سے برائت کا اعلان کردیا تو یہ 'ابراء عن دعوی الاعیان' ہے اور یہ صحیح ہے، اور اگر گھر مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں نہ ہو اور پھر مدعی نے مدعی علیہ کو بری کردیا تو یہ ابراء صحیح نہیں ہے اس لئے کہ

دعوی یا تو عین پر ہوتا ہے جبکہ عین خارج میں موجود ہو، یا ذمہ پر ہوتا ہے جبکہ عین خارج میں موجود نہ ہو لیکن یہاں پر چونکہ مکان عین ہے خارج میں موجود ہے اس صورت میں ضرور بالضرور دعوی عین پر ہوگا ذمہ پر نہ ہوگا اور عین پر دعوی اس وقت صحیح ہوگا جبکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو لیکن یہاں پر چونکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں نہیں ہے (مدعی مکان پر قابض نہیں ہے) اس لئے دعوی صحیح نہ ہوگا اور جب دعوی صحیح نہیں ہے تو اس دعوی سے ابراء بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اگر ابراء صحیح ہو جائے تو یہ ابراء ہوگا اعیان سے نہ کہ اعیان کے دعوی سے اور اعیان سے ابراء صحیح نہیں ہے۔

پہلی صورت میں چونکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں موجود ہے اس لئے مدعی کا دعوی صحیح ہے اور جب دعوی صحیح ہے تو اس سے ابراء بھی صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ابراء ہے اعیان کے دعوی سے نہ کہ اعیان سے لھذا دونوں میں فرق ظاہر ہے۔

جیسے کہ ایک شخص مرجائے اور اس کے ورثاء نے ابھی تک میراث تقسیم نہ کی ہو کہ ایک وارث نے اپنے حصے سے برائت کا اعلان کر دیا تو یہ ابراء جائز نہیں ہے اس لئے کہ دعوی یا تو "ذمہ" پر ہوتا ہے یا قبضہ پر اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں یعنی نہ تو مدعی علیہ کے ذمہ پر یہ میراث واجب ہے اور نہ اس کا قبضہ موجود ہے لھذا یہ ابراء بھی صحیح نہ ہوگا۔

﴿وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة﴾ قيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعى على الورثة ان الميت كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكره ثم صالح لا يجوز.

ترجمہ: اور صلح صحیح ہے مال اور منفعت کے دعوی سے کہا گیا ہے کہ منفعت کے دعوی سے صلح کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ورثاء پر یہ دعوی کیا کہ میت نے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثاء اس کا انکار کریں اور تاویل کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ایک روایت یہ محفوظ ہے کہ اگر کوئی کسی عین کے متعلق کرایہ پر لینے کا دعوی کرے اور مالک اس کا انکار کرے اور پھر دونوں صلح کریں تو یہ صلح جائز نہیں ہوتی۔

تشریح: مال اور منفعت کے دعوی سے صلح کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے اگر کوئی کسی پر مال کا دعوی کرے اور مدعی علیہ، مدعی کے ساتھ کسی چیز پر صلح کرے تو یہ صلح جائز ہے اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر منفعت کا دعوی کیا مثلاً خالد نے عمران کے ورثاء پر یہ دعوی کیا کہ عمران (میت) نے میرے واسطے وصیت کی تھی کہ اس کا غلام (یعنی عمران کا غلام) میری (خالد) خدمت کرے گا اور عمران کے ورثاء نے اس کا انکار کیا کہ عمران (میت) نے کوئی وصیت نہیں کی تھی اور پھر ورثاء نے خالد کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے۔ کیونکہ مال کے

دعوی سے صلح بیع کے حکم میں ہوجائے گی اور منفعت کے دعوی سے صلح اجارہ کے حکم میں ہوجائے گی جیسے کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

وانمایحتاج الی ذلک: شارحؒ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ نے جو وصیت کے دعوی کی صورت پیش کی ہے اس تاویل کی کیا ضرورت ہے؟۔

جواب: اس تفصیل اور تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دعوی کیا کہ اس نے مجھے فلاں مکان کرایہ پر دیا ہے اور مالک انکار کرتا ہے کہ میں نے تو اس کو مکان کرایہ پر نہیں دیا ہے اور پھر مدعی علیہ (مالک مکان) نے مدعی (کرایہ دار) کے ساتھ کسی چیز پر صلح کرلی تو یہ صلح جائز نہیں ہے اس لئے کہ صلح تو رشوت ہے برخلاف وصیت کے دعوی کے کہ اس میں چونکہ مدعی نے ایک ایسے امر کا دعوی کیا ہے جو مدعی علیہ کے ورثاء کے ذمہ پر لازم ہوجاتا ہے اور لازم فی الذمہ چیز سے صلح کرنا جائز ہے۔

﴿والجناية في النفس ومادونها عمداً اوخطاءً والرق ودعوى الزوج النكاح وكان عتقابمالٍ وخلعاً﴾ اى كان الصلح على مال عن دعوى الرق كان عتقاً بمال فان كان الصلح مع الاقرار كان عتقا بمال في حقهما حتى يثبت الولاء وان لم يكن مع الاقرار فهو عتق بمال في زعم المدعى لافي زعم المدعى عليه بل قطع نزاع في زعمه فلايثبت الولاء الاان يقيم المدعى البينة وكان الصلح خلعاً في دعوى الزوج النكاح ففي الاقراريكون خلعامطلقاً وفي الأخرين في زعم الزوج لافي زعمهاحتى لاتجب عليهاالعدة وان تزوجت زوجاً أخرجاز في القضاء امافيمابينهاوبين الله تعالى فان علمت انهاكانت زوجة للاول لايحل لهاالتزوج في عدته وان علمت انهالم تكن حل﴿ ولم يجزعن دعويهاالنكاح ﴾ذكرفي الهداية ان في بعض نسخ مختصرالقدورى جواز الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض النسخ عدم الجواز ففي الوقاية اختار هذالان الصلح ان جعل منه فرقة فالعوض لم يشرع الامن جانبهاوان لم يجعل فالبدل لايقع في مقابلة شيء .

ترجمہ: اور صحیح ہے صلح جنایت کے دعوی سے چاہے جنایت کا دعوی نفس میں ہو یا نفس سے کم میں قتل عمد کا دعوی ہو یا قتل خطاء کا اور غلامی کے دعوی سے اور شوہر کا عورت پر نکاح کے دعوی سے اور یہ عتق بالمال اور خلع ہوگا یعنی اگر صلح مال پر ہو غلامی کے دعوی سے تو یہ عتق بالمال ہوگا پس اگر یہ صلح اقرار کے ساتھ ہو تو یہ عتق بالمال ہوگا دونوں کے حق میں یہاں تک کہ ولاء مدعی کیلئے ثابت

ہوگی اور اگر اقرار کے ساتھ نہ ہو تو مدعی کے خیال میں عتق بالمال ہوگا نہ کہ مدعی علیہ کے خیال میں بلکہ اس کے خیال میں جھگڑے کو ختم کرنا ہے لھذا ولاء ثابت نہ ہوگی مگر یہ کہ مدعی بینہ قائم کر دے اور یہ صلح خلع ہوگی شوہر کے دعوی نکاح میں تو اقرار کی صورت میں یہ مطلقا خلع ہوگا اور اخری دونوں میں شوہر کے خیال میں نہ کہ بیوی کے خیال میں یہاں تک کہ بیوی پر عدت واجب نہ ہوگی اور اگر اس نے کسی اور شوہر کے ساتھ نکاح کیا تو قضاء جائز ہے اور رہا اس کے اور اللہ تعالی کے درمیان معاملہ پس اگر عورت کو معلوم ہو کہ وہ اس کی بیوی تھی پھر تو اس کیلئے دوسرا نکاح جائز نہیں ہے پہلے شوہر کی عدت میں اور اگر اس کو معلوم ہو کہ وہ اس کی بیوی نہیں تھی تو پھر حلال ہے۔ اور صلح جائز نہیں ہے عورت کی طرف سے نکاح کے دعوی میں۔ ہدایہ میں مذکور ہے کہ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں صلح کو جائز قرار دیا ہے اس طور پر کہ بدل صلح مہر میں اضافہ قرار دیا جائے اور بعض نسخوں میں عدم جواز کا قول ہے تو وقایہ میں عدم جواز والی روایت کو اختیار کیا ہے اور یہ اس لئے کہ اگر صلح کو شوہر کی جانب سے فرقت قرار دیا جائے تو خلع میں عوض مشروع نہیں ہے مگر عورت کی جانب سے اور اگر اس کو فرقت نہ قرار دیا جائے تو بدل کسی چیز کے عوض میں واقع نہیں ہے۔

تشریح: جنایت، قتل عمد، اور قتل خطاء سے صلح صحیح ہے:

یہاں پر چند اصول ذہن میں رکھیئے۔

(۱) یہ کہ جس چیز کی طرف سے صلح کی جارہی ہے وہ حق العبد ہوگا چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال جیسے قصاص اور تعزیر۔
حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے اگر کسی پر حد زنا، یا حد سرقہ، یا حد شرب خمر، یا حد قذف۔ (کیونکہ حد قذف میں حق اللہ غالب ہے) لازم ہوا اور اس نے قاضی کے ساتھ صلح کر لی کہ اتنے پیسے لے لو اور مجھ کو حد معاف کر دو تو یہ صلح باطل ہے اس لئے کہ حدود حقوق اللہ ہیں اور حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے لھذا حدود سے صلح جائز نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ شہادت سے صلح جائز نہیں ہے مثلاً خالد ایک معاملہ میں عمران کے خلاف گواہ بنایا گیا ہے عمران نے خالد کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی کہ تم یہ چیز لے لو اور میرے خلاف گواہی نہ دو تو یہ صلح باطل ہے اسلئے کہ گواہ نے گواہی کے ذریعہ اللہ سے ثواب کی امید رکھتا ہے تو گواہی چونکہ حق اللہ ہے اور حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے اس لئے شہادت سے صلح جائز نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ باتفاق مذاہب اربعہ، قصاص سے صلح جائز ہے چاہے قصاص نفس کا ہو یا مادون النفس کا۔ اس لئے کہ قصاص حق العبد ہے اور حقوق العباد سے صلح جائز ہے۔

(۴) یہ کہ مصالح عنہ مصالح (مدعی) کا حق ہو غیر کا حق نہ ہو۔

(۵) یہ کہ وہ حق مصالح کیلئے محل صلح میں ثابت ہو اور اگر وہ حق صلح محل صلح میں ثابت نہ ہو تو اس سے صلح جائز نہیں ہے۔

ان اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے عبارت کی تشریح پیش خدمت ہے۔

چنانچہ فرمایا کہ جنایت کے دعوی سے صلح جائز ہے چاہے جنایت نفس ہو یا مادون النفس ہو چاہے جنایت عمد ہو یا غیر عمد۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ نے ہمارا قریبی رشتہ دار قتل کیا ہے لھذا اتم پر قصاص نفس واجب ہے اور انہوں نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ عمران پر قصاص نفس واجب ہے لیکن عمران نے اولیاء مقتول کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ مال ہو یا خدمت، عین ہو یا دین، اسی طرح قصاص مادون النفس سے بھی صلح جائز ہے مذکورہ طریقے پر۔

اسی طرح جنایت خطاء سے بھی صلح جائز ہے چاہے جنایت نفس ہو یا مادون النفس صلح چاہے کم پر ہو یا زیادہ پر۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ جنایت عمد میں صلح مطلقا جائز ہے بدل صلح چاہے کم یا زیادہ۔ لیکن جنایت خطاء میں یہ شرط ہے کہ بدل صلح دیت سے زیادہ نہ ہو اس لئے کہ اس میں شریعت نے ایک مقدار مقرر کر دی ہے شریعت کے مقرر کردہ مقدار پر اضافہ جائز نہیں ہے اور جنایت عمد میں چونکہ شریعت نے کوئی خاص مقدار مقرر نہیں کی ہے لھذا اس میں جانبین کی رضامندی سے جو مقدار مقرر ہو جائے کم ہو یا زیادہ وہی مقدار لازم ہوگی۔

اسی طرح رقیت کے دعوی سے صلح جائز ہے یعنی خالد نے ایک مجہول النسب شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا ہے غلام ہے اور اس نے خالد کے ساتھ ایک ہزار روپے پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہوگی اس لئے کہ غلام سے اپنی ملکیت ختم کرنا یہ بندے کا حق ہے اور حق العبد سے صلح جائز ہے اور یہ صلح "عتق علی مال" پر محمول کیا جائے گا یعنی خالد نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کر دیا پس اگر یہ صلح مع الاقرار ہو یعنی مجہول النسب شخص نے اقرار کیا کہ میں خالد کا غلام ہوں اور پھر اس نے خالد کے ساتھ صلح کر لی تو یہ صلح "عتق علی مال" ہوگی دونوں کے حق میں یعنی اس غلام کی ولاء خالد کیلئے ثابت ہوگی یعنی اگر غلام معتق مر جائے اور اس کے کوئی قریبی رشتہ دار نہ ہوں تو اس کی میراث خالد (معتق) کو ملے گی۔

اور اگر صلح مع الانکار یا صلح مع السکوت ہو تو پھر مدعی (خالد) کے حق میں تو یہ عتق علی مال ہے اور مدعی علیہ (معتق) کے حق میں عتق نہیں ہے کیونکہ اس کا خیال تو یہ ہے کہ میں "حر الاصل" ہوں بلکہ اس کے حق میں قطع نزاع ہے لھذا اس صورت میں ولاء معتق (خالد) کیلئے ثابت نہ ہوگی۔

اسی طرح جب ایک شخص نے ایک عورت پر دعوی کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور عورت نے بھی اس کا اقرار کیا کہ ہاں میں اس کی بیوی ہوں لیکن اس نے کچھ دیگر مرد کے ساتھ صلح کر لی یا اس نے خاموشی اختیار کر لی یا انکار کر دیا لیکن پھر بھی صلح کر لی تو یہ صلح خلع

ہوگی ۔ اقرار کی صورت میں مطلقاً خلع ہوگی یعنی مرد و عورت دونوں کے حق میں خلع ہوگی یعنی مرد پر لازم ہوگا کہ وہ مہر کی مقدار سے زیادہ مال نہ لے اور عورت پر عدت بھی لازم ہوگی۔

اور اگر صلح مع السکوت یا صلح مع الانکار ہو تو شوہر کے گمان کے مطابق تو یہ خلع ہے لھذا قضاءً تو شوہر مال لے سکتا ہے لیکن فی ما بینہ وبین اللہ اگر شوہر کو معلوم ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی نہیں ہے تو اس کیلئے یہ مال لینا حلال نہ ہوگا۔ اور عورت کے گمان کے مطابق چونکہ یہ خلع نہیں ہے بلکہ اس نے مال دیکر اپنی جان چھڑائی ہے یعنی اس نے قسم کا فدیہ دیا ہے اور نزاع کو ختم کر دیا ہے لھذا عورت پر قضاءً عدت لازم نہ ہوگی اور یہ عورت اس کے فوراً بعد دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے لیکن فیما بینھا وبین اللہ اگر عورت کو یہ معلوم ہو کہ یہ اس کی بیوی تھی تو اس کیلئے عدت گزارنے سے پہلے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس کو یہ معلوم ہو کہ یہ اس کی بیوی نہیں تھی تو پھر اس کیلئے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔

لیکن اگر عورت نے کسی پر نکاح کا دعوی کیا اور مرد نے اس کے ساتھ صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں ہے مثلاً کسی عورت نے خالد پر دعوی کیا کہ یہ خالد میرا شوہر ہے اور خالد نے اقرار یا سکوت یا انکار کی صورت میں عورت کے ساتھ صلح کر لی یعنی عورت کو کچھ مال دیکر اور نکاح کے دعوی سے اس کو خاموش کر دیا تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اس مقام پر قدوری کے نسخوں میں اختلاف ہے چنانچہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہ ذکر ہے کہ یہ صلح جائز ہے اور بعض نسخوں میں یہ ذکر ہے کہ یہ صلح جائز نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: جس نسخے سے جواز معلوم ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ بدل صلح مہر کی مقدار میں زیادتی قرار دی جائے گی تو اصل مہر خلع میں ساقط ہو جائے گا اور زیادتی بدستور باقی رہے گی مثلاً کسی عورت نے خالد پر دعوی کیا کہ یہ میرا شوہر ہے اور خالد نے ایک ہزار، روپے پر اس عورت کے ساتھ صلح کر لی تو اس نسخے کے مطابق اصل میں اس عورت کا مہر تو دوسرا ہے اور یہ ہزار، روپے شوہر (خالد) نے اس عورت (مدعیہ) کو مہر سے زائد دئے ہے اور پھر جب خالد نے اس عورت (مدعیہ) کے ساتھ صلح کر لی ہے تو خالد نے درحقیقت مہر پر صلح کی ہے اور یہ جو ایک ہزار، روپے ہیں جس کو ظاہراً بدل صلح ٹھہرایا ہے یہ بدل صلح نہیں ہے بلکہ بدل صلح وہ مہر ہے جو خالد سے ساقط ہو گیا ہے یعنی عورت خالد سے مہر کا مطالبہ نہیں کرے گی اور یہ ہزار، روپے شوہر سے ساقط نہ ہوں گے لھذا یہ صلح بھی خلع کی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب اس کی تصحیح کی صورت ممکن ہے تو یہ صلح جائز ہوگی۔

اور دوسرے نسخے کے مطابق جس و صاحب وقایہ یعنی شرح الوقایہ کے ماتن نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اس صورت میں صلح جائز نہیں ہے۔

عدم جواز کی دلیل: یہ ہے کہ اگر اس صلح کو فرقت یعنی خلع قرار دیا جائے تو یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ خلع میں بدل شوہر کی جانب سے نہیں ہوتا بلکہ عورت کی جانب سے ہوتا ہے اور یہاں پر بدل شوہر کی جانب سے دیا جارہا ہے۔ اور اگر اس کو فرقت یعنی خلع نہ قرار دیا جائے تو بدل کسی چیز کے عوض میں نہیں دیا گیا بلکہ یہ تو رشوت ہے اس لئے اس روایت کے مطابق اس صورت میں صلح جائز نہیں ہے۔

﴿ولاعن دعوى الحد﴾ لانه حق الله تعالى ﴿ولا اذا قتلّ ماذون اخر عمداً فصالح عن نفسه﴾ لان رقبته ليست من تجارته فلاتجوز له التصرف فيها ﴿وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلاً عمداً﴾ لان عبده من كسبه فيصح تصرفه فيه واستخلاصه.

ترجمہ: اور حد کے دعوی سے بھی صلح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ کا حق ہے اور اس صورت میں بھی صلح جائز نہیں ہے کہ جب عبد ماذون نے کسی کو عمداً قتل کیا اور پھر اپنے نفس کی طرف سے صلح کرلی اس لئے کہ اس کی گردن مال تجارت میں سے نہیں ہے لھذا اس کیلئے اس میں تصرف جائز نہیں ہے اور صحیح ہے اس کا صلح کرنا اپنے اس غلام کے نفس سے جس نے کسی کو عمداً قتل کیا ہو اس لئے کہ اس کا غلام اس کی کمائی میں سے ہے تو اس میں اس کا تصرف کرنا اور اس کو چھڑانا جائز ہے۔

تشریح: عبد ماذون اپنی ذات کی طرف سے صلح نہیں کرسکتا اور اپنے غلام کی طرف سے صلح کرسکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنے غلام کو ماذون فی التجارت بنایا اور اس ماذون فی التجارت غلام نے کسی عمداً قتل کردیا چانچہ اس غلام نے اپنی ذات کی طرف سے اولیائے مقتول کے ساتھ مال پر صلح کرلی اور قصاص سے جان چھڑائی تو عبد ماذون کا یہ صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عبد ماذون کا رقبہ مال تجارت نہیں ہے جب اس کی گردن (یعنی اس کی ذات) مال تجارت نہیں ہے تو وہ اپنی ذات سے صلح بھی نہیں کرسکتا جس طرح عبد ماذون اپنے آپ کو فروخت نہیں کرسکتا اسی طرح وہ اپنی ذات کو چھڑا بھی نہیں سکتا۔ کیونکہ عبد ماذون کی ذات اس کی ملکیت میں نہیں ہے۔

لیکن اگر عبد ماذون نے تجارت میں ایک غلام خرید لیا اور اس غلام نے کسی کو عمداً قتل کردیا اور پھر عبد ماذون نے اس غلام کی ذات یعنی قصاص سے صلح کرلی مال پر تو یہ صلح جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ غلام عبد ماذون کی کمائی میں سے ہے اور اس کو اپنی کمائی میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے تو اس کو چھڑانے کا حق بھی حاصل ہوگا۔

﴿والصلح عن مغصوب تلف باكثرمن قيمته اوعرض ﴾ هذاعندابي حنيفةؒ وعندهمالايصح باكثرمن القيمة الاان يكون زيادة يتغابن الناس فيهالان حقه في القيمة فالزائد ربواوله ان حقه في الهالك باق فاعتياضه باكثرلايكون ربوافان الزائد على المالية في مقابلة الصورة ﴿وفي موسراعتق نصفاله وصالح عن باقيه باكثرمن نصف قيمته بطل الفضل ﴾ هذابالاتفاق اماعندهمافظاهر واماعنده فلان القيمة منصوص عليهاههنافلايجوز الزيادة عليهاوثمه غيرمنصوص عليها﴿ولوصالح بعرض صح﴾ وان كان قميته اكثرمن قيمة نصف العبد.

ترجمہ:اور صلح صحیح ہے اس شئی مغصوب سے جو ہلاک ہوچکی ہواس کی قیمت سے زیادہ پر یا سامان پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی قیمت سے زیادہ پر جائز نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی ایسی ہو کہ لوگ اس میں دھوکہ کھاجاتے ہوں اس لئے کہ اس کا حق تو قیمت میں ہے اور زیادتی ربوا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حق ہلاک شدہ چیز میں باقی ہے تو اس سے زیادہ عوض لینا ربوا نہیں ہے اس لئے کہ مالیت پر جو اضافہ ہے یہ صورت کے مقابلہ میں ہے اور اس صورت میں کہ ایک مالدار نے غلام سے اپنا نصف حصہ آزاد کردیا اور باقی سے صلح کرلی اس کی نصف قیمت سے زیادہ پر تو زیادتی باطل ہے یہ بالاتفاق ہے صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ یہاں پر قیمت منصوص علیہا ہے تو اس پر زیادتی جائز نہیں ہے اور وہاں پر منصوص نہیں ہے اور اگر صلح کرلی سامان پر تو صحیح اگرچہ اس کی قیمت نصف غلام کی قیمت سے زیادہ ہو۔

تشریح:عبد مشترک کے نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے کوئی چیز مثلاً ایک کتاب غصب کرلی اور پھر یہ کتاب خالد (غاصب) کے پاس ہلاک ہوگئی اور غاصب نے مغصوب منہ (عمران) کے ساتھ اس کتاب کی قیمت سے زائد مقدار پر صلح کرلی مثلاً کتاب کی بازاری قیمت سو روپے ہے اور خالد نے مغصوب منہ یعنی عمران کے ساتھ ایک سو پچاس روپے پر صلح کرلی یا سامان پر صلح کرلی تو یہ صلح جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

لیکن اس مسئلہ میں میں تھوڑی سے تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر غصب شدہ چیز نقد ہو اور اس سے اس کی جنس کے عوض صلح کی جارہی ہو تو اس میں زیادتی سود ہوگی لھذا اس میں زیادتی لینا جائز نہ ہوگا مثلاً سو درہم غصب کئے تھے جو ہلاک ہوگئے ہیں اور صلح کی ایک سو دس درہم پر تو یہ صلح جائز نہیں ہے اور اگر غیر جنس پر صلح کرے تو زیادتی جائز ہے بالاتفاق۔اور اگر ہلاک شدہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو اور وہ چیز اموال ربویہ میں سے بھی ہو تو اگر اس کی جنس کے عوض صلح کی جارہی ہو تو برابری ضروری ہوگی اور زیادتی

جائز نہ ہوگی بالاتفاق اور اگر غیر جنس کے عوض صلح کی جارہی ہوتو زیادتی جائز ہوگی ، اور اگر وہ چیز اعیان میں سے یعنی ذوات القیم میں سے ہو اور اس سے نقود پر صلح کی جارہی ہوتو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس قیمت پر صلح کرے جائز ہے چاہے اس کی قیمت سے زیادہ صلح کرے تب بھی جائز ہے ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے ۔ ہاں اگر اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ غبن برداشت کرتے ہیں تو جائز ہے لیکن غبن فاحش کے ساتھ صلح جائز نہیں ہے ۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب شئی مغصوب ہلاک ہوگئی تو اب مغصوب منہ (عمران) کا حق قیمت میں ہے تو جتنی اس چیز کی قیمت ہے وہ تو عمران کا حق ہے اور اس سے زائد لینا چونکہ عمران کا حق نہیں ہے لہذا یہ زیادتی بلاعوض ہے اور زیادتی بلاعوض ربوا ہے اس لئے قیمت سے زائد پر صلح کرنا جائز نہیں ہے اور ہم نے جو کہا کہ غبن یسیر کے ساتھ جائز ہے اس لئے کہ غبن قابلِ برداشت ہے ۔ اس میں لوگ چشم پوشی کرتے ہیں ۔

امام صاحب کی دلیل: یہ ہے کہ مغصوب منہ (عمران) کا حق اب بھی شئی مغصوب میں باقی ہے گویا کہ شئی مغصوب موجود ہے تو اس کی قیمت سے زیادہ لینا ربوا نہ ہوگا اس لئے کہ اگر شئی مغصوب موجود ہوتی اور مغصوب منہ اس کو غاصب کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر فروخت کرتا تو جائز ہوتا تو ہلاک ہونے کی صورت میں بھی جائز ہوگا جو زیادتی ہے یہ بلاعوض نہیں ہے بلکہ یہ اس کی صورت کے مقابلے میں ہے اور جب زیادتی بلاعوض نہیں ہے تو یہ زیادتی ربوا بھی نہیں ہے اور جب ربوا نہیں ہے تو یہ زیادتی جائز ہوگی ۔

آگے مصنفؒ نے ایک دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے جس میں زیادتی کے ساتھ صلح کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے خالد نے اس غلام میں سے اپنا نصف حصہ آزاد کردیا اس حال میں کہ خالد مالدار بھی ہے اور اس نے باقی غلام (جو کہ عمران کی ملکیت ہے) سے اس کی نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کرلی تو یہ صلح جائز نہیں ہے بالاتفاق امام صاجب کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے ۔

صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لئے جائز نہیں ہے کہ نصف سے زائد پر زیادتی خالی بلاعوض ہے اور وہ زیادتی جو خالی بلاعوض ہو سود ہوتی ہے اور سود حرام ہے لهذا نصف سے زائد مقدار پر صلح کرنا جائز نہیں ہے ۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں فرق ہے وہ یہ کہ غلام کے مسئلہ میں نصف سے زیادہ پر صلح کرنا اسلئے جائز نہیں ہے کہ غلام کے مسئلہ میں قیمت منصوص علیہ ہے حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ نصف سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ارشاد ہے ''من عتق شقصا من عبد مشترک بینه و بین شریکه قوم علیه نصیب شریکه '' شریعت نے دوسرے

شریک کا حق قیمت میں مقرر کر دیا ہے لھذا اس پر اضافہ جائز نہ ہوگا اور غصب کے مسئلہ میں چونکہ قیمت منصوص علیہ نہیں ہے لھذا اس پر اضافہ جائز ہوگا۔

اور اگر مالدار شریک دوسرے کے ساتھ کسی سامان پر صلح کرے تو جائز ہے چاہے سامان کی قیمت غلام کی قیمت کے برابر ہو یا اس سے زیادہ یا کم، اس لئے مساوات اور زیادتی کا تحقق مثل کے ساتھ ہوسکتا ہے جب جنس بدل جائے تو اس میں مساوات اور زیادتی کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اس لئے سامان کے عوض صلح مطلقاً جائز ہوگی۔

﴿وبدل صلح عن دم عمداً وعلی بعض دین یدعیه یلزم الموکل لاوکیله﴾ لان ال صلح فی هاتین الصورتین لیس بمنزلة البیع اما فی الاول فظاهر وامافی الثانی فلانه اخذالبعض وحط الباقی فیرجع الحقوق الی الموکل ﴿الاان یضمنه﴾ ای الوکیل فح یکون البدل علیه لاجل الکفالة ﴿وفیماهو کبیع لزم وکیله﴾ ای فیمایکون الصلح عن مال علی مال من غیرجنس المصالح عنه ویکون مع الاقرار ﴾

ترجمہ: دم عمد سے صلح اور بعض دین سے صلح جس پر غیر نے دعوی کیا ہو (تو اس صورت میں) بدل صلح موکل پر لازم ہوگا وکیل پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے پہلے میں تو ظاہر ہے اور دوسرے میں اس لئے کہ یہ بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو چھوڑنا ہے تو حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے مگر یہ کہ وکیل اس کیلئے ضامن ہوجائے تو پھر بدل صلح اس پر لازم ہوگا کفالہ کی وجہ سے اور وہ صلح جو بیع کی طرح ہے وکیل پر لازم ہوگی یعنی اس صورت میں کہ صلح مال سے مال پر ہو اور مصالح عنہ کی جنس کے علاوہ پر ہو اور صلح اقرار کے ساتھ ہو۔

تشریح: جو صلح بیع کے حکم میں نہ ہو اس میں بدل صلح وکیل پر لازم نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے ایک شخص نے کسی کو عمداً قتل کر دیا اور پھر کسی کو وکیل بنایا کہ اولیاء مقتول سے صلح کریں چنانچہ وکیل نے اولیاء مقتول کے ساتھ پچاس ہزار، روپے پر صلح کرلی تو یہ بدل صلح یعنی پچاس ہزار، روپے وکیل پر لازم نہ ہوں گے بلکہ موکل پر لازم ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار، روپے لازم ہے چنانچہ عمران نے "صادق" کو وکیل بنایا کہ جاکر "خالد" کے ساتھ اس دین کے بعض یعنی پانچ سو روپے پر صلح کرلو چنانچہ "صادق" (وکیل) نے مدعی دین یعنی خالد کے ساتھ پانچ سو روپے پر صلح کرلی تو بدل صلح یعنی پانچ سو روپے "وکیل" پر لازم نہ ہوں گے بلکہ موکل پر لازم ہوں گے۔

اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں یہ صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے اور جب بمنزلہ بیع نہیں ہے تو بدل صلح بھی وکیل کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔
اس صلح کا بیع نہ ہونا پہلی صورت یعنی صلح عن القصاص میں تو ظاہر ہے کہ کیونکہ قصاص کوئی مال نہیں ہے کہ اولیاء مقتول نے قصاص فروخت کیا ہو اور قاتل کے وکیل نے خریدا ہو پس جب قصاص مال نہیں ہے تو اس سے صلح کرنا بھی بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال نہ ہوگا اور جب یہ صلح مال نہیں ہے تو اس کا بدل بھی وکیل پر لازم نہ ہوگا کیونکہ وکیل کے ذمہ بیوعات کا بدل لازم ہوتا ہے
اسی طرح دوسری صورت میں یعنی جب مدعی نے کل دین کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے بعض دین پر صلح کر لی تو یہ بھی بیع کے حکم میں نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں بیع کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بیع کی تعریف ہے مبادلۃ المال بالمال یعنی مال کے عوض مال لینا اور یہاں پر جب مدعی اپنا بعض حق لے رہا ہے اور بعض حق چھوڑ رہا ہے تو اس میں مبادلۃ المال بالمال کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں تو ایک طرف سے مال ہے یعنی مدعی نے کچھ مال مدعی علیہ کو معاف کر دیا ہے مدعی علیہ نے مدعی کو کچھ بھی نہیں دیا ہے لھذا جب اس پر بیع کی تعریف صادق نہیں آتی تو یہ صلح بمنزلہ بیع نہ ہوئی اور جب یہ صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے تو اس کا بدل بھی وکیل پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کے ذمہ بیوعات کا بدل لازم ہوتا ہے نہ کہ غیر بیوعات کا۔
البتہ اگر وکیل نے کفالت لے لی یعنی مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل نے مدعی علیہ یعنی قاتل اور مدیون کی طرف سے کفالت لے لی کہ اگر مدعی علیہ نے مال ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا تو پھر وکیل سے مال لینا جائز ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہ وکیل ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے کفالت لی ہے کفیل ہونے کی وجہ سے اس سے مال لیا جائیگا وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔
وہ صلح جو بیع کے حکم میں ہو تو اس میں بدل صلح، کیل پر لازم ہوگا اس کیلئے شارح نے تین شرطیں ذکر کی ہے۔
(۱) یہ کہ صلح مال سے ہو یعنی مصالح عنہ مال ہو اور مال پر ہو یعنی بدل صلح بھی مال ہو۔
(۲) یہ کہ بدل صلح، مصالح عنہ کی جنس سے نہ ہو یعنی بدل صلح مصالح عنہ کا جز نہ ہو۔
(۳) یہ کہ یہ صلح مع الاقرار ہو یعنی مدعی علیہ نے اقرار کیا ہو جب یہ تین شرطیں موجود ہوں تو پھر بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اس لئے کہ جب یہ صلح بمنزلہ بیع ہے تو بیع میں چونکہ وکیل کی طرف حقوق راجع ہوتے ہیں اس لئے اس صلح میں بھی حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے۔

﴿وان صالح فضولی وضمن البدل او اضاف الی ماله او اشار الی نقد او عرض بلانسبة الی نفسه او اطلق ونقد صح وان لم ینقد ا ن اجازه المدعی علیه لزمه البدل والا رد﴾ ای صالح الفضولی من جانب المدعی علیه مع المدعی وضمن بدل الصلح او قال صالحتک علی الف درهم من مالی او علی الفی هذا او علی عبدی هذا او قال صالحتک علی هذا الاف او علی هذا العبد من غیر ان ینسبهما الی نفسه

او اطلق عقال صالحتک علی الف درهم نقده ففی هذه الصور صح الصلح وان لم ینقد الالف ان اجازه المدعی علیه لزمه والافلا.

ترجمہ: اگر کوئی فضولی صلح کرے اور بدل صلح کا ضامن ہو جائے یا صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کرے یا نقد یا سامان کی طرف اشارہ کرے اور اپنی طرف نسبت نہ کرے یا مطلق چھوڑ دے اور مال ادا کرے تو صحیح ہے اور اگر ادا نہ کیا پس اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو بدل صلح اس پر لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں یعنی فضولی نے صلح کر لی مدعی علیہ کی طرف سے مدعی کے ساتھ اور وہ بدل صلح کا ضامن ہو گیا اور یا یہ کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی اپنے مال سے ہزار، درہم پر یا اس ہزار پر یا اس غلام پر یا یہ کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی اس ہزار پر یا اس غلام پر اپنی طرف نسبت کئے بغیر یا مطلق چھوڑ دیا اور کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی ہزار، درہم پر اور ہزار، درہم اس نے ادا کر دئے تو ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور اگر اس نے ہزار، درہم ادا نہ کئے تو اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو اس پر بدل لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

تشریح: فضولی کی صلح جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک فضولی نے کسی کی طرف سے صلح کر لی اس کی اجازت کے بغیر تو اس مسئلہ میں پانچ صورتیں جن میں سے چار صورتوں میں صلح جائز ہے اور ایک صورت میں ناجائز ہے۔ وہ چار صورتیں یہ ہیں۔

(۱) فضولی نے مدعی علیہ کی اجازت کے بغیر صلح کر لی اور مال صلح کا ضامن ہو گیا کہ اگر مدعی علیہ نے بدل صلح ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا

(۲) یا فضولی نے صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کر دی یعنی یہ کہا کہ میں آپ سے اپنے مال پر صلح کرتا ہوں اور مدعی نے قبول کر لیا۔

(۳) یہ کہ مصالح (فضولی) نے اپنے مال کی طرف اشارہ کیا کہ میں آپ سے صلح کرتا ہوں اپنے اس ہزار پر یا اپنے اس غلام پر۔

(۴) یہ کہ اس نے مال یا غلام کی طرف اشارہ تو کر دیا لیکن اپنی مال کی طرف نسبت نہ کی یعنی یہ کہا کہ میں آپ سے صلح کرتا ہوں اس ہزار پر یا اس غلام پر

(۵) یہ کہ اس مال مطلق ذکر کیا نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ اپنی طرف نسبت کر دی بلکہ یہ کہا کہ میں آپ سے ہزار، روپے پر یا ایک غلام پر صلح کرتا ہوں اور اس کے بعد مصالح (فضولی) نے مال ادا کر دیا یعنی ہزار، روپے یا غلام ادا کر دیا تو ان پانچوں صورتوں میں صلح جائز ہے۔ دلیل اس کی "والصلح خیر" ہے اور "انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم" ہے

نیز ان صورتوں میں فضولی صلح کرنے میں متبرع ہے اور تبرع سے کوئی مانع موجود نہیں ہے البتہ اتنی بات ہے کہ مصالح (فضولی) مدعی علیہ پر رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ اس نے اس صلح میں تبرع کیا ہے اور تبرعات میں رجوع نہیں ہوتا۔
البتہ صورت (۵) میں اگر مصالح (فضولی) نے مال ادا نہ کیا یعنی غلام یا ہزار، روپے سپرد نہ کئے تو صلح جائز نہ ہوگی بلکہ مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی پس اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائے گی اور بدل صلح مدعی علیہ پر لازم ہو جائے گا اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو پھر صلح جائز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں فضولی صرف فضولی ہے متبرع نہیں ہے کیونکہ اس نے نہ تو مال کی نسبت اپنی طرف کی ہے اور نہ ضمانت لی ہے جب متبرع نہیں ہے تو بدل صلح اس پر لازم نہ ہوگا بلکہ مدعی علیہ پر لازم ہوگا اس لئے مدعی علیہ کی اجازت ضروری ہے۔

﴿وصلحه على بعض جنس ماله عليه اخذلبعض حقه وحط لباقيه لامعاوضة﴾لان بعض الشيء لايصح عوضاللكل ﴿فصح عن الف حال على مائة حالة اوعلى الف مؤجل ﴾ ففي الاول يكون اسقاطا لمافوق المائة وفي الثاني يكون اسقاطالوصف الحلول ﴿اوعن الف جياد على مائة زيوف ﴾ لانه يكون اسقاطا لمافوق المائة واسقاطالوصف الجودة في المائة ففي هذه الصورة يصح الصلح ولايشترط قبض بدل الصلح ﴿ولايصح عن دراهم على دنانير مؤجلة ﴾لان هذاالصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ﴿اوعن الف مؤجل على نصفه حالا﴾ لان وصف الحلول يكون في مقابلة خمسمائة وذلك الوصف ليس بمال ﴿اوعن الالف سوداعلى نصفه بيضاً ﴾ لانه يكون معاوضة الف سود بخمسمائة وزيادة وصف.

ترجمہ: اور اس دین کی جنس سے بعض پر صلح کرنا جو مدعی علیہ پر لازم ہے اپنے بعض حق کو لینا ہے اور بعض کو چھوڑنا ہے معاوضہ نہیں ہے اس لئے کہ بعض شیء کل کا عوض نہیں ہو سکتا تو صحیح ہے ہزار نقد سے سو نقد پر یا ہزار ادھار پر تو پہلی صورت میں سو سے علاوہ کو ساقط کرنا ہے اور دوسری صورت میں نقد کے وصف کا اسقاط ہے، یا ہزار عمدہ سے سو کھوٹا پر اس لئے کہ یہ سو سے زائد کو ساقط کرنا ہے اور سو میں وصف جودت کو ساقط کرنا ہے ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔ اور نقد دراہم سے ادھار دنانیر پر صلح صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ صلح معاوضہ ہے تو یہ بیع صرف کے حکم میں ہوگی تو اس میں دنانیر پر قبضہ کرنا شرط ہوگا جدا ہونے سے پہلے۔ اور صلح صحیح نہیں ہے ہزار، ادھار سے اس کے نصف نقد پر اس لئے کہ وصفِ حلول (نقدادائیگی کا وصف) پانچ سو کے مقابلے میں ہو جائے گا اور یہ وصف مال نہیں ہے یا ہزار، سیاہ رنگ کے دراہم سے اس کے نصف سفید کے

دراہم پر اس لئے کہ ہزار کالے رنگ کے دراہم کو پانچ سو کے مقابلہ میں کرنا ہے وصف کی زیادتی کے ساتھ۔

تشریح: دین کی جنس سے بعض پر صلح کرنا بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو چھوڑنا:

ان مسائل کو سمجھنے کیلئے یہ اصول ذہن میں رکھئے۔ کہ جس چیز پر صلح واقع ہورہی ہے وہ اگر مدعی کے حق سے ادون (کم) ہو مقدار کے اعتبار سے یا وصف کے اعتبار سے یا مقدار او وصف دونوں کے اعتبار سے تو یہ صلح اپنے بعض حق کو لینا اور بعض کو چھوڑنے پر محمول کیا جائے گا، معاوضہ نہ ہوگا اور اگر وہ چیز (بدل صلح) مدعی کے حق سے زائد ہو چاہے مقدار کے اعتبار سے ہو یا وصف کے اعتبار سے یا مقدار اور وصف دونوں کے اعتبار سے، تو یہ صلح معاوضہ کے حکم میں ہوگی۔ کچھ لینا اور کچھ چھوڑنا نہیں ہوگا۔ اس قاعدہ کی روشنی میں اب مسائل کی وضاحت پیش خدمت ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کا ایک ہزار، روپے قرضہ ہے تو خالد نے عمران کے ساتھ پانچ سو روپے پر صلح کرلی یعنی خالد نے عمران سے یہ کہا کہ آپ مجھے اس ہزار میں سے پانچ سو روپے ادا کردیں باقی میں آپ کو چھوڑ دوں گا تو اس صورت میں یہ صلح "بیع" کے حکم نہ ہوگی اس لئے کہ معاوضہ قرار دینے کی صورت میں ربوا، لازم آتا ہے اس طور پر کہ خالد نے ہزار، روپے کے عوض پانچ سو روپے خرید لئے اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں سود لازم آتا ہے۔ لیکن جب اس کو معاوضہ نہ قرار دیا جائے بلکہ اپنے بعض حق کو لینا اور باقی کو چھوڑنا قرار دیا جائے تو یہ صحیح ہے اس لئے کہ معاوضہ تو ہے نہیں جب معاوضہ نہیں ہے تو اس میں زیادتی بلاعوض کی خرابی لازم نہیں آتی اور جب زیادتی بلاعوض کی خراب لازم نہیں تو یہ سود نہ ہوگا لھذا یہ صلح جائز ہوگی

فصح علی الف حال: مذکورہ اصول پر تفریع ہے صورت اس کی یہ ہے کہ عمران پر خالد کے ہزار، روپے نقد لازم ہیں تو خالد نے عمران کے ساتھ سو روپے نقد پر صلح کرلی۔

اسی طرح عمران پر خالد کے ہزار، روپے نقد لازم ہیں تو خالد نے عمران کے ساتھ ہزار، روپے ادھار پر صلح کرلی یعنی خالد نے عمران سے کہا کہ تم مجھے بعد میں ادا کردو تو یہ صلح جائز ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں سو روپے کے علاوہ یعنی نو سو روپے کو ساقط کردیا ہے اور دوسری صورت میں خالد نے اپنا وصف حلول ساقط کردیا ہے۔

یا عمران پر خالد کے ہزار، روپے کھرا، واجب ہیں اور خالد نے عمران کے ساتھ سو، روپے کھوٹا پر صلح کرلی تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں خالد نے سو سے زائد مقدار کو بھی ساقط کردیا ہے اور وصف جودت کو بھی ساقط کردیا اور یہ جائز ہے۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں صلح جائز ہے اور بدل صلح پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا بھی شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہ صلح عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ اسقاط ہے اور جب یہ اسقاط ہے تو اس میں بدل صلح پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے سود لازم نہیں آرہا اور

جب سود لازم نہیں آرہا تو اس پر قبضہ فی المجلس شرط نہیں ہے۔

ولم یصح عن دراھم علی دنانیر :صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران پر خالد کے ایک ہزار دراہم واجب ہیں اور خالد نے عمران کے ساتھ ایک سو دینار ادھار پر صلح کرلی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب دراہم کے عوض دنانیر پر صلح کرلی تو یہ صلح عقد معاوضہ ہوگیا اور عقد معاوضہ میں جب دنانیر اور دراہم کا تبادلہ ہو تو ادھار جائز نہیں ہوتا بلکہ جدا ہونے سے پہلے بدلین پر قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے اس لئے یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

وعن الف مؤجل علی نصفه :اسی طرح صلح جائز نہیں ہے ہزار، ادھار سے پانچ سو نقد پر یعنی عمران کے ذمہ خالد کے ہزار، روپے ادھار واجب ہیں اور خالد نے عمران سے کہ کہا کہ اس ہزار (جو کہ ادھار ہے) سے میرے ساتھ پانچ سو نقد پر صلح کرلو یعنی پانچ سو نقد دیدو تو آپ ہزار ادھار سے بری ہو جائیں گے تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔

اس لئے کہ اس صورت میں خالد نے وصف حلول کو پانچ سو روپے کے عوض خرید لیا اور وصف مال نہیں ہے اور جب وصف حلول مال نہیں ہے تو اس کو پانچ سو روپے کے عوض فروخت نہیں کیا جائے گا لہذا یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

اسی طرح صلح جائز نہیں ہے ہزار، روپے سے جو سیاہ رنگ والے ہوں پانچ سو روپے پر جو سفید رنگ والے ہوں یعنی عمران پر خالد کے ہزار دراہم واجب ہیں لیکن وہ سیاہ رنگ والے ہیں یعنی داغ دار ہیں اور خالد نے عمران سے کہا کہ آپ مجھے اس کے عوض پانچ سو روپے سفید دیدیں تو یہ صلح جائز نہ ہوگی اس لئے کہ یہ صلح بیع اور معاوضہ کے حکم میں ہوگی یعنی خالد نے ہزار سیاہ دراہم کو پانچ سو سفید دراہم کے عوض فروخت کردیا اور دراہم کی بیع میں زیادتی بلا عوض جائز نہیں ہے۔

﴿ومن امر باداء نصف دین علیه غدا علی انه بریء ممازاد ان قبل ووفی بریء وان لم یف عاد دینه﴾ ای ان قال ادالی خمسمائة غداً علی انک بریء من الباقی فقبله فادی بریء وان لم یؤد خمسمائة فی الغد عاد دینه وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لایعود دینه لان البراء ة مطلقة لان کلمة علی للعوض واداء النصف لایصلح عوضا للبراء ة فبقی البرائة مطلقة ولهما ان کلمة علی للشرط فیکون البراء ة مقیدة بالشرط فیفوت بفواته وفیه نظر لان کلمة علی دخلت علی البراء ة فهذا التعلیل انما یصح لو قال ابرئتک عن خمسمائة علی ان تؤدی الخمسمائة الاخری ویمکن ان یجاب عنه بانه وان کان فی اللفظ هکذا لکن فی المعنی کل واحد مقید بالآخر لانه مارضی بالبراء ة مطلقاً بل بالبراء ة علی تقدیر اداء خمسمائة فصارت البراء ة مشروطة بالاداء فاذالم یؤدی عاد حقه هذا من املاء المصنف، ﴿وان لم

یوقت لم یعد﴾ای ان لم یوقت الاداء بل قال ادالی خمسمائة ولم یقل غدافقی هذه الصورة ان لم یؤدالدین لم یعد دینه لانه ابراء مطلق.

ترجمہ: اور جس پر دین ہواس کوکل کے دن میں نصف دین ادا کرنے کا حکم ہوگیا اس شرط پر کہ وہ باقی سے بری ہوگا اگر اس نے قبول کیا اور شرط کی موافقت کی تو بری ہوگا اور اگر شرط کی موافقت نہ کی تو دین لوٹ کر آئے گا یعنی اگر کہا کہ آپ مجھے پانچ سو روپے کل ادا کریں اس شرط پر کہ آپ باقی سے بری ہوں گے'' اگر اس نے قبول کیا اور ادا کر دیا تو بری ہوگا اور کل کے دن میں پانچ سوادا نہ کیا تو دین لوٹ کر آئے گا اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین نہیں لوٹے گا اس لئے کہ برائت مطلق ہے اس لئے کہ '' کلمہ علی'' عوض کیلئے ہوتا ہے اور نصف کی ادائیگی برائت کا عوض نہیں بن سکتی تو برائت مطلق باقی رہ گئی اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ '' کلمۂ علی'' شرط کیلئے ہے تو برائت شرط کے ساتھ مقید ہوگی اور شرط کے فوت ہونے سے فوت ہوگی۔ اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ کلمہ علی برائت پر داخل ہوا ہے یہ تعلیل تو اس وقت صحیح ہوتی جبکہ مصنفؒ یہ کہتے ''ابرأتک عن خمسمائة علی ان تؤدی ''یعنی حرف شرط فعل پر داخل ہوتا۔ ممکن ہے کہ اس کا جواب یہ دیا جائے کہ اگر چہ لفظ میں اس طرح ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ وہ مطلق برائت پر راضی نہیں ہے بلکہ اس برائت پر راضی ہے جو پانچ سو کی ادائیگی کے ساتھ مقید ہو لھذا برائت مشروط ہے ادائیگی کے ساتھ پس جب وہ ادا نہ کرے تو اس کا حق لوٹ آئے گا یہ مصنفؒ کے املاء سے ہے اور اگر ادائیگی کیلئے وقت مقرر نہ کیا یعنی ادائیگی کوکل پر مقید نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ مجھے پانچ سو روپے ادا کر دو اور ''غداً'' نہ کہا تو اس صورت میں جب اس نے دین ادا نہ کیا تو دین لوٹ کر نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ برائت مطلق ہے۔

تشریح: دین سے برائت کوشرط پر معلق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کے ہزار روپے واجب ہیں خالد نے عمران سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دو اس شرط پر کہ باقی پانچ سو روپے سے تو بری ہو جائے گا، پس اگر عمران نے ایسا کیا یعنی کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا کر دیئے تو عمران باقی پانچ سو سے بری ہو جائے گا اور اگر اس نے کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا نہ کئے تو طرفین کے نزدیک وہ باقی پانچ سو روپے سے بری نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی باقی پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ ابراء مطلق ہے اس لئے کہ '' کلمۂ علی'' عوض کیلئے ہے اور نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں

بن سکتی تو برائت مطلقاً باقی رہے گی یعنی اصل یہ ہے کہ ''علی'' عوض کیلئے ہو لیکن یہاں پر ''علی'' کو عوض ٹہرانا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی پس جب ''علی'' کو عوض ٹہرانا ممکن نہ ہوا تو شرط لگانا باطل ہو گیا اور مطلق برائت باقی رہ گئی لھذا اگر کل کے دن میں نصف ادا کر دیا تب بھی باقی نصف سے بری ہوگا اور اگر کل کے دن میں نصف ادا نہ کیا تب بھی باقی سے بری ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ یہاں پر ''علی'' شرط کیلئے ہے اور شرط کا تقاضا یہ ہے کہ ابراء (بری کرنا) مقید ہو شرط (کل کے دن میں دائیگی) کے ساتھ اور شرط کے فوت ہونے سے (یعنی کل کے دن میں ادا نہ کرنے سے) سے مشروط (باقی پانچ سو سے بری کرنا) بھی فوت ہو جائے گا اس لئے کہ ''اذافات الشرط فات المشروط''

وفیه نظر: شارحؒ ایک اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ کل کے دن میں ادائیگی شرط ہے باقی نصف سے برائت کیلئے یہ بات صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ حرف شرط، فعلِ شرط پر داخل ہوتی ہے اور یہاں پر حرف شرط (علی) فعل یعنی ''ادالی غدا'' پر داخل نہیں ہوا ہے بلکہ ''ابراء'' پر داخل ہوا ہے یعنی مصنفؒ نے یہ فرمایا ہے ''ادالی خمسمائة علی انک بریء مما زاد'' تو امام ابوحنیفہؒ کا علت بیان کرنا اس وقت صحیح ہوتا جبکہ ''علی'' اداء پر داخل ہوتا یعنی عبارت یوں ہوتی ''ابرأتک عن خمسمائة علی ان تؤدی الخمسمائة الاخری''

ویمکن ان یجاب: شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ اگرچہ لفظوں میں ''علی'' اداء پر داخل نہیں ہے بلکہ برائت پر داخل ہے لیکن معنی کے اعتبار سے دونوں میں سے ہر ایک مقید ہے دوسرے کے ساتھ یعنی دائن مطلق برائت پر راضی نہیں ہے بلکہ اس برائت پر راضی ہے جس کے ساتھ کل کے دن میں پانچ سو روپے کی ادائیگی موجود ہو تو برائت مشروط ہو گئی اداء کے ساتھ یعنی کل کے دن میں ادا کرنا شرط ہے اور برائت مشروط ہے پس جب معنی کے اعتبار سے اس طرح ہے تو معلوم ہوا کہ حقیقت میں ''علی'' داخل ہوا ہے ''اَدِّ الیَّ غداً'' پر اور جب اس نے کل کے دن میں پانچ سو روپے کی ادائیگی نہ کی تو اس کا اصل دین یعنی ہزار، روپے لوٹ کر آئے گا۔

هذا من املاء المصنفؒ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اور جواب مصنفؒ کی املاء کردہ عبارت ہے یعنی یہ سوال اور جواب انہوں نے شاگردوں کو لکھوایا تھا۔

اور اگر خالد نے عمران کو بری کرتے وقت "اد الی غداعلی انک بریء من الباقی" نہ کہا ہو بلکہ صرف یہ کہا ہو کہ" اد الی خمسمائة علی انک بریء من الباقی "اور" غداً" لفظ نہ کہا ہو تو اس صورت میں اگر مدیون نے کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا نہ کئے تو تب بھی اس پر اصل دین لوٹ کر نہیں آئے گا بلکہ باقی پانچ سو روپے سے وہ بری ہو گا اس لئے کہ یہ ابراء مطلق ہے اس میں کل کے دن میں ادائیگی کی قید نہیں ہے لھذا وہ پانچ سو روپے سے مطلقاً بری ہو جائے گا چاہے کل ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

﴿ وکذالو صالحه من دینه علی نصف یدفعه الیه غداوهو بریء ممافضل علی انه ان لم یدفعه غدافالکل علیه﴾ففی هذه الصورة ان قبل بریء عن الباقی فان لم یؤدفی الغد فالکل علیه کمافی المسئلة الا و هذابالاجماع ﴿فان ابراٴه عن نصفه علی ان یعطیه مابقی غدافهو بریء ادی الباقی اولا﴾ وقد علل فی هذه الصورة بماعلل ابویوسفؒ فی المسئلة الاولی وهذاعجیب بل التعلیل الذی ذکرمن جانب ابی حنیفةؒ ومحمدؒ انمایصح فی هذه المسئلة لان الابراء مقید بالشرط هناکمافی المسئلة الاولی ویمکن ان یجاب عنه بان هذاانماجاء من لفظ غدا لان الابراء فی الحال لایمکن ان یکون مقیدابإعطاء خمسمائة غداً من املاء المصنفؒ .

ترجمہ: اور اسی طرح اگر دائن نے مدیون کے ساتھ نصفِ دین پر صلح کر لی اس شرط پر کہ وہ اس نصف کو کل ادا کرے گا اور باقی سے بری ہو گا اس شرط پر کہ اگر اس نے کل نصف دین ادا نہ کیا تو پورا دین اس پر لازم ہو گا اس صورت میں اگر مدیون نے قبول کیا تو وہ باقی سے بری ہو گا اور اگر اس نے کل کے دن میں ادا نہ کیا تو پورا اس پر لازم ہو گا جیسے کہ پہلے مسئلے میں ہے اور یہ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور اگر اس کو نصف دین سے بری کر دیا اس شرط پر کہ مدیون باقی دین کل ادا کرے گا تو وہ بری ہو گا چاہے باقی ادا کرے یا ادا نہ کرے اس مسئلہ میں وہی علت بیان کی ہے جو امام ابو یوسفؒ نے پہلے مسئلے میں بیان کی ہے اور یہ عجیب ہے بلکہ وہ تعلیل جو حضرات طرفین کی جانب سے بیان کی گئی ہے وہ اس مسئلہ میں بھی صحیح ہوتی ہے اس لئے کہ بری کرنا مقید ہے شرط کے ساتھ جیسے کہ پہلے مسئلہ میں ہے۔ ممکن ہے کہ اسکا جواب یہ دیا جائے کہ یہ فرق لفظ "غد" سے آیا ہے اس لئے کہ ممکن نہیں ہے کہ فی الحال بری کرنے کو کل کے دن میں پانچ سو کی ادائیگی کے ساتھ مقید کیا جائے۔ یہ بھی مصنفؒ کی املاء ہے۔

تشریح: سابقہ مسئلہ کی ایک صورت یہ ہے کہ دائن مدیون سے دین کے بارے میں یوں صلح کر لے کہ تو نے اگر کل آئندہ مجھے

16/16

ہزار میں سے پانچ سو دراہم ادا کرے گا تو باقی پانچ سو سے تو بری ہو جائے گا اور اگر کل آئندہ تم نے پانچ سو دراہم ادا نہ کئے تو دین بدستور باقی رہے گا اور مدیون نے بھی اس کو قبول کر لیا پس اگر مدیون نے کل کے دن میں پانچ سو ادا کر دئے تو وہ باقی دین سے بری ہوگا اور اگر اس نے کل کے دن میں ادا نہ کیا تو بری نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ طرفین اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

فان ابرأه عن نصفه: سابقہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ دائن نے پہلے مدیون کو دین سے بری کر دیا اس شرط پر کہ مدیون کل کے دن نصف دین ادا کرے گا تو اس صورت میں مدیون نصف دین سے بری ہو گیا چاہے کل کے دن باقی نصف ادا کرے یا ادا نہ کرے یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہے یعنی حضرات طرفین اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک مدیون نصف دین سے بری ہوگا چاہے نصف دین کل کے دن ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

حضرات طرفین نے یہاں پر وہ علت بیان کی ہے جو حضرت امام ابو یوسفؒ نے سابقہ مسئلہ کیلئے بیان کی تھی یعنی لفظ ''علی'' عوض کیلئے آتا ہے یعنی نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی لھذا جب نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی تو ابراء مطلق باقی رہ گیا لھذا مدیون نصف دین سے مطلقاً بری ہو جائے گا۔

وھذا عجیب: شارحؒ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین کے نزدیک اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں فرق بیان کرنا عجیب ہے کہ سابقہ مسئلہ حضرات طرفین کے نزدیک باقی نصف سے برائت کل کے دن ادائیگی پر موقوف ہے اور اس مسئلہ میں برائت باقی نصف کی ادائیگی پر موقوف نہیں ہے بلکہ برائت مطلق ہے۔ دونوں مسئلوں میں فرق بیان کرنا سمجھ میں نہیں آ رہا۔ بلکہ جو علت حضرات طرفین نے پہلے مسئلہ میں بیان کی ہے وہ یہاں پر بھی جاری ہوتی ہے یعنی پہلے مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا کہ برائت مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ کل کے دن نصف کی ادائیگی ہو اور وہ علت یہاں پر بھی موجود ہے یعنی اس نے نصف سے برائت کو کل کے دن نصف کی ادائیگی پر مشروط کیا ہے۔

ویمکن ان یجاب عنه: شارحؒ نے اس کا اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں مسئلوں میں ایک باریک فرق ہے وہ یہ کہ پہلے مسئلہ میں مصنفؒ نے لفظ ''غدا'' پہلے لایا ہے اور اس کے بعد ''ابراء'' کو ذکر کیا ہے یعنی ''ابراء'' کو مقید کیا ہے ''بما عطاء خمسمائة غداً'' کے ساتھ اور دوسرے مسئلہ (جس مسئلہ میں بحث جاری ہے) میں ''ابراء'' پہلے ہے اور لفظ ''غدا'' بعد میں ہے تو اس مسئلہ میں اس نے فی الحال برائت کی تصریح کی ہے کہ تم فی الحال پانچ سو سے بری ہو اور بعد میں کل کی ادائیگی کی شرط لگائی ہے تو فی الحال ابراء کو کل کے دن کی ادائیگی پر مقید کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ میں پانچ سو سے برائت مطلقاً ہوگی

چاہے کل کے دن نصف ادا کرے یا ادا نہ کرے اور سابقہ مسئلہ میں چونکہ شرط مقدم ہے اس لئے شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا۔
یہ تفصیل بھی مصنف کی املاء کردہ ہے۔

﴿ولو علق صريحاً كان اديت الى كذااو اذااو متى لايصح﴾اى ان قال ان اديتَ الى كذافانت برىء من الباقى لايصح لان الابراء المعلق تعليقاًصريحاً لايصح فان الابراء فيه معنى التمليك ومعنى الاسقاط فالاسقاط لاينافى تعليقه بالشرط والتمليك ينافيه فراعينا المعنيين وقلناان كان التعليق صريحاًلايصح وان لم يكن صريحاً كمافى الصورة المذكورة يصح .

ترجمہ: اور اگر برائت کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا جیسے کہ اگر تم نے مجھے اتنا ادا کر دیا جب یا جس وقت تو یہ صحیح نہیں ہے یعنی اگر کہا اگر تم نے مجھے اتنا ادا کر دیا تو تم باقی سے بری ہو تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ابراء کو تعلیقِ صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ابراء میں تملیک کے معنی بھی ہیں اور اسقاط کے معنی بھی، اسقاط تو شرط کے ساتھ معلق کرنے کے منافی نہیں ہے اور "تملیک" شرط کے ساتھ معلق کرنے کے منافی ہے تو ہم نے دونوں معنوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر "تعلیق" صراحۃً ہو تو صحیح نہیں ہے اور اگر صراحۃً نہ ہو تو صحیح ہے جیسے کہ مذکورہ صورت میں۔

تشریح: فائدہ: مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ، ابراء، اسقاط، اور تملیک، میں فرق ہے۔
چنانچہ ابراء کے معنی ہیں کسی سے اپنا واجب حق ساقط کرنا جس کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہو جیسے مدیون سے وہ دین جو اس کے ذمہ لازم ہو ساقط کرنا۔

اسقاط: اسقاط کہتے ہیں کسی سے وہ حق ساقط کرنا جو اس کے ذمہ دین نہ ہو جیسے حقِ شفعہ ساقط کرنا بیوی سے حق زوجیت ساقط کرنا یعنی طلاق دینا غلام سے حقِ ملکیت ساقط کرنا یعنی آزاد کرنا۔
لھذا ابراء اور اسقاط میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ہر ابراء، اسقاط ہے لیکن ہر اسقاط، ابراء نہیں ہے

تملیک: تملیک کہتے ہیں کسی کو عین کا مالک بنانا جیسے کسی کو، کوئی چیز فروخت کرنا یا ہبہ کرنا۔
پھر احناف کے نزدیک ابراء میں اسقاط اور تملیک دونوں کے معنی موجود ہیں۔ اس لئے احناف نے اس پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اعیان سے ابراء صحیح نہیں ہے کیونکہ ابراء میں تملیک اور اسقاط دنوں کے معنی موجود ہیں اور اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے۔
اس تمہید کے سمجھنے کے بعد اب مسئلہ کی وضاحت پیش خدمت ہے۔

چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کے ہزار روپے لازم ہیں اور خالد نے عمران کو پانچ سو روپے سے بری کر دیا لیکن برائت کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا یعنی یہ کہا کہ ''ان ادیت الیّ خمسمائة غداً ، اذاادیت الیّ خمسمائة غداً ، متیٰ ادیت الیّ خمسمائة فانت بریء من الباقی ''تو یہ ابراء صحیح نہیں ہے یعنی مدیون پانچ سے روپے سے بری نہ ہوگا چاہے کل ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ابراء کو شرط صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابراء میں تملیک کے معنی بھی ہیں اور اسقاط کے معنی بھی کیونکہ ابراء کے ذریعہ آدمی مدیون کو دین کا مالک بناتا ہے اور اسقاط بھی ہے کیونکہ ابراء کے ذریعہ مدیون سے اپنا حق ساقط کرتا ہے جب ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں ہیں اور اسقاط تعلیق بالشرط کے منافی نہیں ہے یعنی اسقاط تعلیق کو قبول کرتا ہے جیسے کوئی اپنی بیوی کی طلاق کو شرط پر معلق کر دے یا غلام کے عتق کو شرط پر معلق کر دے یا شفعہ سے دست برداری کو شرط پر معلق کر دے تو یہ صحیح ہے۔ اور تملیک تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتی مثلاً بیع کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے، پس جب ابراء میں دونوں معنی موجود ہیں تو ہم نے دونوں معنوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر ابرا کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا تو یہ تعلیق باطل ہے اور ابراء ثابت نہ ہوگا اور اگر ابرء کو شرط صریح کے معلق نہ کیا ہو بلکہ معنی شرط کے ساتھ معلق کیا ہو تو پھر تعلیق صحیح ہوگی جیسے کہ سابقہ دونوں صورتوں میں ہے۔

﴿وان قال للآخر سرا الااقرلک بمالک علی حتی تؤخره عنی اوتحطه ففعل صح علیه ولوعلَنَ اخذ للحال ولوصالح احدربی دین عن نصف دینه علی ثوب اتبع شریکه غریمه بنصفه او اخذ نصف الثوب من شریکه الاان یضمن ربع الدین﴾ فان الشریک ان ضمن له ربع الدین فلاحق له فی الثوب هذااذاکان الدین مشترکا بینهمابان یکون واجباً بسبب متحد کثمن المبیع صفقة واحدة وثمن المال المشترک والموزث بینهما اوقیمة المستهلک المشترک فان کل مااخذه احدالشریکین فللآخر اتباعه.

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے سے چپکے سے کہا کہ جو مال تمہارا میرے ذمہ ہے میں اس کا اقرار نہیں کروں گا جب تک تم مجھ سے مؤخر نہ کرو گے یا جب تک تم اس میں میرے لئے کمی نہ کرو گے تو اس نے ایسا کر دیا تو یہ (مؤخر کرنا یا کم کرنا) مقر کے ذمہ صحیح ہو جائے گا لیکن اگر اس نے علانیہ ذکر کیا تو اس سے فی الحال لیا جائے گا۔ اگر دین کے دو مالکوں میں سے ایک نے اپنے دین کے نصف سے کسی کپڑے پر صلح کر لی تو اس کا شریک اپنے نصف دین کے بارے میں مدیون کے پیچھے لگ جائے یا اپنے شریک سے

نصف کپڑا لے لے مگر یہ کہ قابض اس لئے کہ چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس لئے کہ جب شریک اول اس کیلئے چوتھائی دین کا ضامن ہو گیا تو اس کا حق کپڑے میں باقی نہیں رہا یہ اس وقت جبکہ دین دونوں کے درمیان مشترک ہو یعنی سبب متحد سے واجب ہو جیسے کہ مبیع کا ثمن ہو جس کو ایک سودا کے ساتھ فروخت کیا ہو یا مال مشترک کا ثمن ہو یا مشترکہ میراث ہو یا ہلاک شدہ مشترک مال کی قیمت ہو اس لئے کہ شریکوں میں سے ایک شریک جو کچھ بھی لیتا ہے دوسرے کیلئے اس کے پیچھے لگنے کا حق ہوتا ہے۔

تشریح: اقرار جب تک ثابت نہ ہو اس وقت تک اس میں جبر نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کان میں چپکے سے کہا کہ میرے ذمہ آپ کا کچھ مال واجب ہے لیکن میں اس وقت تک آپ کے حق میں اقرار نہیں کرتا جب تک تم مجھ سے اس مال کو مؤخر نہ کرو گے۔ یا جب تک تم مجھ سے اس میں کمی نہیں کرو گے تو خالد نے کہا کہ میں نے آپ کے حق میں مؤخر کر دیا، یا میں نے اس میں کمی کر دی تو اب عمران (مقر) پر باقی ماندہ واجب ہوگا یعنی مؤخر کرنے کی صورت میں اس پر مؤخر واجب ہوگا اور کمی کرنے کی صورت میں اس پر کم مال واجب ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مقر پر ''ما اقر بہ'' یعنی جس چیز کا وہ اقرار کرتا ہے اس وقت تک واجب اور لازم نہیں ہوتا جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور ظاہر اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ لوگوں کے سامنے کہے اور اس صورت میں لوگوں کے سامنے جس مقدار کا اقرار ہوا ہے یہ وہی مقدار ہے جو تاخیر کے ساتھ واجب ہے یا وہ مقدار ہے جو کمی کے ساتھ واجب ہے لھذا مقر پر وہ مقدار اس کیفیت کے ساتھ واجب ہوگی جو مقر نے کہا ہو یعنی پہلی صورت میں تاخیر کے ساتھ اور دوسری صورت میں کمی کے ساتھ۔

لیکن اگر اس نے سراً نہ کہا کہ بلکہ علانیۃً برسر عام کہا کہ آپ کا میرے ذمہ اتنا حق ہے میں اس وقت تک اقرار نہ کروں گا جب تک تم مجھ سے مؤخر نہ کرو گے یا مجھ سے کم نہ کرو گے تو اس صورت میں مقر سے فی الحال پورا ''ما اقر بہ'' جس مقدار کا اس نے اقرار کیا ہے پورا لیا جائے گا اس لئے کہ جب اس نے علانیۃً اقرار کر لیا تو مقرلہ کا حق ظاہر ہو گیا اور جب اس کا حق ظاہر ہو گیا تو اس کے ادا کرنے سے کوئی مانع موجود نہیں ہے اس لئے مقر پر فی الحال ادائیگی لازم ہوگی۔

ولو صالح احد بی دین :صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں کے ''ماجد'' پر ایک ہزار، روپے لازم ہیں، پس خالد نے اپنے حصے یعنی پانچ سو روپے سے ماجد کے ساتھ ایک کپڑے پر صلح کر لی یعنی خالد نے ایک کپڑا لے لیا اور پانچ سو روپے ماجد کو چھوڑ دئے تو اس صورت میں دوسرے شریک یعنی ''عمران'' کیلئے تین اختیارات حاصل ہیں۔

(ا) یہ کہ عمران (شریک اخر) اپنا حصہ یعنی پانچ سو روپے مدیون (ماجد) سے وصول کرلے تو بات ہی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ

اس کا دین ماجد کے ذمہ لازم ہے۔

(۲) یہ کہ عمران (شریک اخر) خالد سے آدھا کپڑا لے لے (جس کپڑے پر صلح ہوئی ہے) اور باقی دین جب حاصل ہو جائے تو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

(۳) یہ کہ خالد (جس نے صلح کی ہے) عمران (شریک اخر) کیلئے ربع دین کا ضامن ہو جائے تو اس وقت عمران کا کپڑے میں کوئی حق نہ ہوگا بلکہ ربع دین خالد سے لے لےگا اور جب باقی دین حاصل ہو جائے تو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

یہ خیاراتِ ثلاثہ شریک اخر کیلئے اس وقت ہے جبکہ ایک شریک نے دینِ مشترک سے صلح کی ہو۔

دین مشترک کی تعریف: دین مشترک وہ ہے جو سبب متحد کے ساتھ واجب ہوا ہو مثلاً ایک چیز دونوں کے درمیان مشترک ہو اور دونوں نے اس کو ایک صفقہ کے ساتھ فروخت کر دیا تو اس کا جو دین مشتری کے ذمہ لازم ہے وہ دونوں کے درمیان دینِ مشترک ہے، یا ان کا کوئی مورث مر گیا جس کا لوگوں پر دین ہے اور یہ دین دونوں کو میراث میں مل گیا تو یہ دین، دینِ مشترک ہے، یا دونوں کی ایک مشترک چیز تھی کسی نے وہ ہلاک کر دی تو ہلاک کرنے والے کے ذمہ اس کی جو قیمت لازم ہوگی وہ بھی دونوں کے درمیان دینِ مشترک ہے لهذا اس جیسے دین سے جب ایک ساتھی نے اپنے حصے سے صلح کر لی تو دوسرے ساتھی کو مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے۔ اس لئے کہ دین مشترک میں ایک شریک جو بھی دین حاصل کرتا ہے دوسرے شریک کیلئے اس کے ساتھ شریک ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

﴿ولو قبض احدٌ شيئاً من الدين شاركه شريكه فيه ورجعا على الغريم بمابقي﴾ اى لايكون للغريم ان يقول للذى اعطاه نصف الدين انى قداعطيتك حقك فليس لك على شىء فان ماعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه **﴿ولو شرى عن غريمه بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع الدين اوتبع غريمه﴾** اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئاً فللشريك الأخر ان يضمنه ربع الدين لانه صار قاضياً نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسئلة الصلح فانه اذااخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف ومبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلوضمنه ربع الدين يتضرر اخذالثوب فلأخذ الثوب ان يقول انى ماخذت الاالثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذمبناه على المماكسة فلايتضرر المشترى بضمان ربع الدين .

ترجمہ: اگر ایک شریک دین میں سے کچھ وصول کرے تو دوسرا شریک اس کے ساتھ اس میں شریک ہوگا اور دونوں باقی دین

کا رجوع مدیون پر کریں گے یعنی مدیون کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو جس کو نصف دین ادا کیا ہے یہ کہے کہ میں تو آپ کو آپ کا حق دے چکا ہوں تو آپ کا میرے ذمہ کوئی حق نہیں ہے اس لئے کہ جو کچھ اس نے اس کو دیا ہے وہ اس کے اور اس کے شریک کے درمیان مشترک ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے مدیون سے نصف دین کے عوض کوئی چیز خرید لی تو اس کا شریک اس کو نصف دین کا ضامن قرار دے یا مدیون کے پیچھے لگ جائے یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے عوض مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرے شریک کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو ربع دین کا ضامن قرار دے اسلئے کہ وہ نصفِ دین پر قابض ہو گیا مقاصہ کے ذریعہ تو اس کا شریک اس کو ربع دین کا ضامن قرار دے سکتا ہے برخلاف مسئلہ صلح کے اس لئے کہ جب اس نے نصف دین سے بطور صلح ایک کپڑا لے لیا اور صلح کی بنیاد چونکہ کمی پر ہوتی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی پس اگر اس کو ربع دین کا ضامن قرار دے تو کپڑا لینے والے کو ضرر پہنچ جائے گا تو کپڑا لینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے تو کپڑا لیا ہے اگر تم چاہو تو اس کا نصف لے لو برخلاف مسئلہ خریداری کے کیونکہ اس کی بنیاد تو کمی پر ہوتی ہے تو ربع دین کے ضامن قرار دینے سے اس کو ضرر نہیں ہوتا۔

تشریح: اگر ایک شریک دین حاصل کرے تو دوسرا بھی اس کے ساتھ شریک ہوگا:

سابقہ مسئلہ سے متعلق ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں کا مشترک دین ''ماجد'' پر لازم تھا اس میں سے عمران نے ماجد (مدیون) سے پانچ سو روپے حاصل کر لئے تو اس میں خالد بھی عمران کے ساتھ شریک ہوگا اور یہ حاصل شدہ پانچ سو روپے دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے اور باقی ماندہ پانچ سو روپے بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے اس لئے کہ دین مشترک میں سے جتنی مقدار حاصل ہوتی ہے اس میں دونوں شریک ہوتے ہیں۔

لیکن اگر عمران نے ماجد سے پانچ سو روپے نقد حاصل نہ کئے بلکہ عمران نے ماجد سے پانچ سو روپے کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو اس صورت میں دوسرے شریک (خالد) کو یہ اختیار ہوگا کہ قابض (عمران) کو ربع دین کا ضامن قرار دے، کیونکہ عمران نے نصفِ دین حاصل کر لیا ''مقاصہ'' یعنی باہمی تبادلے سے ''ماجد'' کے ذمہ عمران کا دین تھا پھر عمران نے ماجد سے کوئی چیز خرید لی تو عمران کے ذمہ ماجد کا دین آ گیا تو دونوں نے باہمی کٹوتی کر کے اپنے اپنے ذمہ کو فارغ کر دیا تو اس صورت میں عمران نے نصفِ دین حاصل کر لیا اور جب عمران نے نصفِ دین حاصل کر لیا تو اس کے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عمران کو ربع دین کا ضامن قرار دے اس لئے کہ دین مشترک میں سے جو کچھ بھی حاصل ہوتا ہے اس میں دونوں شریک ہوتے ہیں لھذا اس صورت میں بھی ''خالد'' عمران کے ساتھ نصفِ دین میں شریک ہوگا۔ تو اس نصف کا نصف یعنی ربع خالد کو مل جائے گا اور باقی جو مدیون

کے ذمہ باقی ہے اس میں دونوں شریک ہوں گے۔

بخلاف مسئلة الصلح : شارحؒ مسئلہ صلح اور مسئلہ شراء میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ کہ مسئلہ صلح میں تو آپ نے کہا تھا کہ جب ایک شریک نے اپنے حصہ دین سے صلح کرلی تو دوسرے شریک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ یا تو اپنا دین مدیون سے وصول کرلے اور یا اپنے شریک کے ساتھ اس کپڑے میں شریک ہو جائے اس کو ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے ہاں اگر وہ خود ضامن ہو جائے تو الگ بات ہے لیکن شریک اخر کو ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے اور مسئلہ شراء میں آپ نے کہا کہ شریک آخر کو ابتداءً مشتری کو ضامن قرار دینے کا اختیار ہے دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: شارحؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صلح کی بنیاد کمی پر ہے یعنی صلح میں عام طور پر لوگ اپنا حق چھوڑ دیتے ہیں اور کم مقدار پر صلح کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں کپڑے کی قیمت ضرور بالضرور نصف دین سے کم ہوگی پس اگر ہم مصالح کو نصف دین کا ضامن قرار دیدیں تو اس کا نقصان ہو جائے گا اور نقصان کا وہ مستحق نہیں ہے اسلئے کہ صلح تو مندوب ہے پس جب اس نے صلح کرلی ہے تو اس نے ایک مندوب کام کیا ہے اور مندوب کام کرنے کی وجہ سے اس پر ضرر لاحق نہ کیا جائے گا لھذا دوسرے شریک کو یہ کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس کے ساتھ کپڑے میں شریک ہو جائیں یا آپ دین مدیون سے خود وصول کرلے، ہاں اگر مصالح خود اس کیلئے ضامن ہو جائے تو الگ بات ہے کیونکہ یہ اس کی طرف سے تبرع ہے۔

اور مسئلہ شراء میں اس لئے ضامن قرار دے گا کہ شراء، کی بنیاد ''مماکست'' پر ہے یعنی قیمت کی تحقیق کرنے اور کم کرانے کی کوشش کرنے پر تو مشتری نے نصف دین کے عوض جو چیز لی ہے یہ اس نے کم از کم اپنی قیمت پر لی ہوگی یا قیمت سے بھی سستی لی ہوگی تو اس صورت میں اگر اس کو نصف دین کا ضامن قرار دیا جائے تو اس میں مشتری (شریک اول) کا نقصان نہیں ہے اور اس کو ضرر لاحق نہیں ہوتا لھذا اس صورت میں مشتری کو ربع دین کا ضامن قرار دینا جائز ہے۔

﴿وفی الابراء عن حظه و المقاصة بدين سبق لم يرجع الشريك﴾ ای اذا ابرا احدالشريكين الغريم عن نصيبه لايرجع الشريك الأخر علی ذالک الشريک لان الابراء اتلاف لاقبض و كذاان وقعت المقاصة بدينه السابق صورته لزيد علی عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدامشتركابينهما من زيد بمائة درهم حتی وجب لكل منهما علی زيد خمسون درهما وقعت المقاصة بين الخمسين التی وجبت لعمرو علی زيد وبين الخمسين التی وجبت لزيد علی عمرو فليس لبكر ان يقول لعمرو انک قبضت الخمسين التی وجبت لک علی زيد حيث وقع المقاصة بينهما وبين الخمسين التی كانت لزيد

علیک فادّ الیّ نصفها وانما لایکون له ذلک لان عمروا قاض دینه بالمقاصة لاقابض شیئاً ﴿ولو ابرأ احدهما عن البعض قسم الباقی علی سهامه﴾ ای اذاکان الدین بین الشریکین نصفین فابرأ احدهما عن نصف نصیبه وهو الربع قسم الباقی اثلاثا لانه بقی له ربع الدین وللآخر نصف .

ترجمہ: اور اپنے حصے سے مدیون کو بری کرنے اور سابقہ دین سے مقاصہ کرنے کی صورت میں شریک رجوع نہیں کرے گا یعنی جب ایک شریک نے اپنے حصے سے مدیون کو بری کردیا تو دوسرا شریک اس پر رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ بری کرنا۔ پنے دین کا اتلاف ہے قبضہ کرنا نہیں ہے۔ اسی طرح سابقہ دین کے ساتھ مقاصہ واقع ہوگیا، اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم لازم ہیں تو عمرو اور بکر نے ایک مشترکہ غلام زید کے ہاتھ فروخت کردیا سو درہم میں یہاں تک کہ دونوں میں سے ہر ایک کے زید پر پچاس، دراہم لازم ہوگئے پھر ان پچاس کے درمیان مقاسہ واقع ہوگیا جو عمرو کے زید پر ہیں اور جو زید کے عمرو پر ہے تو اس صورت میں بکر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عمرو سے یہ کہے کہ آپ نے تو ان پچاس پر قبضہ کیا۔ ہ جو آپ کے زید پر لازم تھے کیونکہ ان کے درمیان اور اس پچاس کے درمیان جو زید کے آپ پر واجب تھے مقاصہ واقع ہوگیا ہے لھذا اب اس کا نصف مجھے ادا کردو اور اس کو یہ حق اس لئے حاصل نہیں ہے کہ عمرو مقاصہ کی وجہ سے اپنا دین ادا کرنے والا ہے نہ کہ کسی چیز پر قبضہ کرنے والا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بعض دین سے بری کردیا تو باقی دین ان کے حصوں پر تقسیم کردیا جائے گا یعنی جب دین دو شریکوں کے درمیان آدھا آدھا ہو اور دونوں میں سے ایک نے اپنے آدھے حصے سے جو کہ ربع ہے تو باقی دین کو تین تہائی تقسیم کردیا جائے گا اس لئے کہ اس کا چوتھائی دین باقی ہے اور دوسرے کا نصف دین باقی ہے۔

تشریح: بری کرنے اور مقاصہ کی صورت میں شریک ضامن نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کا مشترکہ دین "ماجد" کے ذمہ واجب تھا یعنی ایک ہزار، روپے دین ماجد کے ذمہ واجب تھا اور یہ دین خالد اور عمران دونوں کا مشترکہ دین تھا یعنی پانچ سو روپے خالد کے تھے اور پانچ سو روپے عمران کے۔

پھر خالد نے اپنے حصے سے "ماجد" (مدیون) کو بری کردیا تو اس صورت میں دوسرا شریک (عمران) خالد پر ربع دین کا رجوع نہیں کرے گا۔

اس لئے کہ خالد نے "ماجد" سے کوئی مال قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ اس نے تو اپنا مال تلف کردیا ہے یعنی اپنا حق چھوڑ دیا ہے لھذا جب خالد نے دین پر قبضہ نہیں کیا ہے تو دوسرا شریک اس پر ربع دین کا رجوع بھی نہیں کرے گا اور نہ خالد پر ضمان لازم ہوگا۔

اور مقاصہ کی صورت میں بھی خالد پر ضمان نہیں آئے گا۔

مقاصہ کی صورت یہ ہے کہ (اس مسئلہ میں ہم کتاب کی مثال پیش کرتے ہیں تا کہ کتاب آسانی سے سمجھ میں آجائے) زید کے عمرو پر پچاس درہم لازم ہیں پھر عمرو اور بکر دونوں کا ایک مشترکہ غلام تھا دونوں نے یہ مشترکہ غلام زید کے ہاتھ سو روپے میں فروخت کردیا تو اس بیع کے نتیجہ میں عمرو کے زید پر پچاس دراہم لازم ہوگئے اور بکر کے بھی زید کے ذمہ پچاس دراہم لازم ہوگئے پھر زید اور عمرو کے درمیان مقاصہ یعنی تبادلہ ہوگیا سابقہ دین اور اس دین کے درمیان یعنی پچاس دراہم زید کے عمرو پر واجب تھے اور پچاس دراہم عمرو کے اب زید پر واجب ہوگئے عمرو نے زید سے کہا کہ آپ مجھے پچاس دراہم نہ دیں بلکہ سابقہ دین میں اس کو منہا کردیں چنانچہ زید اور عمرو نے سابقہ دین اور اس (لاحقہ) دین کے درمیان تبادلہ کردیا تو اس صورت میں دوسرا شریک (بکر) عمرو سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ نے تو ان پچاس دراہم پر قبضہ کرلیا ہے جو آپ کے زید پر واجب تھے کیونکہ تمہارے درمیان تبادلہ واقع ہوگیا ہے لھذا اب اس کا نصف مجھے دیدیں۔ بکر کو یہ حق اس لئے حاصل نہیں ہے کہ عمرو نے اس مقاصہ کے ذریعہ اپنا دین ادا کیا ہے نہ یہ کہ عمرو نے زید سے دین وصول کیا ہے وصول نہیں کیا بلکہ اپنا دین ادا کیا ہے اور اپنے دین ادا کرنے کی صورت میں دوسرے شریک کا حق نہیں بنتا کہ وہ اس سے نصف کا مطالبہ کرے۔

اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنے پورے دین۔ سے بری نہیں کیا بلکہ بعض دین سے بری کردیا مثلاً خالد اور عمران دونوں کے ''ماجد'' پر یک ہزار دین تھا تو خالد نے ماجد کو ڈھائی سو روپے سے بری کردیا تو اس صورت میں باقی دین دونوں شریکوں کے درمیان اثلاثاً (تین تہائی) تقسیم ہوگا یعنی پانچ سو روپے عمران کے ہوں گے اور ڈھائی سو روپے خالد کے ہوں گے، کیونکہ خالد کا ربع باقی رہ گیا ہے اور عمران کا نصف باقی ہے تو ایک کو ربع ملے گا اور دوسرے کو نصف ملے گا۔

﴿وبطل صلح احد ربی السلم من نصفه علی مادفع﴾ای اذا اسلم رجلان فی کر ورأس مالهما مائة وسلم کل واحد خمسین درهما ثم صالح احدهما عن نصف کر بالخمسین التی دفعها الی المسلم الیه واخذ الخمسین فهذاالصلح لایجوز عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعندابی یوسفؒ یجوز کمااذااشتریا عبدا فاقال احدهما فی نصیبه لهما انه لو صح فی نصیبه خاصة لزم قسمة الدین فی الذمة ولوجاز فی نصیبهمالابدمن اجازة الأخر ولم توجد.

ترجمہ: اور دو رب السلم میں سے ایک کا اپنے نصف مسلم فیہ کی طرف سے اس رأس المال پر صلح کرنا جو اس نے مسلم الیہ کو دیا ہے باطل ہے۔ یعنی جب بیع سلم کی دو آدمیوں نے ایک کر میں اور، رأس المال دونوں کا سو روپے ہے اور ہر ایک نے پچاس، پچاس روپے دیدئے پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف کر سے ان پچاس روپے پر صلح کرلی جو اس نے مسلم الیہ کو دے

تھے اور پچاس روپے لے لئے تو یہ صلح حضرات طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے جیسے کہ دونوں نے کوئی غلام خرید لیا، پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے میں اقالہ کیا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر صلح اس کے حصے میں صحیح ہو جائے بطور خاص تو لازم آتی ہے دین کی تقسیم مسلم الیہ کے ذمہ میں اور اگر صلح جائز ہو جائے دونوں کے حصہ میں تو پھر دوسرے کی اجازت ضروری ہے حالانکہ اس کی اجازت موجود نہیں ہے۔

تشریح: دین کی تقسیم قبضے سے پہلے جائز نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں نے "ماجد" سے ایک کر گندم بطور عقد سلم خرید لی تو دونوں نے مشترکہ سو روپے دیدئے یعنی پچاس روپے ایک نے دیدئے اور پچاس دوسرے نے پھر شریک (خالد) نے اپنے نصف مسلم فیہ سے ان پچاس روپے پر صلح کر لی جو اس نے "ماجد" کو دیدئے تھے یعنی خالد نے ماجد سے اپنے پچاس روپے واپس لے لئے اور اپنے حصے کی مسلم فیہ اس کو چھوڑ دی تو حضرات طرفینؒ کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے اور اپنے حق میں تصرف کرنے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے، نیز یہ ایسا ہے کہ جیسے کہ دو آدمیوں نے ایک مشترک غلام خرید لیا اور بیع ہو جانے کے بعد ایک شریک نے اپنے حصے میں اقالہ کیا تو وہ اقالہ درست ہے تو اسی طرح یہ صلح بھی درست ہوگی۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل: طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے صلح کی ہے یہ صلح یا صرف اس کے حصے میں صحیح ہوگی دوسرے کے حصے میں صحیح نہ ہوگی اور یا دونوں کے حصے میں صحیح ہوگی اگر پہلی صورت ہو یعنی صلح صرف اس کے حصے میں صحیح ہو دوسرے کے حصے میں صحیح نہ ہو تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ لازم آتی ہے "تقسیم الدین فی الذمه" یعنی مسلم فیہ تو ابھی تک مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ہے دونوں نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے پس اگر صلح کو ایک کے حصے میں جائز قرار دیا جائے تو لازم ہوگا کہ دین (مسلم فیہ) دونوں کے درمیان تقسیم ہو حالانکہ دین پر جب تک قبضہ نہ ہوا ہو اس وقت تک اس کی تقسیم جائز نہیں ہے اس لئے صرف ایک کے حصے میں تو صلح جائز نہ ہوگی۔

اب اگر دونوں کے حصوں میں جائز قرار دیا جائے تو اس لئے جائز نہیں ہے کہ پھر تو دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے حالانکہ دوسرے شریک نے اجازت نہیں دی ہے جب دوسرے شریک نے اجازت نہیں ہے تو اس کے حصے میں صلح بھی صحیح نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب: امام ابو یوسفؒ نے جو غلام پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ مال عین خریدنے کے بعد ایک شریک کا اقالہ کرنا اسلئے صحیح ہے کہ اس میں عقد بیع کے تام ہو جانے کے بعد ایک شریک اس کو فسخ کر رہا ہے اور عقد تام ہونے کے بعد فسخ کرنے کیلئے دونوں کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے برخلاف دین کے کہ جب تک دین پر قبضہ نہ ہوا ہو اس وقت تک وہ ابتدائی حالت میں ہوتا ہے اور عقد کے ابتداء میں دونوں کی رضاء کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے یعنی مال عین کا اقالہ عقد تام ہونے کے بعد ہوتا ہے اور مال دین میں بحالت عقد ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی چونکہ دین ہے تو وہ بھی دونوں کے بغیر فسخ نہ ہوگی۔

﴿فان اخرج احد الورثة عن عرض او عقار او ذهب بفضة او عكسه او نقدين بهما صح قل بدله او لا﴾ انما يصح عن النقدين اى الدراهم والدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس على ما عرف فى كتاب الصرف ﴿وفى نقدين وغيرهما باحد النقدين لا الا ان يكون المعطى اكثر من قسطه من ذلك الجنس﴾ اى اذا كان المعطىٰ مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصة من الدراهم ليكون مايساوى حصته فى مقابلتها ومافضل فى مقابلة غير الدرهم وذلك لان الصلح لايجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان والبرائة عن الاعيان لايجوز .

ترجمہ: اگر ایک وارث کو وراثت کے سامان یا وراثت کی زمین سے مال دیکر نکال دیا گیا یا سونے سے چاندی دیکر نکال دیا گیا یا اس کا عکس ہو یا سونا و چاندی دونوں سے نکال دیا گیا تو صحیح ہے چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ، نقدین یعنی دراہم اور دنانیر سے صحیح ہے دونوں کے ساتھ چاہے بدل صلح کم یا زیادہ اس لئے کہ جنس کو خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جائے گا جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب الصرف میں اور اگر نقدین (سونا چاندی) اور غیر نقدین (سامان) سے صلح کرنی ہو احد النقدین کے عوض تو یہ صلح جائز نہیں مگر یہ کہ دیا ہوا نقد زیادہ ہو اس جنس میں اس کے حصے سے یعنی جب دیا ہوا مال سو درہم ہو تو ضروری ہے کہ یہ سو اس کے دراہم کے حصے سے زیادہ ہو تا کہ جو مقدار اس کے حصے کے برابر ہو وہ اس کے مقابلے میں ہو جائے اور جو باقی ہے وہ غیر دراہم کے مقابلے میں ہو جائے اور یہ اس لئے کہ صلح بطریق ابراء جائز نہیں ہے کہ ترکہ کیونکہ اعیان ہے اور اعیان سے برائت جائز نہیں ہے

تشریح: تخارج کا حکم:

اس مسئلہ کو تخارج کہا جاتا ہے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی مر گیا اور اس کے ورثاء میں چار ورثاء باقی رہ گئے اور اس نے کچھ مال بھی باقی چھوڑا مثلاً وہ باقی ماندہ مال یا سامان ہو گا یا نقدین (سونا چاندی) ہوں گے اور یا جائیداد ہو گی تو جس وارث کے

ساتھ صلح ہوگئی ہے، اس کی تفصیل یہ ہوگی،

(۱) میراث میں سامان اور زمین باقی رہ گئی تھی باقی ورثاء نے اس کو کچھ مال دیکر سامان اور زمین کی میراث سے خارج کر دیا۔

(۲) میراث میں سونا باقی رہ گیا تھا اور ورثاء نے چاندی دیکر اس کو میراث سے خارج کر دیا۔

(۳) اس کا عکس ہو یعنی میراث میں چاندی رہ گئی تھی اور ورثاء نے اس کو سونا دیکر میراث سے خارج کر دیا۔

(۴) میراث میں سونا اور چاندی دونوں رہ گئے تھے اور ورثاء نے اس کو سونا اور چاندی دونوں دیکر باقی میراث سے خارج کر دیا ان چاروں صورتوں میں صلح درست ہے۔ اس لئے کہ اس میں پہلی تینوں صورتوں میں تو صراحۃً جنس بدل ہے ایک طرف سے ایک جنس ہے اور دوسری طرف سے دوسری جنس ہے تو جنس بدل ہے اور جب جنس بدل ہے تو صلح بھی جائز ہوگی۔ اور صورت (۴) میں اگر چہ دونوں طرف سے دو الگ الگ جنسیں ہیں لیکن اس میں بھی صلح جائز ہے اس لئے کہ اس میں جنس کو خلاف الجنس کی طرف سے پھیر دیا جائے گا یعنی "وارث خارج" کو جو سونا مل گیا ہے یہ اس چاندی کا عوض ہے جو اس کو میراث میں مل رہی تھی اور اس کو جو چاندی مل گئی ہے یہ اس سونے کا عوض ہے جو اس کو میراث میں مل رہا تھا چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ ہر صورت میں جائز ہے جب جنس کو خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جاتا ہے تو پھر ربوا کا احتمال ختم ہو جاتا ہے اس لئے یہ صلح جائز ہے۔

(۵) میراث میں سونا، چاندی اور ان دونوں کے علاوہ دوسرا سامان بھی ہو مثلاً کچھ فرنیچر ہے کچھ اور سامان ہے اور زمین بھی ہے اور ورثاء نے خارج کے ساتھ صرف چاندی پر صلح کر لی یعنی جس کے ساتھ صلح کر رہے ہیں اس کو صرف چاندی دیدی تو اس میں یہ شرط ہے کہ اس کو جو چاندی دی جا رہی ہے وہ چاندی اس کے چاندی والے حصے سے زیادہ ہو مثلاً میراث میں چاندی سے بطور میراث اسی (۸۰) دراہم مل رہے ہیں اور صلح ہوگئی سو (۱۰۰) دراہم پر تو یہ صلح جائز ہے اسلئے کہ اسی (۸۰) دراہم تو اس کے چاندی والے حصے کے مقابلے میں ہو گئے اور باقی بیس (۲۰) دراہم باقی ماندہ سونے، سامان، اور زمین کے عوض میں ہو گئے تو یہ صلح جائز ہے۔

یہ شرط اس لئے ضروری ہے کہ اگر ہم اس صلح کو عوض پر محمول نہ کریں تو لازم آئے گا کہ اس کو ابراء پر محمول کیا جائے یعنی خارج نے اپنے باقی حصے سے دوسرے ورثاء کو بری کر دیا اور اس صورت میں ابراء جائز نہیں ہے کیونکہ باقی ترکہ اعیان ہیں اور اعیان سے برائت جائز نہیں ہے اس لئے اس صلح کو ابراء پر محمول کرنا جائز نہیں ہے بلکہ عوض پر محمول کیا جائے گا اور جب عوض پر محمول کیا جاتا ہے تو عوض میں شرط ہے کہ جب بیع صرف ہو یعنی دراہم بمقابلہ دراہم ہوں تو اس میں دونوں جانبوں میں تساوی شرط ہے اور احد الجانبین میں اضافہ جائز نہیں ہے اور تساوی اس وقت ثابت ہوگی جبکہ چاندی سے اس کو مکمل حصہ مل جائے چاندی کے مقابلے میں ہو جائے اور کچھ اضافی چاندی بھی مل جائے جو باقی مال میراث کے مقابلے میں ہو جائے۔

﴿وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين من التركة ﴾يعني ان اخرج احدالورثة وفي التركة ديون وشرط ان يكون الدين لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين فذكر لصحة الصلح حيلاً فقال ﴿فان شرطوا ابراء ة الغرماء منه اوقضوانصيب المصالح منه تبرعا اواقرضوه قدرقسطه منه وصالحوا عن غيره واحالهم بالقرض على الغرماء صح ﴾ الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرأ الغرماء عن حصة من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذاالوجه فائدة لبقية الورثة لان المصالح لايبقى على الغرماء حق لاان حصته من الدين تصير لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح نقداً ويحيل لهم حصته على الغرماء وفي هذاالوجه ضرربقية الورثة لان النقدخير من الدين والثالثة وهي احسن الطرق وهي الاقراض فلنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضاً ويصالحون على الدراهم فلابد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وهومائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهويحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن غيرالدين على عشرة فان كان غيرالدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر فان لم يكن يزاد على العشرة شيء اخر كسكين مثلاً ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة السكين.

ترجمہ: اور صلح باطل ہے اگر اس نے صلح میں دوسرے ورثاء کیلئے دین کی شرط لگائی ہو ترکہ میں سے یعنی اگر ورثاء میں سے ایک وارث کو نکال دیا اور ترکہ میں دیون بھی ہوں اور انہوں نے یہ شرط لگائی کہ دین بقیہ ورثاء کیلئے ہوجائے تو یہ صلح باطل ہے کیونکہ اس میں دین کا مالک بنانا ہے اس شخص کو جس پر دین نہیں ہے تو مصنفؒ نے صلح کی صحت کیلئے حیلے ذکر کئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ اگر انہوں نے غرماء کے بری ہونے کی شرط لگائی اس کے حصے سے، یا انہوں نے مصالح منہ (جس سے صلح کی جارہی ہے) کا حصہ فی الفور ادا کردیا تبرع کے طور پر، یا انہوں نے مصالح منہ کو اس کے حصے کے بقدر قرض دے دیا اور اس کے علاوہ سے صلح کرلی اور پھر ان کو قرض کا حوالہ دیدیا غرماء پر تو یہ صلح صحیح ہے۔

پہلا حیلہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ شرط لگائی کہ مصالح اپنے حصۂ دین سے غرماء کو بری کردے اور باقی ترکہ کے عین سے مال پر صلح کرلے، اس طریقہ میں باقی ورثاء کا فائدہ ہے اس لئے کہ مصالح کا غرماء پر کوئی حق باقی نہیں رہے گا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حصۂ دین ان کیلئے ہوجائے گا۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ بقیہ ورثاء مصالح کا حصۂ دین نقد ادا کردیں اور مصالح ان کو اس قرضے کا حوالہ دیدے غرماء پر اور اس طریقہ میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے کیونکہ نقد بہتر ہے دین سے، اور تیسرا حیلہ جو اچھا طریقہ ہے وہ ہے

قرض دینا تو ہم فرض کریں گے کہ مصالح کا حصہ دین سے سو درہم ہے اور عین سے بھی سو درہم ہے اور ورثاء اس سے صلح کر رہے ہیں دراہم پر تو ضروری ہے کہ بدل صلح سو سے زیادہ ہو یعنی ایک سو دس درہم ہو تو ورثاء اس کو سو درہم قرض دیں گے اور وہ ان کو سو درہم کا حوالہ دے گا غرماء پر اور وہ بھی حوالہ قبول کریں گے پھر ورثاء اس کے ساتھ دین کے علاوہ سے صلح کریں گے دس درہم پر پس اگر غیر دین ایسی چیز ہو جس سے دس درہم پر صلح صحیح ہو تو ظاہر ہے اور اگر صحیح نہ ہو تو پھر دس دراہم پر کسی چیز کا اضافہ کیا جائے گا مثلاً ایک چھری شامل کر دی جائے گی تا کہ دس، دس کے مقابلے میں ہو جائے اور باقی چھری کے مقابلے میں ہو جائے

تشریح: دین سے ابراء صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی مر گیا اس کے چار وارثین باقی رہ گئے اور اس کے ترکہ میں کچھ نقد مال بھی موجود ہے اور کچھ لوگوں پر دیون اور قرضے بھی ہیں تو جس وارث کو میراث سے نکالنا ہے تو اس شرط پر نکالا جائے گا کہ اس کو نقد مال دیا جائے گا اور دین باقی ورثاء کیلئے ہو جائیگا یعنی اس کا جو حصہ دین سے ملتا ہے وہ باقی ورثاء لیں گے اور اس کو عین دیا جائیگا تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔

اس لئے کہ اس میں "تملیک الدین من غیر من علیه الدین" لازم آتا ہے یعنی جس شخص پر دین نہیں ہے اس کو دین کا مالک بنانا لازم آتا ہے چونکہ دین تو مدیون پر ہے اور اس وارث (مصالح منہ) نے مدیون کو دین کا مالک نہیں بنایا بلکہ دوسرے ورثاء کو دین کا مالک بنایا حالانکہ ان پر دین نہیں ہے تو جس کو دین کا مالک بنایا ہے اس پر دین نہیں ہے اور جس پر دین ہے اس کو دین کا مالک نہیں بنایا اس لئے صلح کی یہ صورت نا جائز ہے۔

آگے شارحؒ نے اس صلح کے صحیح ہونے کیلئے تین حیلے ذکر کئے ہے۔

حیلہ (۱) یہ ہے کہ مصالح منہ کے حصے کا جو دین "مدیونین" پر ہے وہ اپنے حصے سے "مدیونین" کو بری کر دے اور جو اعیان ہیں اس سے اس کے ساتھ صلح کرے مال پر یعنی مصالح منہ کو عین میں سے کچھ مال دیدیا اور باقی اعیان سے اس کو نکال دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں اس شخص کو دین کا مالک بنا دیا ہے جس پر دین ہے یعنی مدیون کو دین کا مالک بنا دیا ہے نہ کہ بقیہ ورثاء کو۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس طریقہ میں بقیہ ورثاء کا فائدہ ہے اسلئے کہ جب مصالح منہ کا مدیونین پر دین باقی نہیں رہا تو ان پر دین کم ہو گیا اور جب ان پر دین کم ہو گیا تو وہ باقی دین کی ادائیگی میں جلدی کریں گے اسلئے بقیہ ورثاء کا دین جلدی حاصل ہو جائے گا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حصۂ دین دوسرے ورثاء کو مل جائے گا۔

حیلہ (۲) دوسرا حیلہ یہ ہے کہ باقی ورثاء مصالح کو اس کا حصہ دین نقد ادا کریں اور وہ ان کو اس حصہ دین کا حوالہ دیدیں غرماء پر یعنی مصالح کا حصہ دین سے سو درہم بنتا ہے اور باقی عین میں بھی اس کا حصہ ہے تو باقی ورثاء نے اس کو دین والے حصے سے سو درہم نقد ادا کر دئے اور بقیہ میراث سے اس کے ساتھ دس درہم پر صلح کر لی تو یہ صورت بھی جائز ہے لیکن اس میں صورت میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے کیونکہ انہوں نے نقد پیسے ادا کر دئے اور ان کو دین بعد میں ملے گا اور نقد دین سے بہتر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے اگر چہ یہ صورت بھی جائز ہے۔

حیلہ (۳) یہ طریقہ اقراض کا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ خالد کے ورثاء میں سے صرف چار بیٹے رہ گئے اور خالد نے کچھ لوگوں پر دیون باقی چھوڑے ہیں اور کچھ عین مال بھی باقی چھوڑا ہے تو خالد کے بیٹوں میں سے تین بیٹوں نے اپنے ایک بھائی مثلاً ''ماجد'' کے ساتھ صلح کر لی اور اس کو میراث سے نکال دیا لیکن مصالح (ماجد) کا حصہ دین سے سو (۱۰۰) درہم بنتا ہے اور عین سے بھی سو درہم بنتا ہے تو اس صورت میں باقی ورثاء نے ''ماجد'' کے ساتھ دراہم پر صلح کر لی تو ضروری ہے کہ بدل صلح سو دراہم سے زیادہ ہو مثلاً ایک سو دس دراہم ہو تا کہ سو دراہم ان سو دراہم کے عوض میں ہو جائیں جو اس کو چاندی سے مل رہے تھے باقی دس دراہم باقی ماندہ سامان کے عوض میں ہو جائیں اور پھر باقی ورثاء ''ماجد'' یعنی خارج کو سو دراہم قرض دیدیں اور ماجد ان کو سو دراہم کا حوالہ دیدیں مدیونین پر اور مدیونین اس حوالہ کو قبول بھی کریں تو دین کا معاملہ صاف ہو جائے گا پھر ورثاء ماجد کے ساتھ باقی میراث سے دس دراہم پر صلح کر لیں اگر غیر دین ایسی چیز ہو کہ اس سے دس دراہم پر صلح کرنا جائز ہو مثلاً باقی ماندہ میراث میں ماجد (خارج) کا حصہ دراہم میں موجود نہ ہو تو دس دراہم باقی ماندہ میراث کا عوض ہو جائیں گے لیکن اگر باقی ماندہ میراث سے دس دراہم پر صلح جائز نہ ہو یعنی باقی ماندہ میراث میں ماجد کا حصہ دراہم میں بھی موجود ہو اور وہ دس دراہم یا اس سے زیادہ بنتا ہو تو اس صورت میں چونکہ دس دراہم پر صلح جائز نہیں ہے کیونکہ دس دراہم تو اس کو میراث سے بھی مل رہے تھے تو باقی ورثاء کو دس دراہم اپنے بھی مل گئے (اپنی میراث کے طور پر) اور کچھ اضافی مال بلا عوض مل گیا اور یہ ربوا ہے اس لئے اس کے صحیح بنانے کیلئے یہ کام کریں کہ دس دراہم کے ساتھ ایک چاقو رکھ دیں یعنی باقی ورثاء ماجد (خارج) کے ساتھ دس دراہم اور ایک چاقو پر صلح کر لیں تو دس دراہم تو دس دراہم کے عوض میں ہو جائیں گے اور باقی جتنا مال ورثاء کیلئے رہ گیا وہ اس چاقو کا عوض ہو جائے گا کیونکہ چاقو الگ جنس ہے اور جب جنس بدل گئی تو صلح جائز ہے کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں ربوا متحقق نہیں ہوتا اسلئے یہ صلح جائز ہے۔

﴿وفی صحة الصلح عن ترکة جهلت علی مکیل اوموزون اختلاف﴾ فعندبعض المشائخ لایجوز

بشبهة الربوا وعندالبعض یجوز لان ههنا شبهة شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه یحتمل ان یکون فی الترکة من جنس بدل الصلح وعلی تقدیر ان یکون من جنسه یحتمل ان یکون زائدا علی بدل الصلح واحتمال الاحتمال یکون شبهة ﴿ولو جهلت وهی غیر المکیل والموزون فی ید البقیة صح فی الاصح﴾ وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بیع لا ابراء لان البرائة عن الاعیان لایجوز واذا کان بیعاً فاحد البدلین مجهول فلا یصح ووجه الصحة ان الترکة اذا کانت فی ید بقیة الورثة فالجهالة لاتفضی الی المنازعة فیجوز.

ترجمہ: اور ترکہ مجہولہ سے مکیلی اور موزونی چیز پر صلح کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے بعض مشائخ کے نزدیک جائز نہیں ہے شبہ ربوا کی وجہ سے اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہاں شبہے کا شبہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اور اس تقدیر پر کہ اس میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بدل صلح پر زائد ہو اور احتمال الاحتمال شبۃ الشبہ ہوتا ہے اور اگر ترکہ مجہول ہو اور غیر مکیلی اور غیر موزونی چیز ہو باقی ورثاء کے قبضہ میں تو یہ صلح صحیح ہے بناء پر مذہب صحیح عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے ابراء نہیں ہے اسلئے کہ اعیان سے برائت جائز نہیں ہے اور جب بیع ہے تو بیع میں ایک بدل مجہول ہے اس لئے صحیح نہیں ہے اور صحت کی وجہ یہ ہے کہ جب ترکہ باقی ورثاء کے قبضہ میں ہے تو جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اسلئے صلح جائز ہے۔

تشریح: ترکہ مجہولہ سے صلح جائز ہے یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے چار بیٹوں میں سے تین بیٹوں نے اپنے ایک بھائی یعنی ''ماجد'' کو ترکہ سے نکال دیا اس طریقہ پر کہ تینوں وارثوں نے ماجد سے کہا کہ تم ایک ہزار دراہم لے لو (یعنی موزونی چیز پر صلح کر لی) اور باقی ترکہ سے دست بردار ہو جاؤ یا دس صاع گندم لے لو (یعنی مکیلی چیز پر صلح کر لی) چنانچہ ماجد نے ایسا کیا یعنی ہزار دراہم لے لئے یا دس صاع گندم لے لی اور باقی ترکہ سے دست بردار ہو گیا لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ خالد کے ترکہ میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں یعنی خالد کا ترکہ مجہول ہے تو اس صورت میں ماجد کے ساتھ ایک ہزار پر جو صلح ہوئی ہے اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

جن حضرات فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ربوا کا شبہ ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اور اس میں مصالح (ماجد) کا حصہ ہزار دراہم سے زیادہ ہو اور اس نے چونکہ صرف دراہم لئے ہے تو اس کے حصے کے

عوض میں جو اضافی مقدار رہ گئی ہے وہ بلا عوض ہے اور یہ ربوا ہے جب اس میں "شبہۃ الربوا" موجود ہے تو شبہۃ الربوا بھی چونکہ ربوا کی طرح حرام ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔

جن حضرات فقہاءؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں " شبہة الشبهة " ہے اور شبهة الشبهة کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اس میں "شبهة الشبهة" اس طرح ہے کہ اس صلح میں یہ احتمال موجود ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس سے کوئی مال موجود ہو یعنی ترکہ میں دراہم موجود ہوں اور جب ترکہ میں دراہم موجود ہوں تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دراہم بدل صلح سے زیادہ ہوں یہ تو احتمال الاحتمال ہو گیا اور احتمال الاحتمال شبہۃ الشبہۃ کے درجہ میں ہے اور شریعت میں شبہے کا اعتبار تو ہے لیکن شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے یہ صلح جائز ہے۔

اور اگر ترکہ مجہول ہو اور صلح ہو گئی غیر مکیلی اور غیر موزونی چیز پر اس حال میں کہ ترکہ بقیہ ورثاء کے قبضہ میں ہے تو بناء بر مذہب صحیح یہ صلح جائز ہے جبکہ ایک روایت کے مطابق یہ صلح جائز نہیں ہے۔

عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ صلح بیع کے مانند ہے ابراء نہیں ہے یعنی "ماجد" (مصالح) نے اپنے بقیہ حصے سے اپنے دوسرے بھائیوں کو بری نہیں کیا ہے کیونکہ اعیان سے ابراء جائز نہیں ہے بلکہ اپنے بقیہ حصے کا عوض بدل صلح کی صورت میں لیا ہے اور جب عوض لیا ہے تو یہ بیع کے حکم میں ہے اور جب بیع کے حکم میں ہے تو بیع میں احد البدلین کے مجہول ہونے سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے یہ صلح بھی فاسد ہوگی۔

اور جس روایت میں ہے کہ یہ صلح صحیح ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ترکہ باقی ورثاء کے قبضہ میں موجود ہے اور انہوں نے خالد کے ساتھ غیر مکیلی اور غیر موزونی چیز مثلاً ایک گھوڑے پر صلح کر لی تو یہ صلح اس لئے جائز ہے کہ یہ صلح مفضی الی النزاع نہیں ہے کیونکہ اس میں بقیہ ورثاء کو کسی چیز کا دینا نہیں ہوتا ہے بلکہ جو کچھ ان کے پاس ہے اس کے عوض میں گھوڑا لینا ہے تو یہ صلح جائز ہوگی جیسے کہ ایک بھاگا ہوا غلام ہے عام طور پر تو اس کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ مقدور التسلیم نہیں ہے لیکن اگر وہ غلام اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا ہو جس کے پاس موجود ہے تو یہ بیع جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مقدور التسلیم ہے اسی طرح یہ صلح بھی جائز ہے کیونکہ جب اس میں کوئی چیز دینا نہیں ہوتا تو اس میں نزاع بھی نہ ہوگا

﴿وبطل الصلح والقسمة مع دين محيط للتركة ولايصالح قبل القضاء في غير محيط ولو فعل قالوا اصح﴾ اي ينبغي ان لايصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صولح فالمشائخ قالوا اصح لان التركة لايخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدائن لايتضرر لان على الورثة قضاء دينه ﴿ووقف قدر الدين وقسم الباقي استحسانا ووقف الكل قياسا﴾ وجه القياس ان

الدين يتعلق بكلجزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة .

ترجمہ: اور باطل ہے صلح اور تقسیم جبکہ ترکہ میں ایسا دین ہو جو پورے ترکے پر محیط ہو دین غیر محیط میں تقسیم سے پہلے صلح نہیں کرنا چاہئے اگر ایسا کیا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ صحیح ہے یعنی دین غیر محیط میں دین ادا کرنے سے پہلے صلح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر صلح ہوگئی تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ صلح صحیح ہے اس لئے کہ ترکہ تھوڑے سے دین سے خالی نہیں ہوتا دائن کبھی غائب ہوتا ہے اگر ترکہ کو موقوف کردیا جائے تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہوگا اور دائن کو ضرر لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ ورثاء پر اس کے دین کا ادا کرنا لازم ہے۔ دین کی مقدار کو باقی رکھنا اور باقی کو تقسیم کرنا استحسان ہے اور پورے ترکہ کو باقی رکھنا قیاس ہے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دین ترکہ کے ہر ہر جزء سے متعلق ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ورثاء کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔

تشریح: دین کی ادائیگی صلح اور تقسیم پر مقدم ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مرگیا اور اس نے اپنے پیچھے مال چھوڑا ہے لیکن وہ مال مستغرق بالدین ہے یعنی اس پر لوگوں کے اتنے قرضے ہیں کہ پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہیں اور اس صورت میں ورثاء نے اس مال میں سے ایک وارث کے ساتھ کسی چیز صلح کرلی یا مال یعنی میراث کو آپس میں تقسیم کردیا تو یہ صلح اور تقسیم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب کوئی مرتا ہے تو اس کے مال کے ساتھ چار حقوق ترتیب وار متعلق ہوتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے اس کے مال سے اسکی تجہیز اور تکفین کا انتظام کیا جائے گا۔

(۲) قرض کی ادائیگی یعنی دوسرے نمبر پر اس کے مال سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔

(۳) وصیت کو پورا کرنا یعنی اس نے جو وصیت کی ہے تہائی مال سے اس کی وصیت پوری کی جائے گی۔

(۴) تقسیم اس کے بعد چوتھے نمبر پر اس کا ترکہ اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی اصولوں کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

تو اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ میت کے ساتھ دوسرے نمبر حق دین کی ادائیگی ہے لھذا دین کے ادا کرنے سے پہلے صلح کرنا یا تقسیم کرنا تصرف فی حق الغیر ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔

اور اگر اس کا ترکہ مستغرق بالدین نہ ہو یعنی اس پر اتنے دیون اور قرضے نہ ہوں جو پورے ترکہ پر محیط ہوں بلکہ قرضے کم ہیں اور ترکہ زیادہ ہے تو اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم نہیں کرنا چاہئے بلکہ انتظار کرنا چاہئے کہ جب دین ادا کردیا جائے پھر تقسیم کیا جائے گا۔

لیکن ورثاء نے دین ادا کرنے کا انتظار نہ کیا بلکہ دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم کردیا، یا دین ادا کرنے سے پہلے ایک وارث

کے مسئلہ تخارج پرعمل کیا یعنی اس کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی اور اس کو میراث سے نکال دیا تو اس صورت میں بھی فقہاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ یہ بھی جائز ہے۔

اس لئے کہ عام طور پر ترکہ تھوڑے سے دین خالی نہیں ہوتا اگر اس دین کی وجہ سے پورے ترکہ کی تقسیم یا صلح، دین کی ادائیگی پر موقوف کر دیا جائے تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہو جائے گا یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دائن (قرض خواہ) غائب ہوتا ہے اب اگر ترکہ کی تقسیم اس کے دین ادا کرنے پر موقوف کیا جائے وہ تو حاضر ہی نہیں ہوگا تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہو جائے گا اس لئے ہم کہتے ہیں کہ اگر دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور دائن کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ اس کے دین کی ادائیگی ورثاء پر لازم ہے لھذا وہ جب بھی حاضر ہوگا اس کو اسکا دین ادا کیا جائے گا اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ جب ترکہ محیط بالدین نہ ہو تو اس سے دین کی مقدار کو باقی رکھا جائے اور اس کے علاوہ باقی ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے یہ استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پورا ترکہ موقوف کر دیا جائے۔

قیاس کی وجہ: قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دائن کا دین ترکہ کے ہر، ہر جزء سے متعلق ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو بھی ترکہ تقسیم ہوگا اس میں دائن کا حصہ ہے لھذا دین کی ادائیگی تک تقسیم نہیں کرنا چاہیئے۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس تاخیر کی وجہ سے ورثاء کو ایسا ضرر لاحق ہوتا ہے جس کے وہ مستحق نہیں ہیں لھذا ورثاء سے ضرر دفع کرنے کیلئے ہم نے کہا کہ مقدار دین کو باقی رکھا جائے اور باقی ترکہ کو تقسیم کر دیا جائے کیونکہ اس میں ورثاء کا بھی فائدہ ہے اور دائن کا بھی اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لافبعض الناس يقولون يشترط لكن هذاغير صحيح لانه اذاادعى حقاًمجهولاً في دار فصولح على شيء يصح الصلح على مامرفي باب الحقوق والاستحقاق ولاشك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل تؤيدماقلنا.

ترجمہ: اور اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط یا نہیں؟ چنانچہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شرط ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے جب کسی نے گھر میں حق مجہول کا دعوی کیا اور اس کے ساتھ کسی چیز پر صلح ہوگئی تو یہ صلح صحیح ہے جیسے کہ ماقبل میں باب الحقوق والاستحقاق میں گزر چکا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق مجہول کا دعوی صحیح نہیں ہے

اور ذخیرہ میں بہت سارے مسائل ہیں جو ہمارے کہنے کی تائید کرتے ہیں۔

تشریح: صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے:

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس کے بارے میں بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط ہے یعنی صلح اس وقت صحیح ہوگی جبکہ دعوی صحیح ہو اور اگر دعوی صحیح نہ ہو تو صلح بھی صحیح نہ ہوگی۔لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ صلح اس وقت صحیح ہوگی جبکہ دعوی صحیح ہو۔

اس لئے کہ جب خالد نے عمران پر یہ دعوی کیا کہ آپ کے گھر میں میرا حصہ ہے لیکن خالد نے یہ بیان نہ کیا کہ وہ حصہ کتنا ہے اور کس جانب میں ہے لیکن صرف ایک مجہول حق کا دعوی کیا کہ آپ کے گھر میں میرا حصہ ہے اور عمران (مدعی علیہ) نے خالد (مدعی) کے ساتھ ہزار روپے پر صلح کرلی یعنی عمران نے ہزار، روپے دیکر خالد کے ساتھ صلح کرلی اور خالد نے اس کے نتیجہ میں اپنا دعوی چھوڑ دیا تو یہ صلح صحیح ہے (جیسے کہ اس کی پوری تفصیل ماقبل میں باب الحقوق والاستحقاق میں گزرگئی ہے) حالانکہ یہاں دعوی صحیح نہیں ہے کیونکہ دعوی کے صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ مدعی بہ (جس چیز پر آپ دعوی کررہے ہیں) معلوم اور معین ہو اور یہاں پر مدعی بہ معلوم نہیں ہے تو دعوی صحیح نہیں ہوا لیکن اس کے باوجود صلح جائز ہے تو معلوم ہوا کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے۔

اور ذخیرہ نامی کتاب میں کافی مسائل ایسے ہیں جو ہماری اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعوی کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے۔☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

ختم شد کتاب الصلح بتاریخ۔۲۰۔فروری۔۲۰۰۸ء

مطابق۔۱۲۔صفر المظفر۔۱۴۲۹ھ بروز بدھ

كتاب المضاربة

یہ کتاب ہے مضاربت کے بیان میں

یہاں پر چند باتیں جاننا ضروری ہے۔

(۱) مضاربت کے لغوی اور اصطلاحی معنی ۔(۲) مضاربت کی مشروعیت ۔(۳) ارکانِ مضاربت ۔(۴) شرائط مضاربت ۔(۵) حکمِ مضاربت۔

تفصیل: (۱) مضاربت کے لغوی معنی اہل حجاز اس کو قراض کہتے ہیں قراض کے معنی ہیں کسی چیز کو کاٹ کر دینا کیونکہ رب المال بھی اپنے مال کا کچھ حصہ کاٹ کر مضارب کو دیتا ہے جس میں مضارب تصرف کرتا ہے اور اس کو نفع کا ایک حصہ کاٹ کر دیتا ہے۔ جبکہ اہل عراق اس کو مضاربت کہتے ہیں مضاربت مشتق ہے ضرب سے اور ضرب کے معنی ہیں ضرب دینا کیونکہ مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک کے حصے کو نفع میں ضرب دی جاتی ہے۔ یا مشتق ہے ضرب بمعنی سفر سے کیونکہ مضارب بھی مالِ مضاربت کے ساتھ زمین میں سفر کرتا ہے اس وجہ سے اس عقد کو عقد مضاربت کہتے ہیں۔

مضاربت کے اصطلاحی معنی: ''ھی عقد شركة بمال من رجل وعمل من اٰخر '' عقد میں دو آدمیوں کی شرکت ہے کہ ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو۔

مشروعیت مضابت: باتفاقِ مذاہب اربعہ مضاربت جائز اور مشروع ہے مشروعیت کے دلائل، کتاب اللہ۔ سنت۔ اجماع امت۔ اور قیاس ہیں۔

مضاربت کی مشروعیت کتاب اللہ سے ۔ارشاد باری تعالی ہے ﴿واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله﴾ (المزمل ایت ۲۰) ﴿فاقضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله﴾ (الجمعة ایت ۱۰) یہ ایت اپنے عموم کی وجہ سے عمل مضاربت کو بھی شامل ہے۔

مضاربت کی مشروعیت سنت سے: ﴿روى ابن عباس رضی اللہ عنہ انه قال ''كان سيدنا العباس بن عبدالمطلب اذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لايسلك به بحرا ولاينزل به واديا ولايشترى به دابة ذات

کبد رطبة فان فعل ذلک ضمن " فبلغ شرطه رسول الله ﷺ فاجازہ﴾ نیز حدیث شریف میں ہے" ثلاث فیھن البرکة البیع الی اجل ،والمقارضة ، وخلط البربالشعیر للبیت لاللبیع "۔

مضاربت کی مشروعیت اجماع سے: " روی عن جماعة من الصحابة انھم دفعوا مال الیتیم مضابةً ولم ینکرعلیھم احد فکان اجماعاً" نیز زمانہ جاہلیت میں بھی مضاربت کا عام رواج تھا ابوسفیان کا جو قافلہ تھا اس میں اکثر مال مضاربت کے طور پر تھا اور جب اسلام آیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کو باقی رکھا۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے "الفقہ الاسلامی وادلتہ" ص ۳۹۲۵)

مضابت کی مشروعیت قیاس سے: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مضاربت مشروع ہونی چاہئے کیونکہ مضاربت قیاس ہے مساقات پر علت جامعہ دونوں میں حاجت ہے اس لئے کہ لوگ مختلف قسم کے ہوتے ہیں بعض لوگوں کے پاس مال ہوتا ہے لیکن ان کے پاس تجربہ اور ہنر نہیں ہوتا اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے پاس تجربہ اور ہنر تو ہوتا ہے لیکن ان کے پاس مال نہیں ہوتا تو یہ دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں کہ ایک اپنا مال دیکر دوسرے کے ہنر سے کام لے لے یا ایک دوسرے سے مال لیکر اپنا ہنر استعمال کر کے اس سے نفع حاصل کرے تو یہ لین دین یا زبردستی ہوگا تو فساد برپا ہوگا اور یا باہمی رضامندی سے ہوگا لھذا باہمی رضامندی سے یہ لین دین کرنا مضاربت کے جواز کا تقاضا کرتا ہے اس لئے مضاربت جائز ہونی چاہئے۔

ارکان مضاربت: مضاربت کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں ان الفاظ کے ساتھ جو مضاربت کے انعقاد پر دلالت کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل کتاب میں آجائے گی۔

شرائط مضاربت: مضاربت کی صحت کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

(۱) یہ کہ متعاقدین اہل تصرف اور اہل توکیل ہوں یعنی دونوں میں عقد کرنے کی اہلیت موجود ہو اور دونوں میں یہ صلاحیت بھی موجود ہو کہ وہ کسی کو وکیل بنا سکے اسلئے کہ مضارب رب المال کے حکم سے تصرف کا مالک ہو جاتا ہے البتہ دونوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ عقد مضاربت مسلمان اور کافر کے درمیان بھی منعقد ہوسکتا ہے۔

(۲) یہ کہ رأس المال نقود میں سے ہو یعنی سونا چاندی یا رائج الوقت کرنسی ہو۔

(۳) یہ کہ رأس المال کی مقدار معلوم ہو۔ (۴) یہ کہ رأس المال عین ہو یعنی دین نہ ہو۔

(۵) یہ کہ رأس المال مضارب کو سپرد کر دیا گیا ہو تاکہ وہ اس میں تصرف کر سکے۔

(٦) یہ کہ ربح کی مقدار معلوم ہو۔ (٧) یہ کہ ربح کی مقدار معلوم ہونے کے ساتھ مشاع ہو یعنی نصف یا ربع وغیرہ ہو متعین نہ ہو کہ مثلاً دس دراہم رب المال کو ملیں گے اور باقی آپس میں نصف، نصف، تقسیم کریں گے یا باقی کل ربح مضارب کو ملے گا۔

حکم مضاربت: مضاربت کی دو قسمیں ہیں (١) مضاربت فاسدہ (٢) مضاربت صحیحہ۔

مضاربت فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجر مثل ملے گا ربح نہ ملے گا ربح پورا رب المال کا ہوگا اور اگر ربح نہ ہوا ہو بلکہ نقصان ہوا ہو تو تب بھی مضارب کو اجر مثل ملے گا۔

مضاربت صحیحہ کا حکم یہ ہے کہ جب تک مضارب نے مال مضاربت پر کوئی چیز نہیں خریدی تو اس وقت تک وہ امین ہے اور جب خرید لیا تو وکیل ہے اور جب بیچ دیا اور اگر اس میں نفع ہو تو شریک ہے ربح میں اور اگر نہ ہو تو متبرع ہے اور اگر اس نے مخالفت کی تو ضامن ہے۔

﴿هي عقدشركة في الربح بمال من رجل وعمل من اٰخر وهي ايداع اولاً وتوكيل عندعمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالک وقرض ان شرط للمضارب﴾اعلم ان في هذه العبارة تساهلاً وهوان المضاربة اذاكانت عقدشركة في الربح فكيف تكون بضاعة اوقرضا وانماقال ذلک بطريق التغليب والحق ان يقول ان المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال الى اٰخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالک بضاعة وبشرط ان يكون للعامل قرض فنظم الدفع المذكور في سلک المضاربة تغليباً﴿واجارة فاسدة ان فسدت فلاربح له عنده﴾اى لاربح للمضارب عند الفساد ﴿بل اجرعمله ربح اولاولايزاد على ماشرط خلافاًلمحمدؒ ولايضمن المال فيها﴾ اى في المضاربة الفاسدة ﴿كمافي الصحيحة﴾

ترجمہ: یہ عقد شرکت ہے ربح میں کہ ایک آدمی کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور یہ امانت ہے ابتداء اور عمل کرنے کے بعد توکیل ہے اور اگر مال مضاربت میں ربح ہو تو پھر شرکت ہے اور غصب ہے اگر مخالفت کی اور بضاعت ہے اگر پورا نفع کی شرط لگائی ہو مالک کیلئے اور قرض ہے اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مضارب کیلئے جان لیں کہ مصنفؒ کی عبارت میں تساہل ہے اور وہ یہ کہ جب مضاربت عقد شرکت ہے ربح میں تو بضاعت اور قرض کیسے ہو جائیں گے لیکن مصنفؒ نے یہ تغلیباً کہا ہے اور حق بات یہ ہے کہ مصنفؒ یہ کہتے ہیں کہ مضاربت امانت ہے، توکیل ہے، شرکت ہے، غصب ہے، اور دوسرے کو مال دینا ہے تا کہ وہ اس میں عمل کریں اس شرط پر کہ نفع پورا مالک کا ہوگا تو یہ بضاعت ہے اور اس شرط پر کہ نفع مضارب کا ہوگا

قرض ہے تو مذکورہ طریقے پر دینے کو مضاربت کی لڑی میں پرونا تغلیبا ہے۔
اور اجارہ فاسدہ ہے اگر مضاربت فاسد ہو جائے پس فساد کی صورت میں اس کو نفع نہیں ملے گا بلکہ اس کو اس کے عمل کی مزدوری ملے گی چاہے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور یہ مزدوری مقدار مشروط سے زیادہ نہ ہوگی خلاف ثابت ہے امام محمدؒ کیلئے اور مضاربت فاسدہ میں مضارب مال کا ضامن نہ ہوگا جس طرح کہ مضاربت صحیحہ میں ضامن نہیں ہوتا۔

تشریح: مضاربت کے مختلف احکام:

مضاربت کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں صرف اس کے حکم کے متعلق چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب رب المال نے مالِ مضاربت ''مضارب'' کو سپرد کر دیا اور ابھی تک مضارب نے اس پر کوئی سامان نہیں خریدا تو یہ مال مضارب کے پاس امانت ہے اور جب اس پر سامان خرید لیا تو اب مضارب کی حیثیت وکیل کی ہے یعنی مضارب چونکہ رب المال کی اجازت سے عمل کر رہا ہے تو گویا کہ وہ وکیل ہے۔اور اگر مال مضاربت میں نفع ہو گیا تو اب مضارب رب المال کے ساتھ شریک ہے کیونکہ دونوں ربح میں شریک ہیں۔اور اگر مضارب نے رب المال کی مخالفت کی تو اس کی حیثیت غاصب کی ہے یعنی نقصان کی صورت میں اس پر ضمان آئے گا۔اور اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مالک کیلئے تو اب اس کی حیثیت بضاعت کی ہے یعنی مضارب مفت میں عمل کر رہا ہے رب المال کیلئے اور اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مضارب کیلئے تو اس کی حیثیت قرض کی ہے یعنی مضارب نے رب المال سے مال سے قرض لیا ہے اور اس پر تجارت کر رہا ہے۔

اعلم: شارحؒ نے ماتن کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیا ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں تسامل ہے اس طور پر کہ مصنفؒ نے مضاربت کی مختلف حیثیات ذکر کی ہے کہ مضاربت ،ایداع ہے، توکیل، شرکت، غصب، بضاعت، اور قرض ہے۔تو اب سوال یہ ہے کہ ''مضاربت'' نام ہے نفع میں شریک ہونے کا اور جب پورے نفع کی شرط لگائی گئی مضارب یا رب المال کیلئے تو اس میں شرکت کہاں رہی اور جب شرکت نہ رہی تو اس کو مضاربت کی لڑی میں پرونا اور اس کو مضاربت کہنا درست نہیں ہے۔

جواب: شارحؒ نے خود ہی اس اعتراض کا جواب دیا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بضاعت اور قرض، مضاربت میں داخل نہیں ہیں لیکن مصنفؒ نے ان دونوں کو مضاربت میں داخل کیا ہے تغلیبا یعنی مصنفؒ کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ مضاربت، ایداع، توکیل، شرکت اور غصب ہے اور دوسرے کو مال دینا تا کہ وہ اس کیلئے بلا اجر عمل اس شرط پر کہ ربح رب المال کا ہوگا تو یہ بضاعت ہے اور اگر یہ شرط ہو کہ ربح مضارب کیلئے ہوگا یہ قرض ہے تو مذکورہ طریقے پر مال دینے کو مضاربت کی لڑی میں پرنے تغلیبا ہے

اور مضاربت فاسد ہوگئی تو اس وقت اس کا حکم اجارہ فاسدہ کی طرح ہے یعنی مضارب کو ربح نہیں ملے گا بلکہ اس کو اجل مثل یعنی معمول کے مطابق مزدوری ملے گی اور یہ اجر مثل اس مقدار پر زیادہ نہ ہوگا جس کی شرط لگائی گئی ہو یعنی اگر اس کی مزدوری ہزار روپے بنتی ہے اور مضاربت کی وجہ سے اس کو جو نفع مل رہا ہے وہ بارہ سو روپے ہے لیکن چونکہ مضاربت فاسد ہوگئی ہے تو اس صورت میں ایک ہزار روپے مزدوری ملے گی اور اگر مضاربت کی وجہ سے ربح آٹھ سو روپے مل رہا ہے تو آٹھ سو روپے ملیں گے کیونکہ آٹھ سو روپے پر وہ پہلے سے راضی ہو چکا تھا۔

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو اجر مثل ملے گا خواہ وہ مقدار مشروط سے کم ہو یا زیادہ۔

اور مضاربت فاسدہ اور مضاربت صحیحہ دونوں میں مضارب نقصان کا ضامن نہ ہوگا بلکہ نقصان مالک کا ہوگا یعنی مضاربت میں اگر نقصان ہو جائے اور اس کی دائیگی ربح سے پوری نہ ہو رہی ہو تو رأس المال سے جو نقصان ہوگا وہ مالک کا ہوگا مضارب اس میں شریک نہ ہوگا۔

﴿ولا یصح الابمال یصح فیه الشركة وتسليمه الى المضارب وشيوع الربح بينهما فتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة﴾ اعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح اويوجب جهالة الربح يفسدها وما عداها من الشروط الفاسدة التي لاتفسد البيع لاتفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضيعة على المضارب .

ترجمہ: اور مضاربت صحیح ہے ان چیزوں میں جن میں شرکت صحیح ہوتی ہے اور مال مضاربت کو مضارب کے سپرد کرنا لازم ہے اور ربح دونوں کے درمیان مشترک ہوگا تناسب کے لحاظ سے تو مضاربت فاسد ہوگی اگر دونوں میں سے ایک کیلئے دس دراہم کے اضافی کی شرط لگائی گئی۔ جان لیں کہ ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت کو ختم کرتی ہے یا نفع میں جہالت پیدا کرتی ہے تو اس سے مضاربت فاسد ہوتی ہے اور جو ان دونوں کے علاوہ شروط فاسدہ ہیں جن سے بیع فاسد ہوتی ہے اس سے مضاربت فاسد نہ ہوگی بلکہ وہ شرط خود باطل ہوگی اسی طرح نقصان اور خسارے کی شرط لگانا مضارب پر بھی باطل ہے۔

مضاربت کے صحیح ہونے کے شرائط:

مضاربت کے صحیح ہونے کے شرائط کچھ تو ماقبل میں گزر چکے ہیں یہاں اس کی تھوڑی تفصیل ذکر کی جاتی ہے چنانچہ شرائط یہ ہیں

(۱) یہ کہ مضاربت صحیح ہوتی ہے ان چیزوں میں جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے یعنی مضاربت صحیح ہوتی ہے دراہم اور دنانیر یا رائج الوقت کرنسی میں لھذا اگر کسی نے سامان دیدیا کہ اس پر مضاربت کرو تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ سامان میں شرکت صحیح نہیں ہے

تو مضاربت بھی صحیح نہ ہوگی ہاں اگر سامان دیدیا کہ اس کو فروخت کر کے اس کا جو ثمن حاصل ہو جائے اس پر مضاربت کرو تو پھر یہ صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ مضاربت سامان میں نہیں ہے بلکہ اس کے ثمن یعنی نقود میں ہے لھذا یہ صحیح ہے۔

(۲) رب المال پر لازم ہوگا کہ وہ رأس المال مضارب کے سپرد کردے کیونکہ سپرد کرنے کے بغیر مضاربت صحیح نہیں ہوتی۔

(۳) یہ کہ نفع میں شرکت تناسب کے اعتبار سے ہوگی تعیین کے اعتبار سے نہ ہوگی یعنی نفع اس طریقے پر تقسیم کیا جائے گا کہ نصف مالک کا ہوگا اور نصف مضارب کا یا ایک ثلث مضارب کا ہوگا اور دو ثلث مالک کے ہوں گے لھذا اگر کسی نے یہ شرط لگائی دس دراہم تو مالک کو اول دیئے جائیں گے اور اس کے بعد جو نفع ہو وہ آپس میں نصف، نصف، تقسیم کیا جائے گا تو یہ شرط صحیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں پورا نفع ہی دس دراہم ہو جائے یا اس سے کم ہو جائے تو مضارب کو کیا ملے گا؟

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شرط جس کی وجہ سے نفع میں شرکت ختم ہوتی ہے یا جس کی وجہ سے نفع میں جہالت پیدا ہوتی ہے تو اس جیسی شرط سے مضاربت بھی فاسد ہوگی۔ اور ایسی شرط کہ جس کی وجہ سے نہ شرکت ختم ہوتی ہے اور نہ نفع میں جہالت پیدا ہوتی ہے تو اس جیسے شروط فاسدہ سے بیع تو فاسد ہوتی ہے لیکن اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوتی لھذا شرط خود فاسد ہوگی اور مضاربت صحیح ہوگی۔ اسی طرح مضارب پر یہ شرط لگانا اگر امضاربت میں نقصان اور خسارہ ہو گیا تو نقصان اور خسارے کا تاوان مضارب پر ہوگا تو یہ شرط بھی فاسد ہے لیکن اس سے مضارب فاسد نہ ہوگی بلکہ یہ شرط خود فاسد ہوگی اور مضاربت درست ہوگی۔

﴿وللمضارب فی مطلقها ان يبيع بنقد ونسية الاباجل لم يعهد﴾ المراد بالمطلق مالم يقيد بالزمان اومكان اونوع من التجارة ﴿وان يشترى ويوكل بهما﴾ اى بالبيع والشراء ﴿ويسافر﴾ وعندابى يوسفؒ ليس له ان يسافروعن ابى حنيفةؒ انه ان دفع فى بلده ليس له ان يسافروان دفع فى غير بلده له ان يسافر الى بلده ﴿ويبضع ولو رب المال ولاتفسدهى به﴾ اى لاتفسد المضاربة بان يبضع رب المال خلافاالزفرؒ ﴿ويودع ويرهن ويرتهن ويستاجر ويحتال بالثمن على الايسروالاعسر﴾ اى يقبل الحوالة ﴿وليس له ان يضارب الاباذن المالك اوباعمل برأيك﴾ الضابطة ان الشيء لايتضمن مثله بل يتضمن دونه كالايداع ونحوه ﴿ولاان يقرض اويستدين وان قيل له ذلك﴾ اى اعمل برأيك ﴿مالك ينص عليهما﴾ اى على الاستدانة والاقراض وانمايصح المضاربة باعمل برأيك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع التجار وهي مجلبة للربح بخلاف الاقراض اذلافائدة فيه.

ترجمہ: اور مضارب کیلئے مضاربت مطلقہ میں یہ جائز ہے کہ وہ فروخت کردے نقد کے ساتھ یا ادھار کے ساتھ مگر ایسا ادھار جو رائج نہ ہو، مراد مضاربت مطلقہ سے یہ ہے کہ جو زمان، مکان اور تجارت کی کسی نوع کے ساتھ مقید نہ ہو، اور اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ خود کوئی چیز خرید لے یا ان دونوں کیلئے کسی کو وکیل بنائے یعنی خرید اور فروخت کیلئے اور مال مضارب کے ساتھ سفر بھی کرسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر نہیں کرسکتا اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر مالک نے اس کو مال دیا ہے اپنے شہر میں تو پھر اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ سفر کرے اور اگر اس کو مال دیا ہے دوسرے شہر میں تو پھر اس کیلئے جائز ہے کہ اپنے شہر کی طرف سفر کرے اور بضاعت پر بھی دے سکتا ہے اگر چہ رب المال ہو اور اس سے مضاربت فاسد نہ ہوگی یعنی رب المال کو بضاعت پر دینے سے مضاربت فاسد نہ ہوگی خلاف ثابت ہے امام زفرؒ کیلئے۔ اور امانت بھی رکھوا سکتا ہے رہن دے سکتا ہے اور رہن لے سکتا ہے اور کرایہ پر دے سکتا ہے نیز کرایہ پر لے سکتا ہے اور ثمن کا حوالہ قبول کرسکتا ہے مال دار پر بھی اور تنگدست پر بھی لیکن اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے مگر مالک کی اجازت سے یا مالک کے اس قول سے "اعمل برأیک" اس میں ضابطہ یہ ہے کہ شیء اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کم کو متضمن ہوتی ہے جیسے امانت رکھوانا وغیرہ اور نہ قرض دے سکتا ہے اور نہ قرض لے سکتا ہے اگر چہ اس کو یہ کہا گیا ہو کہ اپنی رائے پر عمل کرو جب تک اس کی تصریح نہ کی گئی ہو یعنی جب تک قرض دینے اور قرض لینے کی تصریح نہ کی گئی ہو، اور "اعمل برأیک" سے مضاربت صحیح ہے نہ کہ قرض دینا اس لئے کہ مضاربت تاجروں کا طریقہ ہے اور یہ نفع کو کھینچنے والی ہے برخلاف قرض دینے کے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح: مضارب کو کن کن تصرفات کا حق حاصل ہے؟

اس مسئلہ کی وضاحت سے پہلے یہ جان لیں کہ جب رب المال مضارب کو مال دیتا ہے تو اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) یہ کہ رب المال مضارب کو صرف مال حوالہ کرتا ہے اور اس پر کسی قسم کی شرط وغیرہ نہیں لگاتا اس ک مضاربت مطلقہ کہتے ہیں۔

(۲) یہ کہ مال دیتے وقت رب المال مضارب پر کوئی شرط لگاتا ہے کہ فلاں چیز کی تجارت کرو اور فلاں چیز کی نہ کرو یا فلاں کے ساتھ عقد کرو اور فلاں کے ساتھ نہ کرو وغیرہ اس کو مضاربت مقیدہ کہتے ہیں۔

اب مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مضاربت مطلق ہو یعنی زمان، یا مکان، یا نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس قسم کی مضاربت میں مضارب کو کامل اختیار حاصل ہے کہ چاہے وہ سامان نقد ثمن کے عوض فروخت کرے یا ادھار فروخت کرے کیونکہ یہ تجارت کے عام رواج میں داخل ہے کہ کبھی نقد کے عوض سودا ہوتا ہے اور کبھی ادھار کے عوض بھی سودا ہوتا ہے لیکن اگر ادھار کیلئے

وقت ایسا مقرر کیا جو تاجروں کے عرف میں رائج نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صنیع التجار نہیں ہے۔

اسی طرح نقد یا ادھار کے عوض خریدنا بھی جائز ہے اور خرید وفرخت کیلئے کسی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اسی طرح مضارب مالِ مضاربت کے ساتھ سفر بھی کرسکتا ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اور سفر کرنا نفع حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مضارب کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے کیونکہ سفر میں خطرات ہوتے ہیں اس میں نفع کا احتمال کم ہے اور خطرے کا احتمال زیادہ ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ مروی ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو مال دیا ہو اپنے شہر میں تو اس صورت میں تو مضارب کیلئے سفر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ مال کو امن سے نکال کر خطرے میں ڈالنا ہے لیکن اگر رب المال نے مضارب کو مال دیا ہو دوسرے شہر میں تو اس صورت میں مضارب کیلئے جائز ہے کہ مالِ مضاربت کے ساتھ دوسرے شہر سے اپنے شہر کی طرف سفر کرے کیونکہ اپنے شہر کی طرف واپس آنا اس کو سفر نہیں کہا جاتا۔

نیز مضارب کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ مالِ مضاربت کسی کو بضاعت پر دیدے یعنی مفت میں کسی کو مال دیدے کہ تم میرے لئے فلاں چیز خرید کر لانا کیونکہ بضاعت پر مال دینا بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اگر چہ مالک یعنی رب المال کو مضاربت پر دے یعنی مضارب نے اپنے مالک کو مال دیدیا کہ تم میرے لئے فلاں چیز خرید کر لانا اور اس سے مضاربت بھی فاسد نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح ایک اجنبی کو بضاعت پر دیا جائز ہے اسی طرح اپنے مالک کو بھی بضاعت پر دینا جائز ہے۔

لیکن امام زفرؒ کے نزدیک اگر مالک کو بضاعت پر دیدیا تو مضارب فاسد ہو جائے گی کیونکہ مضاربت کی شرط (کہ مال مضارب کے سپرد کیا جائے گا) فوت ہوگئی۔

اسی طرح مضارب، مالِ مضاربت کسی کے پاس امانت بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ امانت رکھنا بھی تاجروں کی عادت ہے اور مال مضارب دین کے عوض اپنے پاس رہن بھی رکھ سکتا ہے اور کسی کو رہن میں کوئی چیز دینا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

اسی طرح مضارب مال مضاربت میں سے کوئی چیز دوسرے کو اجرت (کرایہ) پر دے سکتا ہے اور خود کوئی چیز اجرت (کرایہ) پر لے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے نیز مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے پر کرایہ آتا ہے اور اس سے مال کی قیمت بڑھ جاتی ہے نیز مال رکھنے کیلئے دکان کی بھی ضرورت ہوگی تو دکان کا کرایہ مال مضاربت سے دیا جائے گا۔

اسی طرح مال مضاربت کے ثمن پر حوالہ بھی قبول کرسکتا ہے یعنی مضارب نے کسی کو کوئی چیز فروخت کردی اور مشتری نے مضارب

کو کسی پر حوالہ دیدیا کہ فلاں سے ثمن وصول کرنا اور مضارب نے یہ حوالہ قبول کرلیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے

ولیس لہ ان یضارب : یہاں سے مصنفؒ وہ باتیں ذکر کررہے ہیں جو مضارب کیلئے جائز نہیں ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مضارب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے مالک کی اجازت کے بغیر، مگر یہ کہ مالک نے صراحۃً اجازت دی ہو یا دلالۃً یعنی مالک نے مضارب سے کہا ہو کہ تم اپنے صوابدید کے مطابق جو بھی کرنا چاہو تم کو اجازت ہے تو اس صورت میں مضارب کو اختیار ہے کہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ شیء اپنے سے مافوق اور اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کمتر کو متضمن ہوتی ہے مضاربت ثانی چونکہ مضاربت اول کی مثل ہے اور ایداع یعنی امانت رکھنا مضاربت سے کم ہے لھذا مضارب کو امانت رکھنے کا اختیار تو ہوگا لیکن مضاربت پر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

اسی طرح مضارب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی کو قرض دیدے، یا کسی سے قرض لے لے اگرچہ مالک نے اس کو کہا ہو کہ ''اعمل برأیک'' تب بھی کو اس کو قرض دینے اور لینے کا اختیار نہ ہوگا جب تک اس کو صراحۃً قرض دینے یا لینے کا حکم نہ کرے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''اعمل برأیک'' میں مضارب کو مضاربت پر دینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لیکن قرض دینے یا لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا دونوں میں فرق یہ ہے کہ مال کو مضاربت پر دینا تاجروں کی عادت میں شامل ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے۔ لیکن قرض دینا یا لینا تاجروں کی عادت میں شامل نہیں ہے اس لئے ''اعمل برأیک'' مضاربت کو شامل ہوگا اور قرض دینے یا قرض لینے کو شامل نہ ہوگا۔

نیز قرض دینا مال مضاربت میں ایسا تصرف جو مضر ہے اور مضارب کو ایسے تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے جو ظاہراً مضر ہو۔ اور قرض لینا اس لئے جائز نہیں ہے کہ یہ رأس المال میں زیادتی کرنا ہے مالک کی اجازت کے بغیر اور رأس المال میں زیادتی کرنا مالک کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

﴿فلو اشتری بالمال بزاًو قصر وحمل بمالہ وقیل لہ ذلک﴾ ای اعمل برأیک ﴿فقد تطوع﴾ لانہ لایملک الاستدانۃ ﴿وان صبغہ احمر فھو شریک بماز اد ودخل تحت اعمل برأیک کالخلطۃ﴾ای اذاقال اعمل برأیک فصبغہ احمر یکون شریکا بمازاد ویدخل الصبغ تحت اعمل برأیک وکذاالخلط بمالہ بخلاف القصارۃ لانہ لایختلط بہ شیء من مالہ وانماقال صبغہ احمر حتی لو صبغہ

اسود لایدخل تحت اعمل برأیک عند ابی حنیفةؒ لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان غیر السواد فکالحمرة . ﴿ ولایضمن المضارب ﴾ ای بصبغه احمر وبالخلط بماله اذاقال اعمل برأیک ﴿وله حصة صبغه ان بیع وحصة الثوب فی المضاربة ﴾ ای فی مال المضاربة .

ترجمہ: اگر مضارب نے مال مضاربت سے کپڑا خرید لیا اور اس کو دھلوایا، یا اس کو منتقل کروایا اپنے مال سے اور اس کو یہ کہا گیا ہو یعنی اس کو یہ کہا گیا ہو کہ ''اعمل برأیک'' تو اس نے تبرع کیا اس لئے کہ قرض لینے کا مالک نہیں تھا اور اگر اس کو سرخ رنگ دیدیا تو وہ مالک کے ساتھ شریک ہوگا زیادتی کی مقدار کے بقدر اور یہ ''اعمل برأیک'' کے تحت داخل ہوگا جس طرح کہ اپنے مال کے ساتھ ملانا یعنی اس سے کہا کہ ''اعمل برأیک'' اور اس نے کپڑے کو سرخ رنگ دیدیا تو اس میں جا زیادتی ہوئی ہے اس کے بقدر اس کے شریک ہوگا اور یہ ''اعمل برأیک'' میں داخل ہے اور اسی طرح اپنے مال کے ساتھ ملانے سے بھی اس کے ساتھ شریک ہوگا برخلاف دھلوانے کے کیونکہ اس کی وجہ سے اس کا مال مضاربت کے مال سے نہیں ملتا اور کہا کہ اس کو سرخ رنگ دیدیا لیکن اگر اس کو کالا رنگ دیدیا تو یہ ''اعمل برأیک'' کے تحت داخل نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ کالے رنگ سے نقصان آتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور کالے کے علاوہ تمام رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں۔

اور مضارب ضامن نہ ہوگا لال رنگ لگانے سے اور نہ اپنے مال کے ساتھ ملانے سے جبکہ اس نے کہا ہو کہ ''اعمل برأیک'' اور اگر وہ بک گیا تو مضارب کو رنگ کا حصہ بھی ملے گا اور کپڑے کا حصہ مضاربت میں یعنی مال مضاربت میں۔

تشریح: مضارب مضاربت کے کپڑے کو رنگ کرسکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ایک کپڑا خریدا، اور پھر اس کو دھوبی سے دھلوایا، یا اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردیا اور اس پر جو خرچہ آیا وہ اپنے مال سے ادا کردیا اور مضارب کو یہ کہا گیا ہو کہ ''اعمل برأیک'' تو اس صورت میں مضارب نے جو خرچہ کیا ہے اس میں مضارب متبرع ہے یعنی اس نے احسان کیا ہے اور یہ خرچہ مضارب کو نہیں ملے گا کیونکہ مضارب کو قرض لینے کا اختیار نہیں ہے اس کو پہلے سے یہ چاہئے تھا کہ مال مضاربت سے اتنی رقم باقی رکھدیتے جو اس کے کرایہ وغیرہ کیلئے کافی ہوتی۔ لھذا جب اس نے باقی نہیں چھوڑا اور قرض لیا ہے تو یہ اس نے تبرع کیا ہے۔

اور اگر مضارب نے کپڑے کو ''لال'' رنگ دیدیا اور اس پر خرچہ اپنے مال سے کیا تو اس کے اس عمل سے کپڑے کی قیمت جو اضافہ ہوگیا اس کے بقدر مضارب رب المال کا شریک ہوگیا۔ مثلاً سو روپے میں کپڑا خریدا اور دس روپے میں اس کو رنگ دیا تو اب کپڑے کی قیمت ایک سو دس روپے ہے لھذا مضارب، رب المال کے ساتھ شریک بالعشر ہے یعنی اس کپڑا میں رب المال کے

دس حصے ہیں اور مضارب کا ایک حصہ ہے۔
اور مضارب کا یہ عمل یعنی کپڑے کو رنگ دینا "اعمل برأیک" میں داخل ہوگا کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں داخل ہے کیونکہ تاجر ہر ایسا کام کرتے ہیں جس سے مبیع کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے تو رنگ دینے سے بھی کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ اعمل برأیک میں داخل ہوگا۔
اسی طرح اگر مضارب نے مالِ مضاربت اپنے مال سے ملا دیا تو اس سے بھی شرکت ثابت ہوگی یعنی مضارب کا جس قدر مال ہے اس تناسب سے مضارب، رب المال کے ساتھ شریک ہوگا۔
لیکن اگر مضارب نے اپنے مال سے کپڑا دھلوایا یا منتقل کروایا تو اس سے شرکت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مضارب کے مال سے کوئی چیز مالِ مضاربت میں شامل نہیں ہوئی ہے تو شرکت بھی ثابت نہ ہوگی۔
مصنفؒ نے فرمایا کہ مضارب نے کپڑے کو سرخ رنگ دیدیا یہ اس لئے کہ اگر مضارب نے کپڑے کو کالا رنگ دیدیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ "اعمل برأیک" میں داخل نہ ہوگا کیونکہ کالے رنگ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ نقصان ہوتا ہے۔ اور کالے رنگ کے علاوہ جو الوان ہیں وہ سب سرخ رنگ کے حکم میں ہیں یعنی اس سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کالے رنگ سے بھی چونکہ کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے لھذا وہ بھی "اعمل برأیک" میں داخل ہوگا۔ اور اس سے کپڑے میں شرکت ثابت ہوگی۔
مسئلہ یہ ہے کہ جب مالک نے مضارب سے کہا ہو کہ "اعمل برأیک" اور پھر مضارب نے اپنے مال سے کپڑے کو لال رنگ دیدیا یا اپنے مال سے ملایا تو اس عمل کی وجہ سے مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب نے کوئی مخالفت نہیں کی ہے مخالفت تو اس وقت ہوتی جبکہ مالک اجازت نہ دیتے جب مالک نے اجازت دی ہے تو یہ مخالفت شمار نہ ہوگی۔
اب اگر یہ کپڑا ایک گیا تو مضارب کو رنگ کا حصہ بھی ملے گا مضاربت میں جو نفع کی مقدار طے ہوئی تھی وہ بھی ملے گی۔ مثلاً مضارب نے ایک کپڑا دس روپے میں خرید لیا اور ایک روپے کا اس کو رنگ دیدیا اور پھر یہ کپڑا، تیرہ روپے میں بک گیا اور نفع بالنصف طے ہوا تھا تو اس صورت میں رب المال کو گیارہ روپے ملیں گے دس روپے رأس المال اور ایک روپیہ نفع، اور ایک روپیہ مضارب کو رنگ کے عوض میں ملے گا اور ایک روپیہ نفع ملے گا۔

﴿ولا ان یجاوز بلداً او سلعة او وقتا او شخصاً عینه رب المال فان جاوز عنه ضمن وله ربحه ولا ان یزوج عبدا و لا امة من مالها﴾ ای من مال المضاربة ﴿ولا ان یشتری من یعتق علی رب المال ﴾ سواء کان قریبه او قال رب المال ان اشتریت فلانا فهو حر ﴿فلو اشتری کان له لا لها﴾ ای کان للمضارب لا للمضاربة

﴿ولامن يعتق عليه ان كان ربح ولوفعل ضمن وان لم يكن له ربح صح فان زادت قيمته عتق حصته ولم يضمن شيئاً﴾ لانه لاصنع له في زيادة القيمة . ﴿وسعى في قيمة حصة منه﴾ اى من قيمة حصة رب المال من العبد .

ترجمہ: اور مضارب کیلئے جائز نہیں ہے شہر، وقت، اور شخص سے تجاوز کرنا جس کو رب المال نے متعین کردیا ہو پس اگر اس نے تجاوز کیا تو ضامن ہوگا اور اس کو نفع ملے گا اور یہ بھی جائز نہیں کہ مال مضاربت سے غلام یا باندی کی شادی کرادے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مالِ مضاربت سے ایسے شخص کو خرید لے جو رب المال پر آزاد ہوجاتا ہے چاہے اس کا قریبی عزیز ہو یا رب المال نے یہ کہا ہو کہ اگر میں نے فلاں کو خرید لیا تو وہ آزاد ہوگا پس اگر اس نے خرید لیا تو وہ مضارب کیلئے ہوگا مضاربت کیلئے نہ ہوگا اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خرید لے جو مضارب پر آزاد ہوجاتا ہے جبکہ مال مضاربت میں نفع ہو اور اگر مال مضاربت میں نفع نہ ہو تو پھر صحیح ہے پس اگر اس کی قیمت بڑھ گئی تو اس کا حصہ آزاد ہوجائے گا اور وہ کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت کی زیادتی میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے اور غلام مزدوری کرے گا رب المال کی قیمت کے حصے میں۔

تشریح: مضارب کیلئے رب المال کے متعین کردہ شرائط کی مخالفت جائز نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب پر ابتدائے عقد میں کچھ پابندیاں لگائی تو اس کی رعایت مضارب پر لازم ہوگی یعنی جب رب المال نے مضارب پر شرط لگائی کہ فلاں شہر مثلاً پشاور میں تجارت، کرنا اس کے علاوہ دوسری جگہ تجارت نہ کرنا۔ یا مالک نے سامان کو متعین کردیا یعنی یہ شرط لگائی کہ کپڑے کی تجارت کرنا۔ یا وقت متعین کردیا یعنی یہ شرط لگائی کہ ایک سال تک مضاربت ہوگی سال سے زیادہ نہ ہوگی۔ یا شخص کو متعین کردیا یعنی یہ شرط لگائی کہ ''خالد'' کے ساتھ تجارت کرنا کسی اور کے ساتھ تجارت نہ کرنا۔ تو مضارب پر لازم ہے کہ ان تمام باتوں کی پابندی کرے اگر مضارب نے ان باتوں کی مخالفت کی تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور اس میں جو نفع ہوگا مضارب کیلئے یعنی جب مضارب نے مخالفت کی تو مضارب، رب المال کیلئے مال کا ضامن ہوگا اور اس تجارت میں جو نفع ہوگا وہ مضارب کو ملے گا کیونکہ جب مضارب ضمان کی وجہ سے مال کا مالک ہوگیا تو اس میں جو نفع ہوگا وہ مضارب کو ملے گا۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مال مضاربت سے غلام اور باندی کی شادی کرادے یعنی مضارب نے مال مضاربت میں کچھ غلام اور باندیاں خریدی تھی تو اب اس کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ اور غلام اور باندی کی شادی کرادے کیونکہ شادی کرانا باب تجارت میں سے نہیں ہے اور ہر وہ کام جو باب تجارت میں سے نہ ہو مضارب کو اس کی اجازت نہیں ہے۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا غلام خرید لے جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے یعنی یا تو وہ مالک کا قریبی رشتہ دار ہو، اور یا ایسا شخص ہو کہ مضارب نے یہ نذر مانی ہو کہ اگر میں فلاں کا مالک ہو گیا تو وہ مجھ پر آزاد ہوگا تو اس صورت میں مضارب کیلئے جائز نہیں ہے وہ ایسا غلام خرید لے جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے، پس اگر اس نے ایسا غلام خرید لیا جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے تو یہ خریداری مالک کیلئے نہ ہوگی بلکہ مضارب کیلئے ہوگی یعنی اس کا ثمن مضارب مال مضاربت سے ادا نہ کرے گا بلکہ اپنے مال سے ادا کرے گا۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ ایسے شخص کو خرید لے جو مضارب پر آزاد ہو جاتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ اس تجارت میں نفع ظاہر ہو یعنی مضارب نے اپنا قریبی رشتہ جس کی قیمت ہزار روپے ہے، آٹھ سو روپے میں خرید لیا تو اس میں دو سو روپے نفع ظاہر ہے جس میں کچھ حصہ نصف مضارب کا ہے پس اس خریداری کی وجہ سے مضارب اپنے قریبی رشتہ دار کے کچھ حصے کا مالک ہو گیا تو وہ حصہ اس پر آزاد ہوگا جس سے مالک کے حصے کو نقصان پہنچے گا پس اگر مضارب نے ایسا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا یعنی اس کا ثمن اپنی جیب سے ادا کرے گا مال مضاربت سے ادا نہ کرے گا۔

لیکن اس میں نفع ظاہر نہ ہو یعنی مضارب نے اپنا قریبی رشتہ ہزار، روپے میں خرید لیا اور اس کی قیمت بھی ہزار، روپے ہے تو اس میں نفع ظاہر نہیں ہے چونکہ خریدنے کے وقت یہ غلام مضارب پر آزاد نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی خریداری مال مضاربت سے جائز ہے۔ پس اگر اس کے بعد اس کی قیمت بڑھ گئی یعنی ہزار، روپے سے اس کی قیمت بڑھ گئی بارہ سو روپے ہو گئی تو اس صورت میں بھی چونکہ مضارب کے حصے کا جو نفع ہے اس کے بقدر مضارب اس غلام کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کا حصہ مضارب پر آزاد بھی ہو جاتا ہے لیکن اس صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آتا اس لئے کہ جس وقت مضارب غلام خرید رہا تھا اس وقت غلام میں مضارب کا حصہ نہیں تھا بعد میں خود بخود قیمت بڑھ گئی جس میں مضارب کا کوئی دخل نہیں ہے لہذا مضارب پر ضمان بھی نہ آئے گا اور غلام میں جو حصہ رب المال کا بنتا ہے تو غلام اس کے بقدر مالک (رب المال) کی مزدوری کرے گا کیونکہ مضارب نے قصداً کوئی نقصان نہیں کیا ہے لہذا مضارب پر ضمان نہ آئے گا۔

﴿مضارب بالنصف شرى بالفها امة فولدت ولدامساويا الفافادعاه فصار قيمته الفاونصفه سعى لرب المال فى الف وربعه اواعتق ولرب المال بعدقبض الفه تضمين المدعى نصف قيمتها﴾ وجه ذلك ان الدعوة صحيحة فى الظاهر حملاعلى فراش النكاح لكن لم تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذاصار اعيانا كل واحديساوى رأس المال لايظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون رأس المال لانه يمكن ان يهلك ماسواه ويبقى واحد فقط فلارجحان لاحد لكونه رأس المال اوربحا ثم اذازادت

القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد الفاً وخمسمائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة ويثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض ولايضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك مؤخر فيضاف اليه ولاصنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلابد من صنعه فله الاستسعاء في رأس المال ونصف الربح اوالاعتاق عند ابى حنيفةؒ فاذاقبض الالف له ان يضمن المضارب الذى ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ صار رأس المال لتقدمه استيفاءً فالجاريه كلهاربح لكن نفذت الدعوة السابقة وصارت ام ولدله فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلايشترط له صنع.

ترجمہ: ایک مضارب بالنصف ہے اس نے ہزار روپے کے عوض ایک باندی خریدلی پس اس باندی نے ایک بچہ جنا جو ہزار، روپے کا مساوی ہے پس مضارب نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر بچے کی قیمت پندرہ سو روپے ہوگئی۔ تو یہ بچہ رب المال کیلئے ساڑھے بارہ سو کی مزدوری کرے، یا رب المال اس کو مفت میں آزاد کردے اور رب المال کو ہزار، پر قبضہ کرنے کے بعد یہ حق ہے کہ مدعی کو باندی کی قیمت کے نصف کا ضامن قرار دے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ظاہر میں یہ دعویٰ صحیح ہے اور اس کو حمل کیا جائے گا فراش نکاح پر لیکن یہ دعویٰ نافذ نہیں ہے ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ مال مضاربت جب اعیان بن جائے اور ہر ایک رأس المال کے مساوی ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہے بلکہ ہر ایک میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ رأس المال بن جائے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے ماسوی ہلاک ہوجائے اور صرف ایک باقی رہ جائے تو کسی ایک کو یہ ترجیح حاصل نہیں ہے کہ یہ رأس المال ہے یا ربح ہے پھر جب قیمت بڑھ جائے دعویٰ کے بعد یہاں تک کہ بچے کی قیمت پندرہ سو روپے ہوگئی تو ربح ظاہر ہوگیا تو سابقہ دعویٰ نافذ ہوجائے گا اور نسب ثابت ہوجائے گا اور بچہ آزاد ہوجائے گا کیونکہ اس کی ملکیت قائم ہے بعض میں اور مضارب رب المال کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بچے کا آزاد ہونا تو دعویٰ سے ہوا ہے اور ملکیت اس سے مؤخر ہے لھذا بچے کی آزادی ملکیت کی طرف منسوب کی جائے گی اور مضارب کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق میں معتق کا دخل ضروری ہوتا ہے لھذا اس کو رأس المال اور نصف ربح میں مزدوری کرانے حق حاصل ہے، یا خود آزاد کرنے کا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پس جب رب المال نے ہزار پر قبضہ کرلیا تو اب اس کو یہ حق حاصل ہے کہ جس مضارب نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہے اس کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ جو ہزار، روپے لئے گئے ہیں وہ تو رأس المال بن گیا ہے کیونکہ وہ پہلے حاصل ہو چکے ہیں پس پوری باندی ربح ہے لیکن سابقہ دعویٰ اب نافذ ہوگا اور یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی تو مضارب اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک بننے کا ضمان ہے لھذا اس میں اس کا دخل

شرط نہیں ہے۔

تشریح: جب مال مضاربت اعیان کی شکل میں ہو تو اس میں ربح متعین نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ "خالد" نے "عمران" کو ایک ہزار، روپے بطور مضاربت دئے تھے کہ اس پر مضاربت کرو اور نفع آدھا، آدھا، تقسیم ہوگا چنانچہ مضارب (عمران) نے اس ہزار، روپے کے عوض ایک باندی خرید لی اور پھر اس باندی کے ساتھ وطی کر لی تو اس باندی نے بچہ جنا جس کی قیمت بھی ایک ہزار، روپے ہے یعنی بچے کی قیمت بھی ماں کی قیمت کے برابر ہے پس مضارب نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اور مضارب کے دعوی کرنے کے بعد بچے کی قیمت میں اضافہ ہوگیا یعنی بازار میں اس کی قیمت بڑھ گئی ایک ہزار کے بجائے اب اس کی قیمت پندرہ سو روپے ہے اب چونکہ بچے میں نفع ظاہر ہوگیا اور اس نفع میں مضارب اور رب المال دونوں شریک ہیں لھذا جو حصہ مضارب کا ہے اس کے بقدر بچہ مضارب پر آزاد ہو جائے گا اور جب بچے میں مضارب کا حصہ آزاد ہوگیا تو اب یہ بچہ آزادی کی طرف روانہ ہوگیا یعنی اب یہ غلام نہیں رہے گا تو اب یہ بچہ جب بڑا ہو جائے یعنی کام کرنے کا لائق ہو جائے تو رب المال کیلئے اپنی اصل قیمت یعنی ہزار، روپے اور ہزار کے ربع یعنی ڈھائی سو روپے کے بقدر مزدوری کرے گا۔ یا رب المال اس بچے کو مفت میں آزاد کر دے اور اس سے مزدوری نہ کرائے۔

اور جب رب المال نے ہزار، روپے یعنی رأس المال پر قبضہ کر لیا تو اب رب المال، مضارب سے باندی کی نصف قیمت وصول کرلے گا یہ متن کی وضاحت ہوگئی۔

اب شارح کی تشریح کی وضاحت دیکھ لیجئے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مضارب کی طرف سے بچے کے نسب کا دعوی کرنا صحیح ہے اور اس کو ہم حمل کریں گے فراش نکاح پر یعنی گویا کہ بائع (جس سے مضارب نے باندی خریدی ہے) نے بیچنے سے پہلے مضارب کے ساتھ اس باندی کا نکاح کرایا اور پھر اس کے ہاتھ فروخت کر دی پس جب دونوں کے درمیان نکاح صحیح ہے تو مضارب کا دعوی نسب بھی صحیح ہوگا لیکن یہ دعوی نافذ نہ ہوگا کیونکہ باندی اور اس کے بچے میں مضارب کی ملکیت ظاہر نہیں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب مال مضاربت اعیان (اشیاء) کی صورت میں ہو اور ان میں سے ہر ایک عین رأس المال کے برابر ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک میں صلاحیت موجود ہوتی ہے کہ وہ رأس المال بن جائے کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک مال ہلاک ہو جائے تو جو باقی رہے وہ وہی رأس المال شمار ہوگا تو جب باندی کی قیمت بھی ایک ہزار، روپے ہے اور بچے کی قیمت بھی ایک ہزار، روپے ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ باندی رأس المال ہو اور بچہ پورا کا پورا نفع ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ بچہ رأس المال ہو اور باندی پوری کی پوری نفع ہو جب دونوں میں یہ دونوں احتمال موجود ہیں پھر جب بچے کی قیمت زیادہ ہوگئی یعنی

پندرہ سوروپے ہوگئی تو بچے میں نفع ظاہر ہو گیا اور بچے میں نفع کے بقدر مضارب کی ملکیت ظاہر ہوگئی اور جب بچے میں مضارب کی ملکیت ظاہر ہوگئی تو مضارب کا سابقہ دعوی نافذ ہو گیا اور اس کے نفع کے بقدر بچہ مضارب پر آزاد ہو گیا۔

پس جب مضارب کے حصے کے بقدر بچہ آزاد ہو گیا تو اس صورت میں مضارب پر رب المال کے واسطے ضمان آنا چاہئے تھا لیکن ہم مضارب پر ضمان لازم نہیں کرتے اس لئے کہ بچے کا آزاد ہونا دعوی کی وجہ سے ہے اور ملکیت تو دعوی سے مؤخر ہے یعنی جس وقت دعوی کیا تھا اس وقت مضارب اس بچے کا مالک نہیں تھا جب بعد میں بچے کی قیمت بڑھ گئی اس وقت مضارب بچے کا مالک ہو گیا لھذا بچے کی آزادی کو ملکیت کی طرف (جو کہ مؤخر ہے) منسوب کیا جائے گا اس کے مالک ہونے میں مضارب کا کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ تو خود بخود بلاارادہ مالک بن گیا ہے اس لئے مضارب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اگر مضارب پر ضمان آتا تو وہ ضمان اعتاق ہوتا اور ضمان اعتاق کیلئے معتق کے عمل کا دخل ضروری ہے اور یہاں پر معتق کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے اس لئے معتق (مضارب) پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ پس جب معتق (مضارب) پر ضمان لازم نہیں ہے تو یہ ضمان کون ادا کرے گا؟

اس کے متعلق شارح فرماتے ہیں کہ رب المال کو دو اختیار حاصل ہیں (۱) یہ کہ یا تو رب المال اپنا حصہ مفت میں آزاد کرے۔ (۲) اور یا رب المال بچے سے استسعاء یعنی مزدوری کروالے رأس المال اور آدھے ربح کے بقدر یعنی ساڑھے بارہ سوروپے کی مزدوری کروالے یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے یعنی رب المال کو دو اختیار ملنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتاق میں تجزی ہوسکتی ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک اس صورت میں استسعاء کا حق نہیں ہے کیونکہ جب بچہ کا ایک جز آزاد ہو گیا تو اب پورا بچہ آزاد ہو گیا ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوسکتی۔

پس جب رب المال نے بچے سے اصل رأس المال اور اس کا جو نفع یعنی ڈھائی سوروپے اس پر قبضہ کرلیا تو اب رب المال کو یہ حق حاصل ہے کہ مضارب (جس نے بچے کے نسب کا دعوی کیا ہے) کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ بچے سے جو روپے حاصل ہو گئے وہ رأس المال بن گیا اس لئے کہ وہ پہلے حاصل ہو چکے ہیں اور پوری باندی نفع میں رہ گئی لیکن چونکہ دعوی سابقہ نافذ ہو گیا اور یہ باندی مضارب کی ام ولد بن گئی اور اس میں چونکہ نصف نفع مالک کا ہے اس لئے مضارب مالک کیلئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک کیلئے عمل کے دخل کی شرط نہیں ہوتی اسلئے مضارب پر باندی کی نصف قیت کا ضمان لازم ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆ ۱۱ مارچ ۲۰۰۸ء مطابق

باب المضارب الذی یضارب

(یہ باب ہے اس مضارب کے بیان میں جو آگے مضاربت پر دیتا ہے)

لایضمن المضارب بدفعه مضاربة بلااذن رب المال الی ان یعمل الثانی فی ظاهر الروایة وهو قولهما والی ان یربح فی روایة الحسن عن ابی حنیفةؒ وجه الاول ان الدفع ایداع وهو یملکه فاذاعمل تعین انه مضاربة فیضمن وجه الثانی ان الدفع قبل العمل ایداع وبعده ابضاع وهو یملکهمافاذاربح ثبت الشرکة فح یضمن کمالوخلط بغیره وعند زفرؒ یضمن بمجرد الدفع .

ترجمہ: رب المال کی اجازت کے بغیر آگے مضاربت پر دینے سے مضارب ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ ثانی عمل شروع کرے ظاہر روایت کے مطابق اور یہی صاحبین کا بھی قول ہے۔ یا دوسرے مضارب کو اس میں نفع ہو حسن بن زیاد کی روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے دینا ایداع ہے اور مضارب کو ایداع کا اختیار حاصل ہے پس جب اس نے کام شروع کیا تو متعین ہوگیا کہ یہ مضاربت ہے تو اب ضامن ہوگا۔ دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ سپرد کرنا عمل کرنے سے پہلے ایداع ہے اور عمل کرنے کے بعد ابضاع ہے اور مضارب ان دونوں کا مالک ہے پس جب اس نے نفع کیا تو شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت ضامن ہوگا جس طرح کہ غیر کے ساتھ خلط کرے اور امام زفرؒ کے نزدیک نفس دینے سے ضامن ہوگا۔

مضارب کا مالِ مضاربت دوسرے کو دینے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب کو مال دیدیا اور مضارب نے اس پر قبضہ کرلیا تو مضارب کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ یہ مال آگے کسی اور کو مضاربت پر دیدے رب المال کی اجازت کے بغیر۔

پس اگر مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر مالِ مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدیا تو نفس دینے سے مضارب پر ضمان نہیں ہے آئے گا جب تک مضارب ثانی نے اس سے کام شروع نہ کیا ہو اور جب مضارب ثانی نے اس مال سے تجارت شروع کردی تو مضارب اول پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے رب المال کے حکم کی مخالفت کی ہے اور مضارب جب رب المال کے حکم کی مخالفت کرتا ہے تو اس پر ضمان لازم ہوتا ہے اسلئے یہاں پر بھی ضمان لازم ہوگا۔ یہ ظاہر الروایت کے قول کے مطابق ہے اور یہی صاحبین کا مذہب بھی ہے کہ نفس مال دینے سے مضارب پر ضمان نہیں آئے گا۔ جب تک مضارب ثانی اس میں عمل نہ کرے جبکہ ایک روایت حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کی ہے عمل کرنے سے بھی مضارب پر ضمان نہیں آئے گا جب تک اس میں

نفع نہ ہو۔

پہلی روایت کی دلیل: پہلی روایت اور صاحبین کے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ نفس کسی کو مال دینا ایداع ہے اور مضارب کو ایداع کا اختیار حاصل ہے۔ لیکن جب اس نے کام شروع کیا تو معلوم ہوگیا کہ یہ ایداع نہیں تھا بلکہ مضاربت تھی تو اب ضمان آئے گا۔

دوسری روایت کی دلیل: دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کو مال دینا عمل کرنے سے پہلے ایداع ہے اور عمل کرنے کے بعد ابضاع ہے اور مضارب کو ایداع اور ابضاع دونوں کا اختیار حاصل ہے لیکن جب اس میں نفع ظاہر ہوگیا تو شرکت ثابت ہوگئی اور جب شرکت ثابت ہوگئی تو معلوم ہوگیا کہ یہ مضاربت تھی تو اب ضمان آئے گا۔

جس طرح کہ مضارب مال مضاربت غیر کے مال کے ساتھ خلط کرے تو اس پر ضمان آتا ہے اسی طرح یہاں بھی ضمان آئے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک نفس دینے سے مضارب پر ضمان آئے گا کیونکہ یہ دینا نہ ایداع کی نیت سے ہے اور نہ ابضاع کی نیت سے بلکہ یہ مضاربت ہی کی نیت سے ہے اور جب مضاربت کی نیت سے دیدیا اور مالک نے اس کی اجازت نہیں ہے تو مضارب پر ضمان آئے گا۔

﴿فلو اذن بالدفع فدفع بالثلث وقيل له مارزق الله بيننا نصفان فنصف ربح للمالك وسدسه للاول وثلثه للثاني وان قيل له مارزقک الله فلكل ثلث﴾ لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ماشرط له المضارب الاول فمارزق الله المضارب الاول وهو الثلثان يكون نصفين بينه وبين الاول ﴿ولو قيل ماربحت فهو بيننا نصفان ودفع بالنصف فللثاني نصف ولهما نصف﴾ لان ربح المضارب الاول النصف وهو مشترک بينهما ﴿ولو قيل بارزق الله فلي نصف اومافضل فنصفان وقد دفع بالنصف فنصفه للمالك ونصفه للثاني ولاشيء للاول ولو شرط للثاني ثلثيه فللمالك والثاني شرطهما وعلى الاول السدس﴾ لان للمالك النصف وللمضارب الثاني الثلثين فيضمن المضارب الاول السدس ﴿وصح ان شرط للمالك ثلثا ولعبده ثلثا ليعمل معه﴾ اى مع المضارب ﴿ولنفسه ثلثا وتبطل بموت احدهما اولحاق المالک بدار الحرب مرتداً﴾ بخلاف لحاق المضارب بدارالحرب مرتدا حيث لاتبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة .

ترجمہ: اگر مالک نے مضارب کو دینے کی اجازت دی ہو اور مضارب نے ثلث نفع پر دیدیا اور مضارب اول سے کہا گیا تھا کہ

جو رزق اللہ تعالی عطا فرمادے تو ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا تو اس صورت میں آدھا نفع مالک کو ملے گا اور ایک سدس مضارب اول کو ملے گا اور دو ثلث مضارب ثانی کو ملیں گے اور اگر ان سے کہا گیا تھا کہ جو رزق اللہ تعالی تجھے عطا فرمادے تو اس صورت میں ہر ایک کو ثلث ملے گا کیونکہ مالک نے مضاربت کے طور پر دینے کی اجازت دی ہے تو مضارب ثانی کو اس شرط کے مطابق ملے گا جو مضارب اول نے طے کیا ہے پس جو مضارب اول کو نصیب ہوا اور یہ دو ثلث ہیں وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ اور ان سے کہا گیا ہو کہ آپ نے جو نفع کیا تو ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور اس نے نصف پر دیدیا تو مضارب ثانی کو نصف ملے گا اور ان دونوں کو نصف ملے گا کیونکہ مضارب اول کا نفع، نصف ہے اور یہ مشترک ہے اس کے اور رب المال کے درمیان، اور اگر کہا گیا ہو کہ جو رزق اللہ تعالی عطا فرمادے یا اللہ تعالی جو فضل فرمائیں تو اس کا نصف میرا ہوگا اور مضارب نے نصف پر دیا ہو تو نصف، ربع مالک کو ملے گا اور نصف، ربع مضارب ثانی کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ بھی نہ ملے گا اور اگر اس نے مضارب ثانی کیلئے ثلثین کی شرط لگائی ہو تو مالک اور مضارب ثانی کو اس کی شرط کے مطابق ملے گا اور مضارب اول پر مضارب ثانی کو ایک سدس دینا لازم ہوگا کیونکہ مالک کیلئے نصف ہے اور مضارب ثانی کیلئے ثلثین ہیں تو مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا۔ اور صحیح ہے اگر مالک کیلئے ثلث کی شرط لگائی اور اس کے غلام کیلئے ثلث کی شرط ہو تا کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے اور اپنے لئے ایک ثلث اور مضاربت باطل ہوتی ہے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے مالک کے مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے سے برخلاف مضارب کے مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے سے کیونکہ اس سے مضاربت باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ مرتد کی تعبیر صحیح ہے۔

تشریح: مضارب ثانی اور مالک کو شرط کے مطابق نفع ملے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے مضارب کو اس بات کی اجازت دی تھی اگر تم مال مضاربت کو کسی اور کو مضاربت پر دینا چاہو تو دے سکتے ہو۔ چنانچہ مضارب اول نے مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدیا ثلث نفع کے ساتھ یعنی مضارب اول نے مضارب ثانی سے کہا کہ آپ کو ایک تہائی نفع ملے گا۔

اور مضارب اول کو مالک نے کہا تھا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا وہ ہمارے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا تو اس صورت میں نصف نفع مالک کو ملے گا اور دو سدس مضارب ثانی کو ملیں گے اور ایک سدس یعنی ۱/۶ مضارب اول کو ملے گا۔

اور اگر مالک نے مضارب سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ ہمارے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا تو اس صورت میں ہر ایک کو ایک، ایک، ثلث ملے گا کیونکہ مالک نے آگے مضاربت پر دینے کی اجازت دی تھی تو مضارب ثانی کو اس

کی شرط کے مطابق ملے گا اور اس کے بعد جو کچھ مضارب اول کو مل گیا (جو کہ دو ثلث ہیں) وہ دونوں کے درمیان نصف، نصف، تقسیم ہوگا لھذا اس صورت میں ہر ایک کو ایک، ایک، ثلث مل گیا۔

اور اگر مالک نے مضارب سے کہا کہ جو کچھ تجھے نفع ہوا وہ ہمارے درمیان نصف، نصف تقسیم ہوگا اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو نصف پر دیدیا تو اس صورت میں مضارب ثانی کو نصف نفع ملے گا اور باقی نصف مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف، نصف، تقسیم ہوگا۔

اور اگر مالک نے مضارب اول سے کہا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نصیب فرمایا یا جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فضل فرمایا تو وہ آدھا آدھا تقسیم ہوگا، اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو نصف پر دیدیا تو اس صورت میں آدھا نفع مضارب ثانی کو ملے اور آدھا نفع مالک کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

اور اگر مذکورہ صورت میں مضارب اول نے مضارب ثانی کو ثلثین یعنی دو تہائی پر دیدیا یعنی اس کیلئے یہ شرط لگائی جو نفع ہوا تو آپ کو اس کے دو ثلث ملیں گے تو اس صورت میں آدھا نفع مالک کو ملے گا اور آدھا مضارب ثانی کو اور مضارب اول، مضارب ثانی کے واسطے ایک سدس کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مضارب ثانی کے واسطے ثلثین کی شرط لگائی ہے۔

اگر مضارب نے مالک کیلئے ایک ثلث کی شرط لگائی اور مالک کے غلام کیلئے ایک ثلث کی شرط لگائی اس شرط پر کہ وہ غلام اس کے ساتھ کام کرے گا اور ایک ثلث کی شرط مضارب نے اپنے لئے لگائی تو یہ بھی صحیح ہے۔

اگر مضارب اور مالک میں سے ایک مر گیا تو مضاربت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مضاربت مشتمل ہے وکالت کو اور وکالت موکل یا وکیل کی موت سے باطل ہوتی ہے تو مضاربت بھی مالک یا مضارب کی موت سے باطل ہوگی۔ چاہے مضارب کو رب المال کی موت کا علم ہو یا نہ ہو اس لئے موت عزل حکمی ہے اس لئے یہ علم پر موقوف نہ ہوگا۔

اسی طرح مضاربت باطل ہوگی اگر رب المال مرتد ہو کر مر گیا یا قتل کر دیا گیا، یا دار الاسلام سے بھاگ دار الحرب میں پہنچ گیا اور قاضی نے اس کے ملحق ہونے کا فیصلہ کر دیا تو تب بھی مضاربت باطل ہوگی کیونکہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کے ملحق ہونے کا تو یہ بمنزلہ موت۔ ۔اور موت سے مضاربت باطل ہوتی ہے کیونکہ اس سے اہلیت ختم ہوتی ہے تو اس سے بھی باطل ہوگی لیکن اگر مضارب مرتد ہو کر دار الحرب میں پہنچ گیا تو اس کے ارتداد سے مضاربت باطل نہ ہوگی کیونکہ مضارب کی اہلیت باقی ہے اس لئے کہ مرتد کو میت سمجھا جاتا ہے اپنے وارثین کے حق میں نہ کہ مطلقاً کیونکہ وہ حقیقۃً زندہ ہے اور اس کے پاس جو مال ہے یہ اس کا نہیں ہے بلکہ مالک کا ہے اور اس مال میں یہ مالک کا نائب ہے لھذا مضاربت کے معاملہ میں وہ مردہ نہیں سمجھا جائے گا اور مضاربت کے معاملے میں اس کی تعبیر صحیح اور درست ہوگی کیونکہ عاقل بالغ ہے اس میں آدمیت موجود ہے تو اس کی تعبیر صحیح ہوگی

﴿ولاینعزل حتی یعلم بعزله﴾ ای ان عزل رب المال المضارب لاینعزل حتی یعلم بعزله ﴿فلو علم فله بیع عرضهالم لایتصرف فی ثمنه ولافی نقد نض من جنس رأس ماله﴾ نض بالضاد المعجمه ای صار نقداً ﴿ویبدل خلافه استحساناً﴾ ای یبدل خلاف نقد نض لکنه خلاف جنس رأس ماله بان کان رأس المال دراهم والنقد دنانیر اوبالعکس وفی القیاس لایبدله لوجود العزل ولاضرورة بخلاف العروض، وجه الاستحسان ان الربح لایظهر الاعند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة .

ترجمہ: اور مضارب معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے یعنی اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا تو وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے پس اگر اس کو علم ہو گیا تو اس کیلئے مضاربت کا سامان بیچنا جائز ہے پھر اس کے ثمن میں تصرف نہیں کرے گا اور نہ نقد میں جو نقد رأس المال کی جنس سے ہو "نض" ضاد کے ساتھ ہے معنی ہیں نقد ہونا اور خلاف جنس کو تبدیل کر سکتا ہے استحساناً یعنی تبدیل کر سکتا ہے اس نقد کو جو نقد ہو چکا ہے لیکن رأس المال کی جنس کے خلاف ہے اس طور پر کہ رأس المال دراہم ہوں اور نقد دنانیر ہوں یا اس کے برعکس ہو اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تبدیل نہ کرے کیونکہ معزول کرنا موجود ہے اور ضرورت بھی نہیں ہے برخلاف سامان کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نفع ظاہر نہیں ہوتا مگر اس وقت کہ جنس متحد ہو تو ضرورت متحقق ہے۔

تشریح: مضارب کی معزولی علم پر موقوف ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مالک نے مضارب کو معزول کر دیا تو مضارب اس وقت تک معزول نہ ہوگا جب تک اس کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو جائے کیونکہ مضارب بمنزلہ وکیل ہے اور وکیل اس وقت تک معزول نہیں ہوتا جب تک اس کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو جائے تو اسی طرح مضارب کو بھی جب تک اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو اس وقت تک وہ معزول نہ ہوگا۔

اور جب اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو گیا اور مال مضاربت کچھ نقد کیش موجود ہے اور کچھ سامان ہے تو جو سامان موجود ہے اس کو فروخت کر سکتا ہے کیونکہ یہ مضاربت کی تتمیم کیلئے ہے اور جو نقد کیش ہے اس میں تصرف نہیں کرے گا۔

البتہ اگر رأس المال مال مضاربت کی جنس کے خلاف ہو یعنی مال مضاربت دراہم ہو اور نقد مال جو ہے وہ دنانیر ہے تو اس صورت میں مضارب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دنانیر بیچ کر اس کو دراہم سے تبدیل کر دے یا اس کا عکس ہو یعنی مال مضاربت دنانیر ہو اور نقد مال دراہم ہے تو دراہم کو بیچ کر دنانیر بنا لے تو یہ جائز ہے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو کیونکہ مالک نے اس کو

معزول کر دیا ہے اور معزول کرنے کے بعد اس کو فروخت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اور فروخت کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے اس لئے کہ دراہم اور دنانیر دونوں ثمن ہیں۔ برخلاف سامان کے کہ سامان ثمن نہیں ہے تو فروخت کرنے کی ضرورت ہے تا کہ وہ بھی ثمن بن سکے۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر تبدیل کرنے کی ضرورت ہے وہ اس طرح کہ جب نقد مال مضاربت کی جنس سے نہ ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ربح تو اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ جنس ایک ہو اور جب جنس ایک نہ ہو تو ربح ظاہر نہیں ہوتا اور جب ربح ظاہر نہیں ہے تو ربح ظاہر کرنے کیلئے فروخت کرنے کی ضرورت ہے اس لئے ہم نے کہا کہ جو نقد رأس المال کی جنس کے خلاف ہو اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہے۔ تا کہ اس کو رأس المال کی جنس بنایا جا سکے۔

﴿ولو افترقا و فی المال دین لزمه اقتضاء دینه ان کان ربح والا﴾ لانه ان کان ربح فهو یعمل بالاجرة وان لم یکن ربح فهو متبرع فی العمل ﴿ویوکل المالک به﴾ ای ان لم یکن ربح فالمضارب بعد الافتراق یوکل المالک بالاقتضاء فان المشتری لایدفع الثمن الی رب المال لان الحقوق ترجع الی الوکیل فلابد من توکیل المضارب المالک ﴿وکذا سائر الوکلاء﴾ ای ان امتنع سائر الوکلاء عن الاقتضاء یوکلون الملاک ﴿والبیاع والسمسار یجبران علیه المراد بالبیاع الدلال فانه یعمل بالاجرة والسمسار الذی یجلب الیه الحنطة ونحوها لبیعهما فهو یعمل بالاجرة ایضاً فیجبران علی تقاضی الثمن

ترجمہ: اگر دونوں جدا ہو گئے اور مال مضاربت دین بھی ہو تو اس پر لازم ہو گا کہ دین کا مطالبہ کرے اگر مال مضاربت میں نفع ہو ورنہ نہیں اس لئے کہ جب مال مضاربت میں نفع ہو تو وہ اجرت پر عمل کرتا ہے اور اگر نفع نہ ہو تو پھر وہ کام کرنے میں تبرع کرنے والا ہے اور مالک کو اس کا وکیل بنائے گا یعنی اگر نفع نہ ہو تو مضارب جدا ہونے کے بعد مالک دین طلب کرنے کا وکیل بنائے گا کیونکہ مشتری رب المال کو ثمن ادا نہیں کرے گا اس لئے کہ حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں تو ضروری ہے مضارب کا رب المال کو وکیل بنانا۔ یہی حکم تمام وکلاء کا ہے یعنی اگر تمام وکلاء دین کے مطالبہ کرنے سے رک جائیں تو وہ اپنے مالکوں کو وکیل بنائیں گے۔ بیّاع اور سمسار کو اس پر مجبور کیا جائے گا بیّاع سے مراد دلال ہے کیونکہ وہ اجرت پر کام کرتا ہے اور سمسار وہ ہے جس کے پاس گندم وغیرہ لائی جاتی ہے فروخت کرنے کیلئے تو وہ بھی اجرت پر کام کرتا ہے لهذا دونوں کو دین طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

تشریح: اگر مضارب دین کے مطالبہ سے رک جائے تو اپنے موکل کو اس پر وکیل بنائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب اور رب المال نے مضاربت ختم کردی اور دونوں جدا ہوگئے اور مال مضاربت میں لوگوں کے ذمہ کچھ دیون بھی ہیں تو اس صورت میں اگر مال مضاربت میں نفع ہو تو مضارب کو مجبور کیا جائے گا کہ تم ہی لوگوں سے دیون قبضہ کرلو کیونکہ جب مال مضاربت میں نفع موجود ہے تو مضارب کی حیثیت اجیر کی سی ہے اور اجیر کو کام پر مجبور کیا جاتا ہے اور اگر مال مضاربت میں نفع نہ ہو تو پھر مضارب کو دین وصول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ مضارب متبرع ہے کیونکہ ان کو تو کچھ بھی نہیں ملتا بلکہ یہ تبرع کرنے والا ہے اور تبرع کرنے والے پر الزام اور جبر نہیں کیا جاتا

البتہ مضارب صرف اتنا کرے گا کہ جب خود لوگوں سے دیون وصول نہیں کرتا تو اپنے مالک (رب المال) کو دیون کے وصول کرنے کا وکیل بنائے گا کیونکہ مشتری رب المال کو تو دین ادا نہیں کرے گا اسلئے کہ مشتری کا عقد رب المال کے ساتھ نہیں ہوا ہے بلکہ مضارب کے ساتھ ہوا ہے تو اس لئے مضارب رب المال کو وکیل بنائے تا کہ وہ اپنا دین مشتری سے بطور وکالت وصول کرسکے اور اس کا دین ضائع نہ ہوجائے۔

یہی حکم تمام وکلاء کا ہے یعنی جب وکیل بالبیع نے ثمن وصول کرنے سے انکار کیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے بلکہ وکیل اپنے موکل کو دین وصول کرنے کا وکیل بنائے گا تا کہ وہ لوگوں سے اپنا دین وصول کرے۔

بیاع یعنی دلال اور سمسار کو مجبور کیا جائے گا دین وصول کرنے پر کیونکہ بیاع کے معنی دلال ہے اور سمسار بھی دلال کو کہتے ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ دلال عام ہے جسکو آڑھتی کہتے ہیں اور سمسار اس کو کہتے ہیں جو صرف غلے اور اناج کو فروخت کرتا ہے کمیشن پر تو ان دونوں کو دین وصول کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں اور اجیر کو کام کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

﴿وماهلک صرف الی الربح اولا فان زاد علی الربح لم یضمنه المضارب﴾ لانه امین ﴿فان قسم الربح وفسخ عقدها ثم عقدت عقداً فهلک المال كله اوبعضه لم يترادا الربح﴾ ای فسخ العقد والمال فی یدالمضارب ثم عقدافهلک المال ﴿وان لم يفسخ ثم هلک ترادا واخذالمالک ماله فافضل قسم ومانقص لم يضمنه المضارب.

ترجمہ: اور جو مال مضاربت ہلاک ہوجائے تو پہلے اس کو نفع کی طرف پھیرایا جائے گا لیکن اگر نقصان نفع سے زیادہ ہو تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اگر نفع تقسیم کردیا اور عقد مضاربت کو فسخ کردیا پھر دوسرا عقد کیا گیا پھر کل

مال یا بعض مال ہلاک ہوگیا تو نفع کو واپس نہیں کریں گے یعنی عقد فسخ ہوگیا اور مال ابھی تک مضارب کے پاس ہو اور پھر دوسرا عقد کیا گیا اور مال مضاربت ہلاک ہوگیا اور اگر مضاربت کو فسخ نہ کیا ہو پھر مال ہلاک ہوگیا تو اس میں نفع واپس کریں گے اور مالک اپنا مال لے لے گا اور جو کچھ بچ گیا وہ تقسیم کریں گے اور جو نقصان ہوا تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا

تشریح: مضارب پر ضمان نہیں آتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک ہزار روپے مضاربت بالنصف پر دیدئے چنانچہ عمران (مضارب) نے اس پر کام شروع کردیا اور اس میں چار سو روپے کا نفع ہوا اور ابھی تک مالک اور مضارب نے نفع تقسیم نہیں کیا تھا کہ مال مضاربت میں سے کچھ حصہ ہلاک ہوگیا تو اس ہلاکت اور نقصان کی تلافی نفع سے کی جائے گی یعنی اگر مضاربت میں سے تین سو روپے کے بقدر نقصان ہوگیا تو پہلے یہ تین سو روپے کا نقصان نفع سے پورا کیا جائے گا یعنی رأس المال پہلے اس سے پورا کیا جائے گا اور بعد میں اگر کچھ نفع باقی ہو تو تقسیم کریں گے جیسے کہ مذکورہ صورت میں نقصان پورا کرنے کے بعد بھی سو (۱۰۰) روپے باقی ہے لھذا یہ سو (۱۰۰) روپے دونوں آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے اور نقصان، نفع، سے زیادہ ہوا ہو یعنی چھ سو روپے کے بقدر نقصان ہوا ہے تو اس صورت میں چونکہ چار سو روپے نفع سے پورا کیا جائے گا اور بقیہ جو دو سو روپے (۲۰۰) کا نقصان ہوا ہے "مضارب" اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا بلکہ یہ نقصان مالک کے مال سے شمار کیا جائے گا۔

دوسری صورت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ مضارب اور مالک نے نفع تقسیم کر کے مضاربت ختم کردیا اور اس کے بعد دوبارہ عقد مضاربت شروع کردیا اور پھر مال مضاربت کل یا بعض ہلاک ہوگیا تو اس صورت سابقہ نفع واپس نہیں کریں گے کیونکہ سابقہ عقد مضاربت فسخ کرنے سے ختم ہوگیا ہے اور اس کے احکام بھی ختم ہو چکے ہیں اور اب جو عقد مضاربت ہوا ہے یہ عقد جدید ہے اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور اگر نفع تقسیم کردیا ہو لیکن عقد مضاربت فسخ نہ کیا ہو اور مال ابھی مضارب کے پاس ہو کہ مضارب سے مال مضاربت ہلاک ہوگیا چاہے کل مال مضاربت ہو یا بعض تو مضارب اور مالک دونوں سابقہ نفع واپس کریں گے اور اس سے نقصان کی تلافی کریں گے پس نفع واپس کرنے کے بعد ہلاکت اور نقصان کی تلافی ہوگئی اور پھر بھی کچھ نفع باقی رہ گیا تو وہ دونوں آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے اور اگر کچھ بھی باقی نہ بچا ہو یا نقصان زیادہ ہوا تھا اور نفع سے اس کی تلافی نہیں ہو رہی تو اس صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ مضارب امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔

﴿ولنفقة مضارب عمل فی مصره فی ماله کدوائه﴾ نفقة المضارب مبتدأ وفی ماله خبره وان مرض

المضارب سواء كان في الحضر اوفي السفرفالدواء في ماله وعن ابي حنيفةؒ الدواء بمنزلة النفقة ﴿وفي سفره طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه كالحجاز وركوبه كراء وشراء وعلفه في مالهابالمعروف وضمن الفضل ﴾ اى ان انفق زائدا على المعروف ضمن الفضل ﴿ورد مابقي في يده بعد قدوم مصره الي مالها﴾ اى مابقي من الطعام ونحوه .

ترجمہ: مضارب جواپنے شہر میں رہتے ہوئے تجارت کرے اس کا نفقہ اس کے ذاتی مال میں ہوگا جیسے کہ اس کی دواء کا خرچہ "نفقۃ المضارب" مبتداء ہے اور "فی مالہ" اس کی خبر ہے اگر مضارب بیمار ہوجائے چاہے سفر میں ہو یا حضر میں اس کی دواء کا خرچہ اس کے مال میں ہوگا اورامام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ دواء بمنزلہ نفقہ ہے اور دوران سفر مضارب کا کھانا، پینا کپڑے، ملازم کی اجرت، کپڑوں کی دھلائی اور تیل جہاں تیل کی ضرورت ہو جیسے حجاز اور سواری کا خرچ چاہے کرایہ پر لے یا خریدلے اور جانور کا چارہ (ان سب کا خرچہ) مال مضاربت میں ہوگا معروف طریقے پر اور زیادتی کا ضامن ہوگا یعنی اگر معروف طریقے سے زیادہ خرچ کیا تو اس کا ضامن ہوگا اور واپس آنے کے بعد جو زائد مقدار اس کے پاس ہو وہ مال مضاربت کی طرف واپس کرے گا یعنی جو طعام وغیرہ اس کے پاس باقی رہ گیا ہے۔

تشریح: دوران سفر مضارب کا نفقہ مال مضاربت میں ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مضارب اپنے شہر میں تجارت کررہا ہے تو اس کا خرچہ اپنے ہی مال میں ہوگا مضاربت کے مال سے وہ خرچہ نہیں کرے گا جیسے کہ مضارب کی دواء کا خرچہ ذاتی مال میں ہوتا ہے یعنی جب مضارب بیمار ہوجائے تو اس کی دواء کا خرچہ اس کے ذاتی مال میں سے ہوتا ہے مال مضاربت سے نہیں ہوتا چاہے سفر میں بیمار ہوا ہو یا حضر میں دونوں صورتوں میں دواء کا خرچہ مال مضاربت میں سے نہ ہوگا یہ حضرات صاحبین کا مسلک ہے اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہی ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ دواء بمنزلہ نفقہ ہے یعنی جس طرح سفر کا نفقہ مال مضاربت میں سے ہوتا ہے اسی طرح سفر میں دواء کا خرچ بھی مال مضاربت میں سے ہوگا اور جس طرح حضر کا نفقہ ذاتی مال میں سے ہوتا ہے اسی طرح حضر کی دوا کا خرچ بھی ذاتی مال میں سے ہوگا۔

اور دوران سفر مضارب کے جو مصارف ہیں یعنی کھانے، پینے اور کپڑے بنوانے، کپڑوں کی دھلائی، کا خرچ اسی طرح جہاں تیل لگانے کی ضرورت ہو وہاں پر تیل کا خرچہ، گاڑی وغیرہ کے کیرایہ کا خرچہ یا اگر گاڑی خریدنے کی ضرورت ہو تو گاڑی خریدنے کا جو خرچہ آتا ہے یہ پورا خرچہ مال مضاربت میں سے ادا کیا جائے گا لیکن معروف طریقے پر یعنی معتاد اور متوسط طریقہ پر خرچہ

کرے گا زیادہ خرچ نہیں کرے گا اگر مضارب طریقہ معتاد اور متوسط طریقے سے زیادہ خرچ کرے تو اس زیادتی کا ضامن ہوگا۔
اور اگر مضارب سفر واپس آ گیا اور اب اس کے پاس نفقہ میں سے کوئی چیز موجود ہو تو اس کو مال مضاربت کی طرف واپس کرے گا
کیونکہ اب ضرورت نہیں ہے جب ضرورت باقی نہیں رہی تو اضافی خرچہ بھی واپس کرے گا۔

﴿ومادون سفر یغدوالیه و لایبیت باهله کالسفر و ان بات کسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ماانفق من رأس ماله﴾ ای اخذ من الربح ماانفق المضارب من رأس المال حتی یتم رأس المال فان فضل شیء یحسب نفقة المضارب قسم ﴿فان رابح مناعها یحسب نفقته لانفقة نفسه﴾ ای ان رابح وقال قام علی بکذا یحسب فیه ماانفق علی المتاع من کراء حمله ونحو ذلک ولایحسب نفقة المضارب۔

ترجمہ: اور جو سفر سے کم ہے کہ صبح کو جائے اور رات کو واپس نہ آئے تو یہ بھی سفر ہے اور اگر رات کو واپس آئے تو یہ اپنے شہر کے بازار کی طرح ہے پس اگر اس میں نفع ہوا تو مالک لے گا وہ خرچہ جو اس نے رأس المال سے کیا ہے یعنی نفع سے وہ مقدار لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کیا ہے یہاں تک کہ رأس المال پورا ہو جائے پس اگر اس سے کوئی چیز بچ جائے تو تقسیم کیا جائے گا۔ اگر مضارب سامان مضاربت کو بیع مرابحہ پر بیچنا چاہے تو اس میں مال پر جو خرچہ ہوا ہے وہ شمار کرے گا اور جو خرچہ مضارب کی ذات پر ہوا ہے وہ شمار نہیں کرے گا یعنی اگر مرابحہ کرنا چاہے اور کہے کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے تو اس میں وہ شمار کرے گا جو سامان پر خرچہ ہوا ہے اٹھانے کی مزدوری وغیرہ اور اس میں مضارب کا خرچہ شمار نہ کرے گا

تشریح: مضارب کا سفر کب شمار ہوگا؟

اس عبارت میں ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مضارب سفر میں جو خرچ کرتا ہے وہ خرچہ مال مضاربت میں سے دیا جائے گا اب سفر سے کون سا سفر مراد ہے سفر شرعی یا مطلق سفر؟
جواب: مصنفؒ نے اس عبارت میں سوال کا جواب دیدیا کہ سفر سے مراد یہ ہے کہ مضارب صبح کو گھر سے نکلے اور رات کو واپس گھر نہ آسکے تو یہ سفر چاہے مسافت شرعی پر ہو یا اس سے بھی کم ہو تو اس کا خرچہ مضارب کو مال مضاربت سے ملے گا، اور اگر صبح کو گھر سے نکلے اور شام کو واپس گھر آسکتا ہو تو اس سفر کا خرچہ مضارب کو مال مضاربت سے نہیں ملے گا۔
آگے فرماتے ہیں کہ جب مضارب نے مال مضاربت یعنی رأس المال سے خرچہ کیا اور بعد میں مضاربت کے اندر نفع ہو گیا تو سب سے پہلے نفع سے یہ خرچہ لیا جائے گا تاکہ رب المال کا رأس المال پورا ہو جائے اور پھر اگر کچھ بچ گیا تو آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ اگر مضارب مال مضاربت کو بطور مرابحہ فروخت کرنا چاہے تو اس صورت میں مال پر جو خرچہ آیا ہے اس کو رأس المال کے ساتھ ملائے گا لیکن جو خرچہ مضارب نے اپنی ذات پر کیا ہے وہ اس میں شمار نہ ہوگا یعنی مال اٹھانے یا دھلوانے یا رنگ کرنے پر جو خرچہ آیا ہے اس کو شمار کر کے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے لیکن جو خرچہ مضارب نے اپنی ذات پر کیا ہے اس کو شمار نہیں کرے گا۔

مضارب بالنصف شری بالفها بزاً وباعه بالفين وشری بهما عبدافضاعافی یده غرم المضارب ربعهما والمالک الباقی وربع العبد للمضارب وباقیه لهاورأس المال الفان وخمسمائه ورابح علی الالفین فقط ﴾ ای اشتری بالف ثم باعه بالفین وشری بالفین عبدا ولم یدفعهما الی البائع حتی ضاع الالفان فی ید المضارب غرم المضارب ربع الالفین لانه ملک المضارب والمالک ثلاثة الارباع فاذادفعها یصیر رأس المال الفین وخمسمائة لان رب المال دفع اولاً ثم دفع الفاً وخمسمائة فان باعه مرابحة یقول قام علی بالفین وقوله فقط ای لایقول قام علی بالفین وخمسمائة لان الشراء وقع بالفین فلایضم الوضیعة التی وقعت بسبب الهلاک فی ید المضارب ﴿فلوبیع بضعفهما فحصتهاثلاثة الاف والربح منهانصف بینهما﴾ ای ان بیع باربعة الاف فثلاثة الاف حصة المضاربة والالف ملک المضارب خاصة ثم ثلاثة الاف یدفع منها رأس المال وهو الفان وخمسمائة فبقی الربح خمسمائة نصفهالرب المال ونصفها للمضارب .

ترجمہ: ایک مضارب بالنصف نے ایک ہزار روپے کے عوض کپڑا خریدا پھر اس کپڑے کو دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا اور دو ہزار کے عوض ایک غلام خریدا پھر دو ہزار روپے اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گئے تو مضارب دو ہزار کے ربع کا ضامن ہوگا اور مالک باقی کا ضامن ہوگا اور غلام ایک ربع مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت کے ہوگا اور، رأس المال ڈھائی ہزار ہوگا اور مرابحہ صرف دو ہزار پر کرے گا۔ یعنی ایک مضارب نے ہزار کے عوض کوئی چیز خرید لی پھر دو ہزار کے عوض فروخت کر دی پھر دو ہزار کے عوض ایک غلام خرید لیا اور یہ دو ہزار ابھی تک بائع کو نہ دئے تھے کہ دو ہزار روپے مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئے تو مضارب دو ہزا کے ربع کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مضارب اس کا مالک ہوا ہے اور مالک تین چوتھائی کا ضامن ہوگا جب اس کو سپرد کر دیا تو رأس المال ڈھائی ہزار روپے ہو جائے گا کیونکہ رب المال نے سب سے پہلے ہزار روپے دئے تھے پھر اس نے پندرہ سو روپے دیدئے پس اگر بطور بیع مرابحہ بیچنا چاہے تو کہے کہ یہ چیز مجھے پڑی ہے دو ہزار میں اور مصنفؒ کا قول ''فقط'' کے

معنی ہیں کہ یہ کہے کہ یہ مجھے پڑی ہے ڈھائی ہزار میں کیونکہ خریداری دو ہزار میں ہوئی ہے مضارب کے پاس ہلاکت کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ اس کے ساتھ نہیں ملائے گا۔ پس اگر اس کو بیچ دیا دو چند کے عوض تو مضارت کا حصہ تین ہزار ہوگا اور نصف ہزار کا نصف ہوگا (یعنی پانچ سو روپے) جو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا یعنی اگر بک گیا چار ہزار میں تو تین ہزار، روپے مضاربت کا حصہ ہے اور ہزار، روپے خاص طور پر مضارب کی ملکیت ہے پھر تین ہزار سے رأس المال ادا کیا جائے گا اور ڈھائی ہزار۔ ہے باقی جو رہ جائے گا وہ نفع ہوگا جس میں آدھا رب المال کا ہوگا اور آدھا مضارب کا۔

تشریح نصف نفع میں مضاربت پر نقصان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ہزار، روپے مضاربت بالنصف پر دیدیئے چانچہ عمران نے اس ہزار کے عوض کپڑا خرید ااور دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا یعنی اس میں ہزار، روپے کا نفع ہوا پھر عمران (مضارب) نے دو ہزار روپے کے عوض ایک غلام خرید لیا اور ابھی عمران (مضارب) نے بائع کو دو ہزار، روپے ادا نہ کر پائے تھے کہ وہ دو ہزار، روپے مضارب کے پاس ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں ربع ضمان (۱/۴) مضارب پر آئے گا اور تین ارباع (۳/۴) ضمان رب المال پر آئے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مضارب نے پہلی بار ہزار، روپے کا نفع کیا تو اس میں پانچ سو روپے کا نفع مضارب کا تھا یعنی مضارب کی ملکیت تھی اور پندرہ سو روپے مضاربت کے تھے گویا کہ مضارب ایک ربع کے اعتبار سے غلام میں شریک ہو گیا لھذا غلام کا ایک ربع مضارب کی ذاتی ملکیت ہے اور تین ارباع مضاربت کیلئے ہیں اب جب غلام ہلاک ہو گیا تو ضمان بھی اسی کی مناسبت سے ہوگا یعنی ایک ربع کا ضمان مضارب پر آئے گا اور تین ارباع کا ضمان مالک پر آئے گا۔ اور جب مالک نے پندرہ سو روپے اور ادا کر دیئے تو رأس المال مجموعی لحاظ سے ڈھائی ہزار، روپے ہو گیا کیونکہ مالک نے ہزار، روپے پہلے دئے تھے اور پندرہ سو روپے اب دیدیئے تو رأس المال ڈھائی ہزار، روپے ہو گیا۔

اس ضمن میں شارح نے ایک مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ اگر مضارب اس غلام کو (جو ہزار میں خریدا ہے اور رأس المال ہلاک ہو گیا اور اس کا ضمان ادا کر دیا) اگر مرابحہ پر بیچنا چاہے تو وہ یہ کہے گا کہ یہ غلام مجھے دو ہزار، روپے میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ یہ غلام مجھے ڈھائی ہزار میں پڑا ہے کیونکہ حقیقت میں تو اس کو یہ غلام دو ہزار ہی میں پڑا ہے نقصان تو بعد میں ہوا ہے لھذا اصل رأس المال کے ساتھ نقصان نہیں ملائے گا۔ اس ضمنی مسئلہ کے بعد اب پھر اصل مسئلہ کی طرف رجوع فرمایا ہے۔

کہ اگر یہی غلام دو ہزار کے دو چند یعنی چار ہزار میں بک گیا تو اس میں ایک ہزار، روپے مضارب کی ذاتی ملکیت ہوگی اور باقی تین ہزار، روپے مضاربت کا حصہ ہوگا اور ان تین ہزار سے سب سے پہلے ڈھائی ہزار، روپے رأس المال ادا کیا جائے گا اور باقی

پانچ سو روپے بچ جاتے ہیں یہ نفع شمار ہوگا اور اس نفع میں مضارب اور مالک شریک ہوں گے یعنی ڈھائی سو روپے نفع مضارب کو ملے گا اور ڈھائی سو روپے مالک کو ملے گا۔

سب پہلے مضارب کو ایک ہزار، روپے اس لئے ملیں گے کہ مضارب اس غلام میں ایک ربع کے اعتبار سے شریک ہے یعنی جب دو ہزار، روپے میں غلام خرید اتھا تو اس میں پانچ سو روپے مضارب کے تھے اور پندرہ سو روپے مالک کے تھے تو مضارب ایک ربع کا مالک ہوا پس جب غلام چار ہزار میں بک گیا تو چونکہ چار ہزار کا ربع ایک ہزار بنتا ہے اس لئے ایک ہزار، روپے مضارب کو ملیں گے اور تین ارباع یعنی تین ہزار، روپے مضاربت کے ہوں گے پھر تین ہزار میں چونکہ ڈھائی ہزار، روپے رأس المال ہے تو تین ہزار سے ڈھائی ہزار رأس المال ادا ہو گیا لھذا مضاربت میں پانچ سو روپے کا نفع باقی رہ گیا اور نفع میں چونکہ دونوں نصف، نصف کے شریک تھے اس لئے نصف نفع یعنی ڈھائی سو روپے مضارب کو ملیں گے اور ڈھائی سو مالک کو۔

﴿ ولو شری من رب المال بالف عبداً شراه بنصفه رابح بنصفه ﴾ فقوله شراه بنصفه صفة للعبد وضمير الفاعل فی شراه یرجع الی رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة یقول قام علی بنصف الالف لان شراء المضارب من رب المال وان کان جائزا ففیه شبهة العدم ومبنی المرابحة علی الامانة فیعتبر اقل الثمنین

ترجمہ: اگر مضارب نے رب المال سے ایک ہزار، روپے میں ایسا غلام خرید لیا جو رب المال نے اس کے نصف (یعنی پانچ سو روپے) میں خرید اہو تو مضارب اس غلام کو مرابحۃً پانچ سو روپے میں فروخت کرے گا، مصنفؒ کا قول "شراه بنصفه" "عبداً" کی صفت ہے اور فاعل کی ضمیر لوٹ رہی ہے رب المال کی طرف پس مضارب اگر اس کو مرابحۃً بیچنا چاہے تو کہے کہ یہ مجھے پڑا ہے ہزار کے نصف میں اس لئے کہ مضارب کا رب المال سے خرید نا اگر چہ جائز ہے لیکن اس میں "عدم" کا شبہ ہے اور مرابحہ کی بنیاد چونکہ امانت پر ہے اس لئے دو ثمنوں میں سے جو اقل ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح: مضارب اور رب المال کے درمیان خرید و فروخت جائز ہے۔

مسئلے کی وضاحت سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔ متن کی عبارت میں "شراه بنصفه" جملہ فعلیہ صفت ہے "عبداً" نکرہ کیلئے

مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ رب المال نے ایک غلام پانچ سو روپے کے عوض خرید اتھا مضارب نے یہی غلام رب المال سے ایک ہزار، روپے میں خرید لیا تو یہ خریداری جائز ہے کیونکہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں، مضارب (مشتری) کا مقصد مبیع حاصل کرنا ہے اور رب المال (بائع) کا مقصد ایک ہزار روپے حاصل کرنا ہے جب مقاصد الگ الگ ہیں تو دونوں کے درمیان خرید

وفروخت بھی جائز ہونا چاہئے لیکن اس بیع میں عدم بیع کا شبہ بھی موجود ہے کیونکہ مضارب نے مالک کے مال سے مالک سے غلام خریدا ہے اور مرابحہ کی بنیاد چونکہ امانت پر ہے اس لئے مرابحہ کے حق میں یہ بیع معتبر نہ ہوگی اور اگر بطور مرابحہ بیچنا چاہے تو مضارب یہ کہے گا کہ یہ غلام مجھے پانچ سو روپے میں پڑا ہے یہ نہ کہے گا کہ مجھے ہزار میں پڑا ہے یعنی اقل قیمت ظاہر کرے گا اکثر قیمت ظاہر نہ کرے گا۔

﴿ولو شری بالفها عبداً یعدل ضعفه فقتل رجلاً خطاءً فربع الفداء علیه وباقیه علی المالک﴾ ای اذاامتنعا عن الدفع واختارا الفداء یعنی ارش الجنایة یفدیان بقدر الملک والعبد ربعه للمضارب لان رأس المال الف والعبد یساوی الفین ﴿واذافدیا خرج عنها فیخدم المضارب یوماً والمالک ثلثة ایام﴾ انمایخرج العبدعن المضاربة لان قضاء القاضی بانقسام الفداء یتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهی بالقسمة .

ترجمہ: اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار، روپے کے عوض ایسا غلام خرید لیا جو دو ہزار، روپے کا برابر ہے پھر اس غلام نے ایک آدمی کو غلطی سے قتل کر دیا تو فدیہ کا ایک ربع مضارب پر آئے گا اور باقی مالک پر یعنی اگر مضارب اور مالک دونوں غلام سپرد کرنے سے رک گئے اور دونوں نے تاوان دینا اختیار کر دیا تو دونوں اپنی ملکیت کے بقدر تاوان دیں گے اور غلام کا ایک ربع مضارب کا ہوگا اس لئے کہ رأس المال ہزار، روپے ہے اور غلام دو ہزار کا مساوی ہے اور جب دونوں تاوان دیدے تو غلام مضاربت سے نکل جائے گا اب وہ ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن مالک کی غلام مضاربت سے اس لئے خارج ہوتا ہے قاضی کا فیصلہ فدیہ کی تقسیم کرنے کا متضمن ہے غلام کی تقسیم ہونے کو اور مضاربت تقسیم سے انتہاء کو پہنچتی ہے۔

تشریح: اگر مضاربت کا غلام کسی کو قتل کر دے تو تاوان کس پر ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے مال مضاربت میں سے ہزار کے عوض ایک ایسا غلام خرید لیا جس کی قیمت دو ہزار، روپے ہے یعنی اس میں نفع بالکل ظاہر ہے اور نفع بھی رأس المال کے برابر ہے پھر اسی غلام نے خطاء کسی کو قتل کر دیا اب اس جرم میں غلام کو اولیائے مقتول کے حوالہ کرنا چاہئے تھا لیکن رب المال اور مضارب نے غلام حوالہ نہیں کیا بلکہ اس کے بجائے فدیہ دینے کو اختیار کیا یعنی یہ کہا کہ ہم اولیائے مقتول کو غلام کی قیمت دیدیں گے چنانچہ قیمت دینے کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ربع (۱/۴) تاوان مضارب پر آئے گا اور تین ارباع (۳/۴) تاوان رب المال پر آئے گا یعنی ہر ایک پر اس کی ملکیت کے بقدر تاوان آئے گا اور یہاں پر مضارب ربع کا مالک ہے کیونکہ جب غلام خریدا ہے ہزار میں اور وہ دو ہزار کا مساوی ہے اس میں ہزار، روپے نفع ہے

اور نفع چونکہ دونوں کے درمیان نصف کے اعتبار سے مشترک ہے لھذا دو ہزار میں پانچ سو روپے مضارب کے ہیں اور دو ہزار میں پانچ سو روپے دو ہزار کا ربع ہے لھذا مضارب ربع کا مالک ہو گیا جب وہ ربع کا مالک ہے تو تاوان کا ایک ربع مضارب کے ذمہ لازم ہوگا اور باقی تین ارباع مالک کے ذمہ لازم ہوں گے۔ پس جب دونوں نے فدیہ ادا کر دیا تو غلام مضاربت سے نکل جائے گا اور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا لھذا ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ غلام مضاربت سے کیوں نکلتا ہے۔

اس کا جواب شارحؒ نے یہ دیا ہے کہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ تاوان دونوں پر ان کی ملکیت کے بقدر لازم ہے یعنی قاضی نے تاوان تقسیم کر دیا تو تاوان کو دونوں پر تقسیم کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ قاضی نے درحقیقت دونوں کے درمیان غلام تقسیم کر دیا ہے اور غلام کو تقسیم کرنا مستلزم ہے مضاربت کے منتہی ہونے کو اور تقسیم کرنے سے مضاربت انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور جب مضاربت انتہاء کو پہنچ گئی تو غلام دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا لھذا جب غلام دونوں کے درمیان مشترک ہے تو ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا کیونکہ اس کا غلام میں ایک حصہ ہے اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا کیونکہ اس کے اس میں تین حصے ہیں۔

﴿ولو شری عبداً بالفها وھلک الالف قبل نقدہ دفع رب المال ثمنہ ثم وثم﴾ ای اذادفع رب المال ثمنہ وھلک فی ید المضارب قبل ان یؤدیہ الی البائع ثم یدفع رب المال ثمنہ مرۃ اخری وھکذا ان ھلک فی یدہ وجمیع مادفع رأس مالہ .

ترجمہ: اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار، روپے سے غلام خرید لیا اور ادا کرنے سے پہلے وہ ہزار، روپے ہلاک ہو گئے تو رب المال اس کا ثمن ادا کرے گا اگر پھر ہلاک ہو گئے تو پھر ثمن ادا کرے گا یعنی جب رب المال ثمن دیدے اور وہ مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے بائع کو ادا کرنے سے پہلے اور پھر مالک مضارب کو اس کا ثمن دوبارہ دیدے اسی طرح اگر وہ پھر ہلاک ہو جائے اس کے ہاتھ میں اور جو کچھ اس نے دیا ہے یہ سب رأس المال ہوگا۔

تشریح: مضارب کے ہاتھ میں ثمن کا ہلاک ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ہزار، روپے کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی تک بائع کو ہزار، روپے ادا نہ کر پائے تھے کہ وہ ہزار، روپے مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں رب المال ہزار اور دے گا تا کہ بائع کا ثمن ادا کیا جا سکے اگر

رب المال نے ہزار، روپے اور دیدئے اور وہ بھی ہلاک ہو گئے تو رب المال پر ہزار اور لازم ہوں گے کیونکہ جب تک مضاربت میں نفع نہ ہو اس وقت تک جتنا تاوان ہوتا ہے وہ رب المال پر لازم ہوتا ہے اور رب المال نے جتنا مال ابھی تک دیا ہے یہ پورا رأس المال شمار ہوگا یعنی اگر اس نے تین دفعہ ہزار، روپے دئے ہیں تو اس کا رأس المال تین ہزار، روپے ہوگا۔

﴿وصدق مضارب قال معی الف دفعتَه الی والف ربحتُ لامالک قال الکل دفعته ﴾ وعندزفرؒ وھوقول الاول لابی حنیفةؒ القول لرب المال لانہ ینکر دعوی المضارب الربح ولنا ان الاختلاف فی مقدار المقبوض فالقول للقابض مع الیمین .

ترجمہ: اور مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر مضارب نے کہا کہ میرے پاس ہزار روپے وہ ہیں جو آپ نے مجھے دیئے تھے اور ہزار، روپے میں نے کمائے ہیں مالک کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ پورا میں نے دیا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی ہے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضارب دعوی کرتا ہے کہ میں مال مضاربت میں نفع کیا ہے اور رب المال اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اختلاف واقع ہوا ہے مقدار مقبوض میں تو قول قابض کا معتبر ہوگا یمین کے ساتھ۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے رب المال سے کہا کہ آپ نے مجھے ایک ہزار، روپے دئے تھے اور ایک ہزار، روپے میں نے اس میں نفع کیا ہے لھذا اس ایک ہزار میں ہم دونوں شریک ہیں اور رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے آپ کو دو ہزار، روپے دئے تھے اور یہ پورا آپ کے پاس رأس المال ہے یعنی یہ دو ہزار میری ملکیت ہے تو اس صورت میں امام زفر کے نزدیک رب المال کا قول معتبر ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مضارب رب المال پر اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں نے اس میں ایک ہزار، روپے کا نفع کیا ہے اور اس میں ہم دونوں شریک ہیں اور رب المال اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ لھذا رب المال کا قول معتبر ہوگا۔

لیکن صاحبین کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ کا قول اخیر ہے یہ ہے کہ مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہاں پر اختلاف آیا ہے مقدار مقبوض میں اور مقدار مقبوض میں جب اختلاف ہوتا ہے تو اس میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ اس لئے یہاں پر بھی مضارب کا قول معتبر ہوگا یمین کے ساتھ۔

﴿ولوقال من معہ الف ھومضاربة زید وقد ربح صدق زید ان قال ھو بضاعة ﴾ ای صدق زید مع الیمین

لانہ ینکر دعوی الربح اودعوی تقویم عمل المضارب ﴿کمالو قال قرض وقال زید بضاعة او ودیعة﴾ یعنی صدق زید مع الیمین لانہ ینکر دعوی التملیک والتملک .

ترجمہ: جس کے پاس ہزار، روپے ہیں اس نے کہا کہ یہ زید۔ کے ہے بطور مضاربت اور اس نے اس میں نفع بھی کیا ہے اور زید نے کہا کہ یہ بطور بضاعت کے ہیں تو زید کی تصدیق کی جائے گی یعنی زید کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ وہ نفع کے دعوی کا انکار کرتا ہے یا مضارب کے عمل کی تقویم کا انکار کرتا ہے جیسے کہ اگر وہ یہ کہے کہ قرض ہے اور زید کہے کہ بضاعت کے طور پر ہے یا ودیعت ہے یعنی زید کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ وہ مالک بنانے اور مالک بننے کے دعوی کا انکار کرتا ہے۔

تشریح: دو مسئلے: اس عبارت میں دو مسئلے ہیں

مسئلہ (۱) یہ ہے کہ خالد کے ہاتھ میں ہزار، روپے ہیں خالد کہتا ہے کہ یہ ایک ہزار روپے مجھ کو عمران نے بطور مضاربت دیئے تھے اور میں نے اس میں دوسو روپے کا نفع کیا ہے اور عمران (رب المال) کہتا ہے کہ میں نے یہ ایک ہزار، روپے آپ مضاربت کیلئے نہیں دیئے تھے بلکہ میں نے بطور بضاعت دیئے تھے کہ تم میرے لئے مفت میں کام کرو آپ کو نفع نہیں ملے گا تو اس صورت میں عمران (یعنی رب المال) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ عمران کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ عمران منکر ہے یعنی خالد اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں مضاربت کے نفع میں آپ کے ساتھ شریک ہوں اور عمران اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ میرے ساتھ نفع میں شریک نہیں ہے بلکہ پورا نفع میرا ہے یہ اس صورت میں جبکہ مضارت صحیح ہو یعنی مضارت کے شرائط پر کام ہوا ہو۔ اور اگر مضاربت فاسد ہو تو خالد دعوی کرتا ہے کہ میرا عمل قیمتی ہے لھذا مجھے اجر مثل ملنا چاہے اور عمران (رب المال) انکار کرتا ہے کہ آپ کا عمل قیمتی نہیں ہے بلکہ آپ میرے لئے مفت میں کام کیا ہے یعنی عمران اس کے عمل کی تقویم سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ لھذا اس صورت میں عمران کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

مسئلہ (۲) یہ ہے کہ خالد کے پاس ہزار، روپے ہیں خالد نے دعوی کیا کہ یہ ہزار، روپے زید نے مجھے بطور قرض دیئے ہیں اور زید انکار کرتا ہے کہ میں نے آپ کو بطور قرض نہیں دیئے بلکہ میں نے آپ کو بطور بضاعت یا بطور ودیعت دیئے تھے تو اس صورت میں زید (یعنی رب المال) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اور خالد (جو کہ قرض کا مدعی ہے) کا قول معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ خالد ''تملیک'' اور ''تملک'' کا دعوی کرتا ہے اور زید اس کا انکار کرتا ہے یعنی قرض کے مسئلہ میں قرض لینے والا اپنے لئے تملک

کادعوی کرتا ہے کہ میں اس قرض کا مالک بن چکا ہوں اور قرض دینے والے کیلئے تملیک کا دعوی کرتا ہے کہ آپ نے مجھے قرض کا مالک بنایا ہے اور زید (یعنی رب المال) اس کا انکار کرتا ہے کہ میں نے آپ کو مالک نہیں بنایا ہے اور آپ اس کا مالک نہیں بنے ہیں اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ لھذا اس صورت میں زید کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

﴿ولوقال المالک عینت نوعا صدق المضارب ان جحد﴾ ای مع الیمین لان الاصل فی المضاربة العموم بخلاف الوکالة لان الاصل فیه الخصوص ﴿ولوادعی کل نوعا صدق المالک﴾ ای مع الیمین لان الاذن یستفاد من جهته.

ترجمہ: اگر مالک نے کہا کہ میں نے نوع معین کردی تھی تو مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے انکار کیا یعنی یمین کے ساتھ اس لئے کہ اصل مضاربت میں عموم ہے برخلاف وکالت کے اصل اس میں تخصیص ہے اور اگر ہر ایک نے ایک نوع کا دعوی کیا تو مالک کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ اجازت مالک سے مستفاد ہو رہی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے دعوی کیا کہ میں نے نوع معین کردی تھی یعنی میں نے یہ کہا تھا کہ تم صرف کپڑے کی تجارت کرو اور مضارب نے کہا کہ آپ نے نوع معین نہیں کی تھی بلکہ آپ نے مطلقاً کہا تھا کہ اس میں تجارت کرو تو اس صورت مضارب کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے اور خصوص تو کسی عارض کی وجہ سے یعنی شرط لگانے کی وجہ سے ثابت ہوگا لھذا مضارب اصل کا مدعی ہے اور جو اصل کا مدعی ہو اس کا قول معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ برخلاف وکالت کے یعنی جب موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے آپ کو وکیل بنایا تھا ایک خاص نوع میں اور وکیل کہتا ہے کہ آپ نے نوع معین نہیں کی تھی بلکہ آپ نے مطلق وکیل بنایا تھا تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ وکالت میں اصل تخصیص ہے۔

اور اگر مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک نے ایک نوع کا دعوی کیا یعنی مضارب نے دعوی کیا کہ آپ نے کہا تھا کہ تم غلے کی تجارت کرو اور مالک کہتا ہے کہ میں نے کہا تھا کہ تم کپڑے کی تجارت کرو تو اس صورت میں مالک یعنی رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ جب دونوں میں سے ہر ایک اس بات کا مدعی ہے کہ مضاربت عام نہیں تھی بلکہ خاص تھی تو پھر مالک کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ کیونکہ وہ مضارب کے دعوی کا منکر ہے اور اجازت بھی چونکہ مالک سے مستفاد (حاصل) ہو رہی ہے اس لئے اس صورت میں مالک کا قول معتبر ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆ ختم شد کتاب المضاربۃ

بتاریخ ۔۲۱۔ ربیع الاول ۔۱۴۲۹ھ مطابق ۔۳۰ مارچ ۔۲۰۰۸ء بروز اتوار۔

کتاب الودیعة

یہاں پر چند باتیں جاننا ضروری ہے (۱) ودیعت اور ایداع کی تعریف (۲) ودیعت کی مشروعیت (۳) ودیعت کے ارکان (۴) ودیعت کے شرائط (۵) ودیعت کا حکم (٦) ودیعت کی حفاظت کا طریقہ۔

تفصیل (۱) ودیعت کا لغوی معنی ہے "الترک" یعنی کسی چیز کو چھوڑنا چونکہ ودیعت بھی "مودَع" کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے اس لئے اس کو ودیعت کہتے ہیں یا ودیعت کا معنی ہے وہ چیز جو غیر کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے حفاظت کیلئے (الشیء الموضوع عند غیرہ للحفظ)

ودیعت کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح شرع میں ودیعت کا معنی ہے "تسلیط الغیر علی حفظ مالہ" کسی کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کرنا۔ بعض حضرات نے ودیعت اور ایداع میں فرق کیا ہے کہ مذکورہ تعریف ایداع کی ہے ودیعت کی نہیں ہے کیونکہ ایداع با قاعدہ عقد سے ہوتا ہے اور ودیعت عام ہے چاہے عقد سے ہو یا عقد سے نہ ہو لیکن بعض حضرات نے ودیعت اور ایداع کو ایک قرار دیا ہے۔ اور مذکورہ تعریف ودیعت کی بھی ہے اور ایداع کی بھی ہے۔

(۲) ودیعت کی مشروعیت: ودیعت اور ایداع کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس سب سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "فلیؤدی الذی اؤتمن امانتہ"۔

حدیث شریف میں ہے "اد الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک"۔

پوری امت مسلمہ ایداع کے جواز پر متفق چلی آرہی ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ایداع اور ودیعت جائز ہو لوگوں کی حاجت کی وجہ سے۔

(۳) ایداع کے ارکان: احناف کے نزدیک ایداع کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول اپنے الفاظ کے ساتھ یعنی جو الفاظ اس کیلئے وضع ہیں۔

قبول چاہے لفظاً ہو کہ ایک نے کہا کہ میں چیز میں آپ کے پاس بطور ودیعت رکھتا ہوں دوسرے نے قبول کیا یا ایک نے کہا کہ یہ

چیز میں آپ کے پاس ودیعت رکھتا ہوں اور دوسرا خاموش رہا تو یہ بھی قبول ہے لیکن صراحۃً نہیں بلکہ دلالۃً۔

(۴) شرائط ایداع: ودیعت کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) کہ جس کا پاس امانت ودیعت رکھی جارہی ہے وہ عاقل جو ہو چاہے بالغ ہو یا نہ ہو لیکن عاقل ہو اگرچہ سمجھدار اچہ ہو یا غلام ہو صرف عاقل ہونا شرط ہے۔

(۲) یہ کہ جو چیز ودیعت رکھی جاتی ہے وہ ایسا مال جس پر قبضہ ہو سکتا ہو لھذا عبد ابق اور ہوا میں اڑتا ہوا پرندے کو ودیعت رکھنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس پر قبضہ نہیں ہو سکتا۔

(۵) ودیعت کا حکم: یہ ہے کہ عقد کے تام ہونے کے بعد مودَع پر اس کی حفاظت لازم ہے کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد گرامی ہے "**المسلمون عندشروطهم**"

(۶) ودیعت کی حفاظت کا طریقہ: احناف کے نزدیک ودیعت کی حفاظت کا طریقہ یہ ہے کہ مودَع ویعت کی حفاظت خود بھی کرسکتا ہے اوران لوگوں سے بھی حفاظت کرا سکتا ہے جو اس کے اہل وعیال میں داخل ہیں جیسے بیوی، اولاد، غلام، خادم ماہانہ ملازم۔ نیز اس مکان میں ویعت کی حفاظت کرسکتا ہے جس مکان میں وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے۔

﴿هی امانة تركت للحفظ فلايضمنها المودع ان هلكت﴾ ای بلاتعد منه ﴿وله حفظها بنفسه وعياله والسفور بهاعند عدم النهی والخوف﴾ السفور الخروج للسفر فالسفور مصدر والسفر الحاصل بالمصدر فاختار المصدر وان نهی عن السفر اوكان الطريق مخوفافسافر فهلك المال ضمن ﴿ولوحفظ بغيرهم ضمن الااذاخاف الحرق او الغرق فوضعها عند جاره اوفی فلك اٰخر .

ترجمہ: ودیعت امانت ہے جو حفاظت کیلئے اس کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے اگر خود بخود ہلاک ہو جائے تو مودَع اس کا ضامن نہ ہوگا یعنی اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے اور مودَع کیلئے جائز ہے کہ اس کی حفاظت خود کرے اور عیال سے کروائے اور سفر میں اپنے ساتھ لے جانا بھی جائز ہے جبکہ سفر میں لیجانے کا منع نہ کیا ہو اور راستہ بھی پرخطر نہ ہو "سفور کا معنی ہے سفر کیلئے نکلنا اور سفر حاصلِ مصدر ہے تو مصنفؒ نے مصدر کو اختیار کیا ہے اور اگر سفر سے روکا ہو یا راستہ پرخطر ہو پھر بھی اس نے اس کے ساتھ سفر کیا اور مال ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان آئے گا اسی طرح اگر اس نے غیر سے حفاظت کروائی تو ضمان آئے گا ہاں اگر جل جانے کا یا غرق ہو جانے کا خوف ہو اور اس نے اپنے پڑوسی کے ساتھ یا دوسری کشتی میں رکھ دیا (تو ضمان نہیں آئے گا)۔

تشریح: ودیعت اگر بلا تعدی ہلاک ہو جائے گا تو ضمان نہیں آتا:

مسئلہ یہ ہے کہ مودَع کے پاس ودیعت امانت ہوتی ہے اگر مودَع کے پاس ودیعت ہلاک ہو جائے اس کی تعدی کے بغیر تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ وہ امین ہے اور امین پر بلا تعدی ضمان نہیں آتا ہے۔

مودَع ودیعت کی حفاظت خود بھی کر سکتا ہے اور ان لوگوں سے بھی کرا سکتا ہے جو اس کے عیال میں داخل ہیں یعنی جس طرح وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح ودیعت کی بھی حفاظت کرے گا اور آدمی اپنے مال کی حفاظت کبھی خود کرتا ہے اور کبھی اپنے اہل وعیال سے کراتا ہے اسی طرح ودیعت کی حفاظت بھی ہے۔

نیز مودَع، ودیعت اپنے ساتھ سفر میں بھی لیجا سکتا ہے اگر مودِع نے منع نہ کیا ہو اور راستہ بھی پُر امن ہو راستے میں ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو، لیکن اگر راستہ پُر امن نہ اور ہلاک ہونے کا خوف ہو یا مودِع نے سفر میں لیجانے سے منع کیا ہو اور اس نے پھر بھی سفر میں لے گیا تو اس پر ضمان آئیگا اس لئے اس نے مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت تعدی متصور ہوتی ہے لھذا اس صورت میں ضمان آئے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''سفور'' مصدر ہے اور ''سفر'' حاصل مصدر ہے یہاں پر مصنفؒ نے مصدر استعمال کیا ہے۔

آگے ماتن فرماتے ہیں کہ اگر مودَع نے ودیعت کی حفاظت کرائی اپنے عیال کے علاوہ کسی اور سے اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے کیونکہ مودِع اس کی حفاظت پر راضی ہے لیکن غیر کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور عیال سے حفاظت کرانے میں چونکہ ضرورت تھی تو ہم نے مجبوراً اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن غیر سے حفاظت کرانے میں ضرورت بھی نہیں ہے اس لئے اس صورت میں ضمان آئے گا۔

البتہ اگر مودَع کے گھر میں آگ لگ گئی اور اس نے ودیعت کو اپنے گھر سے نکال کر پڑوسی کے گھر میں رکھ دیا اور پھر ہلاک ہوگئی، یا مودَع ایک کشتی میں جا رہا تھا تو اس کو باد مخالف نے گھیر لیا اور کشتی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو گیا تو اس نے اس کشتی سے نکال کر دوسری کشتی میں رکھ دیا اور پھر ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں مودَع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ اس نے تو یہ کام حفاظت کے واسطے کیا ہے کہ ایک خطرناک جگہ سے نکال کر محفوظ مقام پر منتقل کر دیا ہے لیکن پھر بھی ہلاک ہوگئی تو یہ تعدی نہ ہوگی اور ضمان نہیں آئے گا۔

﴿فان حبسها بعد طلب ربها قادراً علی التسلیم او جحدها معه ثم اقر بها اولا﴾ ای جحدها مع رب الودیعة یضمن سواء اقر بها بعد الجحود اولا انما قال مع رب الودیعة لانه ان جحدها مع غیر المالک لا یضمن

لان هذامن باب الحفظ﴿ وان جهل المودع الوديعة عند الموت يصير غاصبااو خلط بماله حتى لايتميز﴾ فانه ان خلط بخلاف الجنس ينقطع حق المالک ويجب الضمان اتفاقا و كذاان خلط بجنسه عندابی حنيفةؒ و كذاعند ابی يوسفؒ الااذاخلط بماهواكثرمنه يجعل الاقل تابعاً للاكثر الابمااقل بانه لاينقطع حق المالک بل يثبت الشركة وعندمحمدؒ لاينقطع حق المالک بل تثبت الشركة سواء كان اقل اواكثر﴿اوتعدى المودع فلبس ثوبها اوركب دابتها اوانفق بعضهالم خلط مثله بمابقى اوحفظ فی دارامربه فی غيرهاضمن﴾ ای حفظ فی دار امرالمودِع بالحفظ فی غيرهافقوله ضمن جزاء الشرط وهوقوله فان حبسها.

ترجمہ: پس اگراس نے روک لیا مالک کی طلب کرنے کے بعد اس حال میں وہ سپرد کرنے پر قادر ہے، یا اس نے اپنے پاس ودیعت رکھنے والے سے انکار کردیا پھر اقرار کیا یا نہ کیا، یعنی ودیعت کے مالک سے انکار کردیا چاہے اقرار کے بعد انکار کرے یا نہ کرے اور مصنفؒ نے کہا کہ ودیعت کے مالک سے انکار کیا یہ اس لئے کہ اگر اگر مالک کے علاوہ کسی اور سے انکار کردیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ تو حفاظت کے باب میں سے ہے، اگر مودَع نے ودیعت کو مجہول رکھا موت کے وقت تو وہ غاصب ہوگا یا اس نے اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اس طور پر کہ دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو اگر اس نے خلاف جنس کے ساتھ خلط کردیا تو اس سے مالک کا حق ختم ہوجاتا ہے اور ضمان واجب ہوتا ہے بالاتفاق اور اسی طرح اگر اس نے خلط کردیا اپنی جنس کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاں اگر خلط کردیا اس چیز کے ساتھ جو اس سے زیادہ ہو تو کم کو زیادہ کا تابع کا سمجھا جائے گا نہ کم کے ساتھ کیونکہ اس سے مالک کا حق ختم نہیں ہوتا بلکہ شرکت ثابت ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مالک کا حق ختم نہیں ہوتا بلکہ شرکت ثابت ہوتی ہے چاہے کم ہو یا زیادہ، یا مودَع نے تعدی کی اور ودیعت کا کپڑا پہن لیا یا ودیعت کی سواری پر سوار ہوا یا بعض کو خرچ کردیا پھر اس کا مثل باقی کے ساتھ ملا دیا، یا اس گھر میں حفاظت کرائی جس کے متعلق حکم نہیں ہوا تھا بلکہ غیر کے متعلق حکم ہوا تھا تو ضامن ہوگا یعنی ایسے گھر میں حفاظت کرائی کہ مودِع نے اس کے غیر کے متعلق حکم کیا تھا مصنفؒ کا یہ قول ''ضمن'' یہ شرط کی جزا ہے یعنی اس قول کی ''فان حبسها''

تشریح: مودَع پر مندرجہ ذیل صورتوں میں ضمان لازم ہوگا:

(۱) مودِع نے مودَع سے ودیعت کا مطالبہ کیا کہ میری ودیعت مجھے سپرد کردو اور مودَع بھی اس کے سپرد کرنے پر قادر ہے لیکن پھر بھی اس نے سپرد نہ کی اور اس کے بعد ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ طلب کرنے کے بعد نہ دینا

تعدی ہے اور تعدی کی صورت میں مودَع پر ضمان آتا ہے۔

(۲) مودِع نے مودَع سے ودیعت کا مطالبہ کیا اور مودَع نے ودیعت سے انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میرے پاس آپ کی کوئی ودیعت نہیں ہے۔ اس کے بعد ودیعت ہلاک ہوگئی اور مودِع نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ اس کی ودیعت مودَع کے پاس ہے تو اس صورت میں مودَع پر ضمان آئے گا چاہے مودَع انکار کے بعد اقرار کرے یعنی انکار کے بعد خود اقرار کرلے کہ میرے پاس مودِع کی ودیعت ہے یا اقرار نہ کرے بلکہ اپنے انکار پر برقرار رہے دونوں صورتوں میں مودَع پر ضمان آئے گا۔

اس لئے کہ ودیعت سے انکار کرنا غصب ہے اور غصب کی صورت میں ضمان لازم آتا ہے۔

قوله جحدمعه : مصنفؒ نے قید لگائی ہے کہ مودَع نے مالک سے انکار کر دیا تو اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا لیکن اگر مودَع نے مالک کے علاوہ کسی اور سے انکار کر دیا اور پھر اس کے بعد ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ غیر مالک سے انکار کرنا غصب نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی حفاظت ہے کہ وہ ایسا امین ہے کہ مالک کے علاوہ کسی اور کو ودیعت دینے پر امادہ ہی نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

(۳) مودَع نے موت کے وقت ودیعت کو مجہول رکھا یعنی ورثاء یا وصی کو یہ نہیں بتایا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت ہے تو اس صورت میں بھی مودَع پر ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس نے موت کے وقت ورثاء کو نہیں بتایا تو اس نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملایا اور ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملانے سے ضمان آتا ہے پس جب اس نے موت کے وقت نہیں بتایا اور بعد میں ودیعت ہلاک ہوگئی اور مودِع نے گواہوں کے ذریعہ اپنی ودیعت ثابت کر دی تو میت کے ترکہ سے اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

(۴) مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملایا کہ دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو تو اس صورت میں بھی مودَع پر ضمان آئے گا۔

تفصیل اس کی یہ کہ ہے۔ کہ جب مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اب اگر دونوں میں امتیاز کرنا آسان ہو مثلاً دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملا دیا۔ یا ایک قسم کپڑا دوسری قسم کپڑے کے ساتھ ملا دیا تو اس سے ضمان لازم نہیں آتا اس لئے کہ یہ خلط شمار ہی نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کو اپنے مال کے ساتھ ایسا ملایا کہ تمیز کرنا مشکل ہو تو یہ ہلاکت شمار ہوگی اور مودَع پر ضمان آئے گا۔

اگر مودَع نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملایا لیکن خلاف الجنس کے ساتھ اور تمیز کرنا مشکل ہو تو اس صورت میں ودیعت سے

مالک کا حق بالکل منقطع ہو جاتا ہے بالاتفاق اور مودَع پر ضمان لازم ہوگا یہ اس وقت کہ جب ودیعت کو خلاف الجنس کے ساتھ ملایا ہو مثلاً ستو کو گھی کے ساتھ ملایا ہو۔

لیکن اگر اپنی جنس کے ساتھ ملایا ہو مثلاً گندم کو گندم کے ساتھ ملایا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی مالک کا حق منقطع ہو جاتا ہے اور مودَع پر ضمان لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضمان ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ ودیعت کا مال کم ہو اور مودَع کا مال زیادہ ہو یعنی مودَع نے کم (ودیعت) کو اپنے زیادہ مال کے ساتھ ملایا ہو تو چونکہ اقل اکثر کا تابع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مودَع پر ضمان ہوگا۔

لیکن اگر مودَع کا مال کم ہو اور ودیعت کا مال زیادہ ہو تو اس صورت میں چونکہ ودیعت اقل نہیں ہے بل کہ اکثر ہے اور اکثر۔ اقل کا تابع نہیں ہوتا اسلئے مودِع کا حق ودیعت سے منقطع نہ ہوگا بلکہ دونوں کے درمیان شرکت ثابت ہوگی اور اس چیز میں دونوں شریک ہو جائیں گے اپنی، اپنی، ملکیت کے بقدر۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا چاہے ودیعت کا مال مودَع کے مال سے کم ہو یا زیادہ، بلکہ دونوں کے درمیان شرکت ثابت ہوگی اور ہر ایک اس میں اپنی ملکیت کے بقدر شریک ہوگا۔

(۵) مودَع نے ودیعت میں تعدی کی مثلاً اس کے پاس کپڑا ودیعت رکھا تھا تو اس نے کپڑے کو پہن لیا اور اس کے بعد کپڑا ہلاک ہو گیا۔

یا اس کے پاس جانور یا گاڑی وغیرہ ودیعت رکھی تھی تو اس نے اس پر سواری کر لی اور اس کے بعد وہ چیز ہلاک ہو گئی۔

یا کوئی کھانے کی چیز اس پاس ودیعت رکھی تھی تو اس نے اس میں کچھ کھا لیا اور بعد اس کی مقدار اس میں واپس بھی کر دی اور اس کے بعد وہ چیز ہلاک ہو گئی تو ان سب صورتوں میں بھی مودَع پر ضمان آئے گا کیونکہ مودَع نے اس میں تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے۔

(۶) مودِع نے ودیعت دیتے وقت مودَع کو یہ کہا تھا کہ ودیعت کی حفاظت اس فلاں معین گھر میں کرنا اس کے علاوہ دوسرے گھر میں اس کی حفاظت نہ کرنا اور مودَع نے اس کو قبول بھی کر لیا پھر اس کے بعد مودَع نے اس کی مخالفت کی اور دوسرے گھر میں اس کی حفاظت کرائی جس کو معین کیا تھا اس میں نہ کرائی تو اس صورت میں بھی مودَع پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت میں مودَع پر ضمان آتا ہے۔

قولہ ضمن: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول "ضمن" شرط کی جزاء ہے اور شرط ماقبل "مصنف" کے قول "فان حبسھا"

سے شروع ہوتی ہے۔ تو ضمن سب کی جزاء ہے۔

﴿وان اختلطت بلافعله اشتركا ولوازال التعدى زال ضمانه﴾ كما اذا وضعها في دار اخرى ثم ردها الى دار المالك بالحفظ فيهازال الضمان اى ان كانت الوديعة بحيث لوهلكت لكانت مضمونة فزال هذا المعنى وانما قلناهذالان زوال الضمان بعد الهلاك وبعدالهلاك لايمكن ازالة التعدى وعند الشافعيؒ ان ازال التعدى لايزيل الضمان .

ترجمہ: اور اگر ودیعت اس کے مال کے ساتھ اس کے دخل کے بغیر مل جائے تو دونوں شریک ہو جائیں گے اگر تعدی کو زائل کردے تو ضمان بھی زائل ہو جائے گا جیسے کہ دوسرے گھر میں رکھا تھا پھر اس مکان کی طرف منتقل کر دیا جس میں حفاظت کرنے کا مالک نے حکم دیا تھا تو ضمان زائل ہو جائے گا۔ یعنی اگر ودیعت ہلاک ہو جاتی تو ضمان لازم ہوتا پس یہ معنی زائل ہو گیا، ہم نے یہ کہا کہ اس لئے کہ ضمان کا حقیقۃً زائل ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ حقیقۃً ضمان زائل ہوتا ہے ہلاک ہونے کے بعد اور ہلاک ہونے کے بعد ضمان کا ازالہ ممکن نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تعدی کو زائل بھی کر دے تو تب بھی ضمان زائل نہ ہوگا۔

تشریح: تعدی کو زائل کرنے سے ضمان بھی زائل ہو جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ودیعت کا مال خود بخود یعنی مودَع کے دخل کے بغیر اس کے مال کے ساتھ مل گیا تو پھر اس پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ دونوں اس میں شریک ہو جائیں گے۔

آگے مصنفؒ نے تعدی کی تفصیل بیان کی ہے۔ کہ اگر مودَع نے ودیعت میں تعدی کر دی لیکن اس کے بعد پھر تعدی کو زائل کر دیا اور ودیعت کو اپنے حال پر بحال کر دیا تو اس سے ضمان بھی زائل ہو جائے گا مثلاً مالک نے اس سے کہا تھا کہ ودیعت کی حفاظت فلاں مکان میں کرنا ہے اور مودَع اس کے بجائے دوسرے مکان میں رکھ دیا اب اگر یہ ودیعت اس دوسرے مکان میں ہلاک ہو جاتی تو مودَع پر ضمان لازم ہو جاتا لیکن ابھی تک ہلاک نہ ہوئی کہ مودَع نے اس مکان سے منتقل کر کے اس مکان میں رکھ دیا جس میں مالک نے رکھنے کا حکم دیا تھا اب اگر اس کے بعد اس مکان میں ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا۔

وانما قلناهذا: شارحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے تفصیل بیان کر دی (کہ اگر دوران تعدی ہلاک ہو جاتی تو ضمان لازم ہوتا لیکن تعدی کو زائل کر دیا اور اپنے سابقہ حالت پر رکھا اور پھر ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا)۔

یہ اس لئے کہ ضمان کا زائل ہونا حقیقۃً ممکن نہیں ہے کیونکہ ضمان تو اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ دوران تعدی ودیعت ہلاک

ہوجائے اور جب دوران تعدی ودیعت ہلاک ہوگئی تو ضمان کا زائل ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ ودیعت تو ہلاک ہوچکی ہے اور تعدی موجود ہے تو جب ضمان لازم ہوگیا ہے تو اب کیسے زائل ہوگا۔

تو ہم نے اس کی تفصیل بیان کردی اگر دوران تعدی ودیعت ہلاک ہوجاتی تو ضمان لازم ہوجاتا لیکن جب اس نے تعدی زائل کردی اور ودیعت کو اپنے صحیح حالت پر رکھ دیا اب اس کے بعد ودیعت ہلاک ہوجائے تو ضمان لازم نہ ہوگا۔اس کو ایک مثال سے سمجھ لیجئے۔کہ خالد نے اپنی گاڑی عمران کے پاس ودیعت رکھ دی عمران نے اپنی ضرورت کیلئے استعمال کی یعنی گاڑی چلائی اب اگر اس استعمال کے دوران گاڑی ہوجاتی تو عمران پر ضمان لازم ہوجاتا لیکن اللہ نے ایسا کردیا کہ چلانے کے دوران گاڑی ہلاک نہ ہوئی بلکہ گاڑی کو صحیح سالم لاکر اس جگہ پر کھڑی کردی جہاں پر کھڑی کرنے کا خالد نے حکم دیا تھا تو تعدی زائل ہوگئی اور ضمان کا خطرہ بھی ٹل گیا اب اگر اس کے بعد آگ لگ گئی اور گیراج سمیت گاڑی بھی جل گئی تو اب عمران پر اس گاڑی کا ضمان نہیں آئے گا اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تعدی زائل ہونے کے بعد بھی مودَع سے ضمان ختم نہ ہوگا کیونکہ جب ایک دفعہ اس پر تعدی کی وجہ سے ضمان لازم ہوگیا تو اب زائل نہ ہوگا۔

﴿ولایدفع الی احد المودعین قسطه بغیبة الأخر ﴾اما اذا کانت الودیعة غیر المکیل والموزون بالاتفاق وان کانت من المکیل والموزون فکذا عند ابی حنیفةؒ خلافا لهما لانه لیس للمودع ولایة القسمة ﴿ولاحد المودعین دفعهما الی الأخر فیما لایقسم ودفع نصفهما فقط فیما یقسم ﴾ای اذا کانت الودیعة عند رجلین فهی مما لایقسم یحفظها احدهما باذن الأخر وان کانت مما یقسم لایجوز لاحدهما ان یدفعها الی الأخر للحفظ بل یقسمان فیحفظ کل واحد نصفها وهذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما یجوز الدفع الی الأخر فیما یقسم ﴿وضمن دافع الکل لاقابضه﴾ ای اذا دفع الکل الی الأخر فیما یقسم یضمن الدافع النصف ولایضمن القابض لان مودع المودع لایضمن عنده .

ترجمہ: اور ایک مودِع کو اس کا حصہ نہیں دے سکتا دوسرے کے غائب ہونے کی حالت میں۔اگر ودیعت غیر مکیلی اور غیر موزونی چیز ہو تو بالاتفاق نہیں دے سکتا۔لیکن اگر مکیلی یا موزونی چیز ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر بھی نہیں دے سکتا برخلاف حضرات صاحبینؒ کے اس لئے کہ مودَع کو تقسیم کرنے کا حق نہیں ہے۔دو مودَعوں میں سے ایک مودَع کو دوسرے کے پاس رکھوانے کا حق حاصل ہے ایسی چیز میں جو قابل تقسیم نہ ہو اور صرف نصف دے سکتا ہے ایسی چیز کو جو قابل تقسیم ہو۔یعنی جب ودیعت دو آدمیوں کے پاس ہو اور وہ ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم نہ ہو تو ایک مودَع پوری ودیعت کی حفاظت کرسکتا ہے دوسرے کی

اجازت سے لیکن اگر وہ ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم ہو تو ایک کیلئے جائز نہیں ہے کہ کہ پوری ودیعت کو دوسرے کے سپرد کردے حفاظت کے واسطے بلکہ دونوں تقسیم کریں گے اور ہر ایک نصف، نصف کی حفاظت کرے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قابلِ تقسیم اشیاء بھی دوسرے کو دینا جائز ہے اور کل امانت کو سپرد کرنے والا ضامن ہوگا قابض ضامن نہیں ہوگا یعنی جب قابلِ تقسیم اشیاء کو دوسرے کو سپرد کردیا تو دینے والا نصف کا ضامن ہوگا اور قابض ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مودَع کا مودَع ضامن نہیں ہوتا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

تشریح: جب امانت دو آدمیوں کی ہو تو ایک کو نہیں دے سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور خالد دونوں نے عمران کے پاس ایک چیز بطور ودیعت رکھی تھی پھر دونوں میں سے ایک یعنی زید حاضر ہوگیا اور عمران سے کہا کہ میرا جو حصہ اس میں ودیعت میں ہے وہ مجھے دیدو تو مودَع (عمران) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ دوسرے ساتھی یعنی خالد کی غیر موجودگی میں زید کو اس کا حصہ دیدے پس اگر وہ ودیعت غیر مکیلی چیز ہو مثلاً کپڑے کا تھان ہے پھر تو باتفاق تمام فقہاء نہیں دے سکتا۔ لیکن اگر وہ کیلی یا موزونی چیز ہو مثلاً ہے گندم یا دراہم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر بھی ایک کو نہیں دے سکتا تاوقتیکہ دوسرا حاضر نہ ہوجائے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک ہے غیر کیلی اور غیر وزنی چیز کو دوسرے کی غیر موجودگی میں ایک ساتھی کو اس کا حصہ دے سکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ حاضر اس سے اپنا حصہ مانگ رہا ہے غیر کا حصہ نہیں مانگ رہا تو اس پر لازم ہے کہ حاضر کو اس کا حصہ دیدے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ حاضر کو اس کا حصہ دینا متضمن ہے تقسیم کو یعنی جب حاضر کو اس کا حصہ دے رہا ہے تو گویا کہ مودَع نے ودیعت کو تقسیم کردیا حاضر کو اس کا حصہ دیدیا اور غائب کا حصہ اپنے پاس رکھا اور مودَع کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ودیعت کو تقسیم کردے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ عمران نے اپنی ایک چیز زید اور خالد دونوں کے پاس بطور ودیعت رکھدی اور وہ چیز قابلِ تقسیم نہیں ہے مثلاً کپڑے کا ایک تھان ہے تو دونوں مودَع یعنی زید اور خالد دونوں میں سے ہر ایک اس مکمل تھان کی حفاظت کرسکتا ہے دوسرے کی اجازت سے یعنی دونوں باری، باری، اس کی حفاظت کرسکتے ہیں۔

لیکن اگر وہ چیز قابلِ تقسیم ہو مثلاً گندم ہے تو پھر ایک کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ پوری چیز کی حفاظت کرے بلکہ دونوں اس کو تقسیم کریں گے اور ہر ایک اپنے اپنے حصے کی حفاظت کرے گا۔ یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قابل تقسیم چیز میں بھی یہ جائز ہے کہ ایک ساتھی پوری ودیعت دوسرے کے سپرد کرے۔
اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قابل تقسیم میں پوری چیز کو دوسرے کو دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر کسی نے دیدیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان کس پر آئے گا؟
مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا ہے کہ دینے والے پر نصفِ ودیعت کا ضمان آئے گا قابض پر ضمان نہیں آئے گا۔ دینے والے پر نصف کا ضمان اس لئے آئے گا کہ اس نے نصف میں تعدی کی ہے یعنی جس حصے کی حفاظت اس پر لازم تھی اس نے اس میں تعدی کی ہے لھذا اس پر نصف کا ضمان لازم ہوگا۔
اور قابض پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے تعدی نہیں کی ہے کیونکہ نصف میں وہ براہِ راست مودَع ہے اس کے ہلاک ہونے سے اس پر ضمان نہیں آتا۔ اور باقی نصف میں وہ مودَع المودَع ہے اور مودَع المودَع پر ضمان نہیں آتا۔ اس لئے کہ اس پر ضمان بالکل نہیں آئے گا۔

﴿فان نهى عن الدفع الى عياله فدفع الى من له منه بد ضمن والى من لابدله منه كدفع الدابة الى عبده وشيء يحفظه النساء الى عرسه لا كمالوامر حفظهافي بيت معين من دارفحفظ في اخر منها﴾ لان بيوت داروحدة لايتفاوت فلافائدة في التعين بخلاف الدار لان الدارين يتفاوتان ﴿فان كان له خلل ظاهر ضمن﴾ اى اذاكانت للبيت الذى حفظهافيه خلل ظاهر وقدعين بيتاًاخر من هذه الدار ضمن .

ترجمہ: پس اگر مودِع نے مودَع کو روک دیا اپنے عیال کے سپرد کرنے سے اور مودَع نے ایسے شخص کو دیدیا کہ جس کے بغیر گزارہ ہوسکتا ہے تو ضامن ہوگا اور ایسے شخص کو دیدیا جس کے بغیر گزارہ نہیں ہوسکتا جیسے کہ جانور کو اپنے غلام کے سپرد کرنا یا کوئی چیز ایسی ہو جس کی حفاظت عورتیں کرتی ہیں اپنی بیوی کو دیدیا تو ضامن نہ ہوگا۔ جیسے کہ اگر وہ اس کی حفاظت کا حکم کرتا گھر کے ایک معین کمرہ میں اور وہ اس کی حفاظت کرتا گھر کے دوسرے کمرہ میں اس لئے کہ ایک گھر کے کمروں میں تفاوت نہیں ہوتا تو تعیین میں کوئی فائدہ نہیں ہے برخلاف گھر کے کیونکہ دو گھروں میں تفاوت ہوتا ہے پس اگر ایک کمرہ میں ظاہری کوئی خلل ہو تو پھر ضامن ہوگا یعنی جس کمرہ میں حفاظت کی ہے اس میں کوئی ظاہری خلل ہو اور اس نے گھر میں کوئی کمرہ معین کردیا تھا تو ضامن ہوگا۔

تشریح: کس کو دینے سے ضمان لازم ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے مودَع سے کہا کہ تم خود ودیعت کی حفاظت کرنا کسی اور سے بالکل حفاظت نہ کرانا پس اگر مودَع نے ودیعت ایسے شخص کو دیدی جس کو دینے کی ضرورت نہیں تھی اس سے خلاصی ممکن تھی اور پھر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع پر

ضمان آئے گا کیونکہ اس نے شرط کی مخالفت کی ہے اور اس سے احتراز ممکن تھا اس لئے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے اس لئے اس صورت میں مودَع پر ضمان آئے گا۔

لیکن مودَع نے ودیعت اس شخص کو دیدی جس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اس کو دئے بغیر اس کی حفاظت ممکن نہیں ہے کیونکہ ہمیشہ ایک آدمی کسی چیز کی حفاظت نہیں کرسکتا مثلاً کوئی جانور ہے مودَع نے اپنے غلام اور خادم کو دیدیا یا کوئی چیز ایسی ہے جس کی حفاظت عورتیں کرتی ہیں مثلاً زیور وغیرہ ہے تو اس نے اپنی بیوی کو دیدیا اور پھر وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ مودَع مجبور ہے کہ وہ اس کی حفاظت کسی ایسے شخص سے کرائے جو اس کے ساتھ اس کی حفاظت کرنے میں مدد کرے کیونکہ طاقت سے زیادہ انسان مکلف نہیں ہے اس لئے اگر اپنے عیال میں سے کسی ایسے شخص کو دیدیا جس کو دئے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے تو اس صورت میں ہلاک ہونے سے ضمان نہیں آتا۔

اسی طرح اگر مودِع نے مودَع سے یہ کہا کہ اپنے گھر کے فلاں معین کمرہ (مثلاً درمیانی کمرہ) میں اس کی حفاظت کرے دوسرے کمرے میں حفاظت نہ کرے اور پھر مودَع نے دوسرے کمرہ میں اس کی حفاظت کردی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ ایک گھر کے کمروں میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا لھذا تعیین کا کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ایک گھر کے کمروں میں کوئی ظاہری تفاوت اور فرق ہو مثلاً ایک کمرہ مکمل طور محفوظ ہے اس کے دروازوں کو تالے لگے ہوئے ہیں اور دوسرا کمرہ غیر محفوظ ہو اس کے دروازوں کو تالے نہیں لگے ہوئے اور مُودِع نے اس محفوظ کمرہ میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا اور مودَع نے دوسرے یعنی غیر محفوظ کمرہ میں اس کی حفاظت کردی اور وہ شیء ہلاک ہوگئی تو مودَع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ معین کرنے کا فائدہ تھا اور اس نے اس کی مخالفت کی ہے اس لئے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر مودَع نے ایک گھر میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا اور اس نے دوسرے گھر میں حفاظت کردی اور شیء ہلاک ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ دو گھروں میں عام طور پر تفاوت ہوتا ہے اور جب تفاوت ہے تو اس نے دوسرے گھر میں حفاظت کرنے سے مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت میں تعدی پائی جاتی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

﴿ولو اودع المودع فهلكت ضمن الاول فقط ﴾هذا عند ابی حنيفةؒ وقالاؒ يضمن ايهما شاء فان ضمن الأخر رجع على الاول ﴿ ولو اودع الغاصب ضمن ايهما شاء﴾هذا بالاتفاق فهما قاسا مودع المودع على مودع الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبى صار غاصبا وفرق ابو حنيفةؒ بان المودع اذا دفع الى

الغير لايضمن مالم يفارقه فاذافارق ترک الحفظ فيضمن ولايضمن الأخر لانه صارمودعاحيث غاب الأخر ولاصنع له في ذلک کثوب القته الريح في حجرانسان .

ترجمہ: اگر مودَع نے کسی اور کے پاس امانت رکھوادی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مالک صرف مودَع اول کو ضامن قرار دے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن قرار دے سکتا ہے اور ثانی اول پر رجوع کرے گا۔

اگر غاصب نے کوئی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھوادی تو مالک کو اختیار ہے جس کو چاہے ضامن قرار دے یہ بالاتفاق ہے صاحبینؒ نے مودع المودع کو قیاس کیا ہے مودع الغاصب پر اس لئے کہ مودع نے جب اجنبی کو دیدیا تو وہ غاصب بن گیا اور امام ابوحنیفہؒ نے فرق بیان کیا ہے کہ مودَع جب دوسرے کو دیدے تو اس پر ضمان نہیں آتا جب تک وہ اس سے الگ نہ ہو جائے پس جب وہ اس سے الگ ہوگیا تو اس کے حفاظت ترک کردی لھذا اب اس پر ضمان آئے گا اور دوسرا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مودَع بن گیا ہے جب دوسرا (مودع اول) غائب ہوگیا اور اس میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے جیسے کہ کسی کپڑے کو ہوا نے اٹھا کر کسی انسان کی گود میں ڈال دیا۔

تشریح: مودَع المودَع پر ضمان نہیں آتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے زید کے پاس ودیعت رکھوادی اور زید سے یہ بھی کہا کہ کسی اور کو نہیں دینا۔ اس کے بعد زید (مودَع اول) نے یہ ودیعت خالد (مودَع ثانی) کے پاس رکھوادی اور ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مودَع اول پر ضمان آئے گا اور مودِع صرف مودَع اول (یعنی زید) کو ضامن قرار دے سکتا ہے مودَع ثانی (یعنی خالد) کو ضامن قرار نہیں دے سکتا۔

اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مودِع کو اختیار ہے چاہے مودَع اول کو ضامن قرار دے۔ یا مودَع ثانی کو ضامن قرار دے اگر مودَع ثانی کو ضامن قرار دیدیا تو وہ مودَع اول پر رجوع کرے گا۔

اس لئے کہ اول نے تعدی کی ہے کہ ودیعت کو غیر کے سپرد کر دیا ہے اس کی اجازت کے بغیر اور ثانی نے اس میں یہ غلطی کی ہے کہ اس نے غیر کے مال پر بلا اجازت قبضہ کیا ہے لھذا مودِع کو اختیار ہے جس سے چاہے ضمان لے لے اگر اول سے لے لیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا اور مودِع ثانی سے ضمان لے لیا تو ثانی اول پر رجوع کرے گا اس لئے کہ اس کو دھوکہ دیا گیا ہے کہ غیر کا مال اس کے پاس رکھوایا گیا ہے تو سے کو نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل دوسرے مسئلہ میں وجہ فرق میں آجائے گی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کپڑے کا ایک تھان غصب کیا جس کی قیمت ہزار، روپے ہے پھر عمران (غاصب) نے یہ زید کے پاس بطور امانت رکھوادیا اور زید (مودَع) سے یہ تھان ہلاک ہوگیا تو اس کے ہلاک ہونے کے بعد خالد (مالکِ کپڑا) کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو غاصب یعنی عمران سے ضمان لے لے یا مودَع یعنی زید سے ضمان لے لے۔

حضرات صاحبینؒ نے اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں کوئی فرق نہیں کیا ہے بلکہ مودَع المودَع کو قیاس کیا ہے مودَع الغاصب پر اور دونوں میں مالک کو اختیار دیا ہے کہ اگر چاہے اول سے ضمان لے یا ثانی سے۔ کیونکہ تعدی دونوں کی طرف سے پائی گئی ہے یہ الگ بات ہے کہ ایک کی طرف سے تعدی کامل ہے اور دوسرے کی طرف سے ناقص تو تاوان نقصان تعدی کامل والا کا ہوگا تعدی ناقص والے کا تاوان نہ ہوگا۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں صاحبین کے ساتھ ہیں کہ اس مسئلہ میں مالک کو اختیار ہے چاہے غاصب سے ضمان لے یا مودَع سے ضمان لے۔

امام صاحب نے اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ جب مودَع اول نے دوسرے کو کپڑے کا تھان دیدیا تو نفس دینے سے اس پر ضمان نہیں آتا کیونکہ ابھی تک وہ خود حاضر ہے اور حفاظت میں اس کی رائے حاصل ہے گویا کہ وہ خود حفاظت کر رہا ہے لیکن جب مودَع ثانی مودَع اول سے الگ ہوگیا تو اب چونکہ اس نے خود حفاظت ترک کردی جو اس پر لازم تھی تو اس ترک حفاظت کی وجہ سے چونکہ تعدی پائی گئی اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں اس پر ضمان لازم ہوگا لیکن اخر یعنی مودَع ثانی پر ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ جب مودَع ثانی مودَع اول کی آنکھوں سے غائب ہوگیا تو اب وہ مودَع بن گیا اور مودَع اول کے غائب ہونے میں مودَع ثانی کا کوئی دخل نہیں ہے اس لئے مودَع ثانی پر ضمان نہیں آئے گا اور مودَع ثانی پر اس لئے بھی ضمان لازم نہ ہوگا کہ مودَع ثانی نے جو کپڑا لیا ہے یہ اس نے امین کے ہاتھ سے لیا ہے ضمین کے ہاتھ سے نہیں لیا ہے یعنی جس وقت مودَع ثانی اس سے کپڑا لے رہا تھا اس وقت مودَع اول پر ضمان لازم نہیں تھا کیونکہ ابھی تک اس کی حفاظت میں تھا ہاں یہ الگ بات ہے کہ بعد میں اس نے خود حفاظت چھوڑ دی جس کی وجہ سے تعدی متحقق ہوگئی اور اس کے نتیجہ میں اس پر ضمان لازم ہوگیا تو جب اس نے امین کے ہاتھ سے لیا ہے ضمین کے ہاتھ نہیں لیا ہے تو مالک اس کو ضامن قرار نہیں دے سکتا جیسے کہ کسے کا کوئی کپڑا ہوا اُٹھا کر کسی کی جولی میں پھینک دے تو اور وہ اس سے بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو اس سے ضمان نہیں آتا اسی طرح یہاں پر بھی مودَع ثانی پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

برخلاف صورت غصب کے یعنی جب مودَع نے غاصب سے لیکر اپنے پاس امانت رکھا تو اس نے امین کے ہاتھ سے یہ

کپڑا نہیں لیا ہے بلکہ ضمین کے ہاتھ سے لیا ہے تو یہ کپڑا چونکہ ابتداء مضمون تھا لھذا جس سے ہلاک ہوجائے اس سے بھی ضمان لیا جاسکتا ہے اور جو موجب ہلاکت ہے یعنی غاصب سے اس سے بھی ضمان لیا جاسکتا ہے ہاں اگر مالک نے غاصب سے ضمان لے لیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا لیکن مالک نے مودَع سے ضمان لے لیا تو مودَع غاصب پر رجوع کرے گا۔

﴿ولو ادعى كل من رجلين الفامع ثالث انه له اودعه اياه فنكل لهمافهذا والف اٰخر عليه لهما﴾ ادعى زيد على عمرو ان الالف الذى فى يدك لى اودعته اياك وادعى بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو منكر فالقاضى يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدأ بيهماشاء فان تشاحا اقرع فيهمافان نكل لاحدهمايحلفه للأخر فان نكل له ايضاً فهذاالالف مع الالف الأخر عليه يكون لهمالانه اوجب الحق لكل واحد منهماسواء بالنكول اوبالاقرار وذلك حجة فى حقه ويصرف الالف اليهما وصار قاضياً نصف حق كل منهما بنصف حق الأخر فيغرمه واعلم ان النكول ههنايفارق الاقرارفانه اذااقر لاحدهمايقضى له ولايحلف للأخر لان الاقرارحجة فى نفسه والنكول انمايصير حجة بقضاء القاضى فجاز تاخير القضاء ليحلف الثانى حتى اذانكل لاحدهماوقضى القاضى به فعلى رواية فخر الاسلام البزدویؒ يحلف للثانى فان نكل يقضى بينهمالان القضاء للاول لايبطل حق الثانى وعلى رواية الخصافؒ لايحلف للثانى لان القضاء وقع فى مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذانكل لاحدهما يقضى له ولايؤخر لتحليف الثانى لان النكول كالاقرار وفى الاقرار لايؤخر.

ترجمہ: اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعوی کیا ہزار، روپے کا کسی تیسرے شخص پر کہ وہ اس کے ہیں اس نے اس کے پاس امانت رکھوائے تھے، اس نے دونوں سے انکار کردیا تو یہ ہزار، اور ہزار اور اس پر دونوں کیلئے لازم ہوں گے۔ زید نے عمرو پر دعوی کیا کہ یہ جو ہزار، روپے آپ کے ہاتھ میں ہے یہ میرے ہیں میں نے آپ کے پاس بطور امانت رکھوائے تھے اور بکر نے بھی عمرو پر اس طرح کا دعوی کردیا اور کسی کے پاس بھی بینہ نہیں ہے اور عمرو منکر ہے تو قاضی ہر ایک کے واسطے عمرو کو الگ الگ قسم دے گا اور جس کیلئے بھی چاہے شروع کردے اگر دونوں نے جھگڑا کیا تو دونوں کیلئے قرعہ ڈالے پس اگر اس نے ایک کیلئے قسم کھانے سے انکار کردیا تو اب قاضی اس کو دوسرے کے واسطے قسم دے گا پس اگر اس نے دوسرے کیلئے بھی قسم کھانے سے انکار کردیا تو یہ ہزار اور ہزار، اور بھی اس پر دونوں کیلئے لازم ہوں گے اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر ہر ایک کا حق ثابت کردیا چاہے نکول سے ہو یا اقرار سے اور یہ اس کے حق میں حجت ہے اور ہزار، روپے دونوں کو دیدئے جائیں گے اس صورت میں مدعی علیہ ہر ایک کے

نصف حق کا ادا کرنے والا ہو جائے گا دوسرے کے نصف کے حق کے ذریعہ تو وہ ضامن ہوگا (بقیہ حق کا)۔
جان لو کہ یہاں پر نکول اقرار سے الگ ہے اس لئے کہ جب اس نے ایک کیلئے اقرار کیا تو اس کیلئے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کیلئے قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ اقرار بذات خود حجت ہے اور نکول حجت بنتا ہے قاضی کے فیصلے سے تو (نکول کی صورت میں) فیصلے کو مؤخر کرنا جائز ہے تا کہ دوسرے کے واسطے بھی قسم لی جائے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس نکول کی بناء پر فیصلہ کر دیا تو امام فخر الاسلام بزدویؒ کی روایت کے مطابق دوسرے کے واسطے قسم دی جائے گی اگر اس نے انکار کیا تو پھر دونوں کے واسطے فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ پہلے کیلئے فیصلہ کرنے کی وجہ سے ثانی کا حق باطل نہ ہوگا اور امام خصاف کی روایت کے مطابق ثانی کے واسطے قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ قاضی کا فیصلہ واقع ہوا ہے ایک مختلف فیہ مسئلہ میں اس لئے کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے ایک کے واسطے انکار کیا تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور فیصلے کو مؤخر نہ کیا جائے گا دوسرے کی قسم کیلئے اس لئے کہ نکول بھی اقرار کی طرح ہے اور اقرار میں مؤخر نہیں کیا جاتا۔

تشریح: دو آدمیوں نے مودَع پر ودیعت کا دعوی کیا اور مودَع نے انکار کیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد پر دعوی کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہزار، روپے ہیں یہ میرے ہیں، میں نے آپ ودیعت رکھوائے تھے دوسری طرف سے عمران نے بھی خالد پر دعوی کیا کہ یہ ہزار، روپے میرے ہیں، میں نے خالد کے پاس امانت رکھوائے تھے۔ تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) خالد نے دونوں کیلئے قسم کھائی کہ نہ میرے پاس زید کا کچھ ہے اور نہ عمران کا۔

(۲) یہ کہ خالد نے دونوں کیلئے قسم سے انکار کیا نہ زید کے واسطے قسم کھائی اور نہ عمران کے واسطے۔
(۳) یہ کہ خالد نے زید کیلئے قسم کھائی اور عمران کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا۔
(۴) یہ کہ خالد نے عمران کیلئے قسم کھائی اور زید کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا۔

تفصیل: (۱) اگر خالد نے دونوں کیلئے قسم کھائی یعنی یہ کہا کہ خدا کی قسم نہ میرے پاس زید کی ودیعت ہے اور نہ عمران کی تو اس صورت میں خالد بری ہو جائے گا اس کچھ لازم نہ ہوگا۔
(۲) اگر خالد نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دو ہزار، روپے لازم ہوں گے۔
قسم کھانے کی ترتیب یہ ہوگی کہ قاضی ہر ایک کے واسطے الگ، الگ قسم دے گا اور جس کیلئے چاہے پہلے قسم دیدے کیونکہ حقیقت

میں دونوں میں کوئی بھی اول نہیں ہے بلکہ دونوں برابر ہیں اگر چہ لفظاً ایک نے پہلے دعوی کیا ہو۔لیکن اگر دونوں کا اختلاف ہو گیا کہ ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ میرے واسطے پہلے قسم دی جائے تو اس صورت میں قاضی دونوں کے درمیان قرعہ ڈالے جس کا نام پہلا نکل گیا اس کے واسطے پہلے قسم دیدے۔

پس جب قاضی نے اس پر قسم پیش کی اور اس نے پہلے شخص کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی فوراً اس کے (پہلے کے) حق میں فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اب دوسرے کے واسطے قسم دے گا۔پس جب قاضی نے دوسرے کے واسطے قسم پیش کی اور اس نے دوسرے کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اب قاضی دونوں کے حق میں فیصلہ کرے کہ یہ موجودہ ہزار، روپے دونوں کے درمیان تقسیم کردئے جائیں گے اور مدعی علیہ (خالد) پر ہزار، روپے اور لازم ہوں گے جو دونوں کو دئے جائیں گے۔اس لئے کہ جب اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس نے اپنے اوپر دونوں کا حق واجب کردیا یا تو نکول سے یا اقرار سے۔

سواء بالنکول او بالاقرار :اس عبارت کے ذریعہ امام صاحب اور صاحبین کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بذل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم سے انکار کرنا اقرار ہے۔شارحؒ نے اس اختلاف کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ''**سواء بالنکول او بالاقرار**''

اور یہ قسم سے انکار کرنا یا اقرار کرنا اس کے حق میں حجت ہے اس لئے کہ اس پر حق لازم ہوگا اور یہ موجودہ ہزار، روپے دونوں کو دئے جائیں گے اور مدعی علیہ پر ہزار، روپے، اور لازم ہوں گے۔

اس صورت میں چونکہ مدعی علیہ (خالد) نے ہر ایک کو دوسرے کا نصف حق ادا کیا ہے یعنی یہ ہزار، روپے مدعی اول (زید) کے بھی تھے، اور مدعی ثانی (عمران) کے بھی تھے پس جب اس نے پانچ سو روپے زید کو دیدئے تو گویا کہ اس نے عمران کا نصفِ حق لیکر زید کو دیا ہے اور جب پانچ سو روپے عمران کو دیدئے تو گویا کہ اس نے زید کا نصفِ حق لیکر عمران کو دیا ہے یعنی اس صورت میں مدعی علیہ نے ہر ایک کا نصف حق لیکر دوسرے کو دیا ہے اس لئے کہ اس پر باقی حق کا ضمان لازم ہوگا لھذا مدعی علیہ ہزار، روپے اور لیکر پانچ سو روپے زید کو دے گا اور پانچ سو روپے عمران کو دے گا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ خالد نے زید کیلئے قسم کھائی کہ خدا کی قسم میرے پاس زید کے ہزار، روپے نہیں ہیں اور عمران کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس صورت میں زید کیلئے کچھ لازم نہ ہوگا اور عمران کے واسطے ہزار، روپے لازم ہوں گے۔

(۴) سابقہ صورت عکس ہو یعنی خالد نے عمران کے واسطے قسم کھائی کہ خدا کی قسم میرے پاس عمران کے ہزار، روپے نہیں ہیں اور زید کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس صورت میں عمران کے لئے کچھ لازم نہ ہوگا اور زید کے واسطے ہزار، روپے لازم

ہوں گے۔

واعلم: یہاں پر شارحؒ نے مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ نکول اور اقرار میں فرق ہے وہ یہ کہ اگر مدعی علیہ (خالد) نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا مثلاً یہ کہا کہ میرے پاس زید کے ہزار، روپے ہیں لیکن عمرو کے نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی زید کے حق میں فیصلہ کرے گا اور عمران کے واسطے مدعی علیہ (خالد) کو قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ جب دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک معین شیء پر دعوی کیا اور اقرار کی وجہ سے اس شیء معین کا فیصلہ قاضی نے زید کے واسطے کر دیا تو اس سے وہ معین چیز ہی باقی نہیں رہی تو عمران کے واسطے فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ کیونکہ اقرار فی نفسہ حجت ہے موجب حق ہے اور نکول فی نفسہ حجت نہیں ہے بلکہ قاضی کے فیصلہ سے حجت بن جاتا ہے لھذا اگر مدعی علیہ نے ایک کے واسطے اقرار کیا تو اس صورت میں قاضی فیصلہ میں تاخیر نہ کرے گا دوسرے کے واسطے قسم دینے تک بلکہ فی الحال فیصلہ کیا جائے گا۔

لیکن اگر اس نے اقرار نہ کیا ہو بلکہ مدعی علیہ نے زید (مدعی اول) کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی فی الحال فیصلہ نہ کرے بلکہ انتظار کرے کہ جب عمران (مدعی ثانی) کا دعوی بھی سن لے اور اس کے واسطے بھی مدعی علیہ (خالد) سے قسم لے لے تو نکول کی صورت میں تاخیرِ قضاء جائز ہے بلکہ مناسب ہے کہ تاخیر کرے یہاں تک کہ مدعی ثانی کا دعوی سن لے پھر دونوں کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لے۔

آگے شارحؒ مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نکول کی صورت میں اگر قاضی نے صرف مدعی اول (زید) کا دعوی سن لیا اور صرف زید کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لی اور مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا پھر اس کے فوراً بعد قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ ہزار، روپے زید کو دیدیا جائے اور ابھی تک قاضی نے مدعی ثانی (عمران) کا دعوی نہیں سنا ہے اور نہ اس کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لی ہے۔

تو امام فخر الاسلام بزدویؒ کی روایت کے مطابق، قاضی کا یہ فیصلہ غلط ہے قاضی کو مدعی ثانی کے لئے قسم لینے سے پہلے فیصلہ نہیں کرنا چاہئے تھا کیونکہ جب اس نے فیصلہ دیدیا اور ہزار، روپے مدعی اول کو سپرد کر دئے تو اس نے مدعی ثانی کا حق باطل کر دیا اور قاضی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ مدعی ثانی کا حق باطل کر دے بلکہ قاضی کو چاہئے کہ مدعی ثانی کے واسطے بھی قسم دیدے اور اگر وہ دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کرے تو قاضی دونوں کے حق میں ہزار، ہزار، روپے کا فیصلہ کر دے۔

لیکن امام خصافؒ کی روایت کے مطابق اگر قاضی نے مدعی کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لی اور مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس کے انکار کے نتیجہ میں مدعی اول کے حق میں فیصلہ کر دیا اور ہزار، روپے مدعی اول کو دیدئے تو اس صورت

میں قاضی مدعی ثانی کے واسطے مدعی علیہ سے قسم نہیں لے گا اور نہ اس کو ہزار، روپے دئے جائیں گے اسلئے کہ یہ فیصلہ اور قضاء واقع ہوئی ہے ایک مختلف فیہ اور اجتہادی مسئلہ میں کیونکہ اس مسئلہ میں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی علیہ نے ایک شخص کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے اور دوسرے کی قسم کا انتظار نہ کرے کہ دوسرے کیلئے بھی قسم لے لے تب دونوں کے حق میں فیصل کرے گا اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ قاضی کو چاہے کہ جب ایک کیلئے قسم لے لی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے۔

اس لئے کہ قسم سے انکار کرنا (نکول) اقرار کے مانند ہے اور ماقبل میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ اقرار کی صورت میں فیصلہ مؤخر نہیں کیا جاتا ہے بلکہ فوراً اس کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے اور دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملتا تو یہاں پر بھی مدعی اول کے واسطے جب قسم لے لی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے اور دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

واللہ اعلم بالصواب۔

11 اپریل 2008ء

مطابق 4 ربیع الثانی 1429ھ

كتاب العارية

یہاں چند مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱) عاریت کی تعریف (۲) عاریت کی مشروعیت (۳) عاریت کے ارکان (۴) شرائط عاریت (۵) عاریت کا حکم (۶) عاریت مضمون ہے یا نہیں؟

تفصیل: (۱) عاریت ''ی'' کی تشدید کے ساتھ مشہور ہے اور تخفیف کے ساتھ بھی آیا ہے لیکن تشدید کے ساتھ افصح ہے۔ لغت میں عاریت نام ہے اس چیز کا جس کو بطور عاریت لیا جا رہا ہے یا نام ہے عقد عاریت کا۔ یا ماخوذ ہے عار، یعار سے معنی ہے جاء ذھب، یا ماخوذ ہے، تعاور، سے تعاور کہتے ہیں تداول، اور تناول، کو یعنی باری باری لینا، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ ماخوذ عار سے کیونکہ عاریت مانگنے والے پر عار اور عیب لگایا جاتا ہے لیکن یہ معنی غلط ہے اس لئے کہ اگر یہ عار ہوتا تو حضور ﷺ عاریت طلب نہ فرماتے۔

اصطلاحی تعریف: تمليك المنفعة بلاعوض، کسی کو منفعت کا مالک بنانا عوض کے بغیر۔

(۲) عاریت کی مشروعیت: عاریت مندوب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وتعاونوا على البر والتقوى'' اس میں ہر قسم کا کارِ خیر شامل ہے جس میں عاریت بھی داخل ہے۔ نیز جمہور مفسرین کے نزدیک ''ويمنعون الماعون'' ماعون سے مراد عاریت ہے کہ باری تعالیٰ نے ان لوگوں کی برائی بیان کی ہے جو عام استعمال کے اشیاء لوگوں کو عاریت پر نہیں دیتے۔

صحیحین میں حدیث شریف ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابو طلحہؓ نے سے گھوڑا عاریت پر مانگا تھا اور اس پر سواری فرمائی تھی، اسی طرح ''حنین'' کے دن آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے زرہ عاریت پر مانگی تھی صفوان نے کہا، اغصبا یا محمد تو آپ ﷺ نے لا بل عارية مضمونة، تو معلوم ہوا کہ عاریت جائز ہے بلکہ مندوب اور پسندیدہ ہے۔

(۳) ارکان عاریت: جمہور احناف کے نزدیک عاریت کا رکن صرف ایجاب ہے قبول عاریت کا رکن نہیں ہے یعنی قبول کے بغیر بھی عاریت تام ہوتی ہے امام زفرؒ کے نزدیک قبول بھی رکن ہے لھذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں کسی کو کوئی چیز عاریت پر نہیں دوں گا اور اس نے کوئی چیز عاریت پر دیدی لیکن دوسرے نے قبول نہ کی تو جمہور احناف کے نزدیک یہ آدمی حانث ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک حانث نہیں ہے۔

(۴) شرائط عاریت: شرائط عاریت مندرجہ ذیل ہیں (ا) یہ کہ معیر (عاریت پر دینے والا) عاقل ہولھذا مجنون اور صغیر غیر عاقل کی عاریت درست نہیں ہے۔
(۲) مستعیر کی طرف سے شیء مستعار پر قبضہ کرنا قبضے کے بغیر عاریت ثابت نہ ہوگی۔
(۳) یہ کہ شیء مستعار ایسی چیز جو باقی رہتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہو یعنی اس کی ذات باقی ہواور اس کے منافع سے انتفاع ممکن ہو جیسے گھر، زمین، کپڑے کیونکہ ان کو استعمال کرنے سے عین باقی رہتا ہےاور منافع حاصل ہو جاتے ہیں۔
اگر کسی نے دراہم اور دنانیر کو عاریت پر دیدئے تو یہ عاریت درست نہ ہوگی اس لئے کہ دراہم اور دنانیر کی ذات کو باقی رکھ کر اس سے منافع حاصل نہیں کئے جاتے بلکہ ذات کو خرچ کر کے اس سے منافع حاصل کئے جاتے ہیں اس لئے مسئلہ مشہور ہے کہ دراہم اور دنانیر کی عاریت قرض ہوگی۔

(۵) عاریت کا حکم: احناف اور مالکیہ کے نزدیک تملیک المنفعۃ ہے یعنی مستعیر کو منفعت کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر۔
امام کرخیؒ، شوافعؒ اور حنابلہ کے نزدیک تملیک المنفعۃ نہیں ہے بلکہ اباحت ہے۔
ثمرہ اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ مستعیر کیلئے شیء مستعار کا کسی اور کو عاریت پر دینا جائز ہے احناف ارر مالکیہ کے نزدیک کیونکہ مستعیر منافع کا خود مالک ہے تو دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے لیکن یہ اس چیز میں ہے جو مستعمل کے استعمال سے مختلف نہ ہوتی ہو۔
جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو عاریت پر دیدے کیونکہ مستعیر منافع کا مالک ہی نہیں ہے بلکہ مستعیر کیلئے منافع مباح کردئے گئے ہیں تو وہ دوسرے کو کیا مالک بنائے گا۔

(۶) عاریت مضمون ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک شیء مستعار مستعیر کے ہاتھ میں امانت ہے تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا مگر تعدی کی صورت میں۔
جبکہ امام شافعی اور امام مالکؒ کے نزدیک شیء مستعار مستعیر کے ہاتھ میں مضمون ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان آئے گا چاہے تعدی ہو یا نہ ہو۔
ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے کہا کہ ''لابل عارية مضمونة اور ایک روایۃ میں ہے بل عارية مضمونة مؤداة ''۔ نیز عاریت ایسا مال ہے جس کا واپس کرنا واجب ہے تو ہلاکت کی صورت میں ضمان لازم ہوگا جیسے کہ مقبوض علی سوم الشراء کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے "لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان "ھل جزاء الاحسان الاالاحسان "احسان کا بدلہ احسان ہونا چاہئے نہ کہ ضمان۔ نیز مستعیر کی جانب سے کوئی فعل اور تعدی نہیں پائی گئی ہے جب اس کی جانب سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے تو اس پر ضمان بھی نہ آئے گا اس لئے کہ ضمان، تعدی کی وجہ سے لازم ہوتا ہے۔ بلا تعدی ضمان لازم نہیں ہوتا۔

﴿هی تملیک منفعة بلابدل فان اللفظ ینبئ عن التملیک ﴾فان العریة العطیة والمنافع قابلة للتملیک کالوصیة بخدمة العبد وعند البعض هی اباحة الانتفاع بملک الغیر واعلم ان التملیکات اربعة انواع فتملیک العین بالعوض بیع وبلاعوض هبة وتملیک المنفعة بعوض اجارة وبلاعوض عاریة .

ترجمہ: اور یہ دوسرے کو منفعت کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر اس لئے کہ لفظ اس کی خبر دے رہا ہے کیونکہ عریۃ کے معنی ہیں عطیہ اور منافع تملیک کو قبول کرتے ہیں جیسے غلام کی خدمت کی وصیت کرنا اور بعض حضرات کے نزدیک یہ دوسرے کی ملکیت سے انتفاع کا مباح ہونا ہے۔ جان لو کہ تملیکات چار قسم پر ہیں (۱) عین کا مالک بنانا عوض کے ساتھ یہ بیع ہے (۲) عین کا مالک بنانا بلاعوض یہ ہبہ ہے (۳) منفعت کا مالک بنانا عوض کے ساتھ یہ اجارہ ہے (۴) منفعت کا مالک بنانا بلاعوض یہ عاریت ہے۔

تشریح: عاریت کے معنی اور اقسام:

عاریت کے معنی ہیں تملیک المنفعۃ بلاعوض اس لئے کہ لفظ عاریت تملیک کی خبر دے رہا ہے کیونکہ عریۃ کہتے ہیں عطیہ کو اور عطیہ میں تملیک ہوتی ہے تو عاریت میں بھی تملیک ہوگی۔

والمنافع قابلة للتملیک: ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ عاریت تو ہوتی ہے منافع کی اور عین منافع نہیں ہے تو اس میں تملیک کیسے جاری ہوگی؟ شارحؒ نے جواب دیدیا کہ تملیک جس طرح اعیان کی صحیح ہے اسی طرح منافع بھی تملیک کو قبول کرتے ہیں اور منافع کی تملیک صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا غلام فلاں کی خدمت کرے گا تو اس صورت میں موصی نے موصی لہ کو غلام کی خدمت کا مالک بنادیا۔

جبکہ امام کرخیؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عاریت نام ہے اباحتِ منافع کا یعنی معیر نے مستعیر کے واسطے شیء مستعار سے فائدہ حاصل کرنے کو مباح کردیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر شیء مستعار کسی اور کو عاریت پر نہیں دے سکتا اس لئے کہ وہ اس کے منافع کا مالک نہیں ہے بلکہ منافع اس کیلئے مباح ہیں۔

امام کرخی کی دلیل: یہ ہے کہ عاریت منعقد ہوتی ہے اباحت کے لفظ سے تو معلوم ہوا کہ یہ اباحت ہے تملیک نہیں ہے۔

جواب: امام کرخیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ اباحت بھی تملیک کیلئے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے جیسے کہ اجارہ لفظ اباحت سے منعقد ہوتا ہے حالانکہ اجارہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اجارہ تملیک المنافع ہوتی ہے جب اجارہ میں لفظ اباحت تملیک کا معنی دے رہا ہے تو عاریت میں بھی اس سے تملیک کا معنی حاصل ہوگا۔

تملیکات کے چار اقسام: شارحؒ فرماتے ہیں کہ تملیک کے چار اقسام ہیں (۱) تملیک العین بالعوض یہ بیع ہے (۲) تملیک العین بلاعوض یہ ہبہ ہے (۳) تملیک المنافع بالعوض یہ اجارہ ہے (۴) تملیک المنافع بلاعوض عاریت ہے۔

﴿وتصح باعرتک ومنحتک﴾ اصل المنح ان یعطی ناقة اوشاة لیشرب لبنهاثم ترد فروعی فیه اصل الوضع فحمل علی العاریة ﴿واطعمتک ارضی وحملتک علی دابتی واخدمتک عبدی وداری لک سکنی﴾ ای داری لک بطریق السکنی فداری متبدأ ولک خبره وسکنی تمیز عن الی المخاطب . ﴿وعمریٰ سکنیٰ﴾ ای داری لک عمری سکنیٰ فعمریٰ مفعول مطلق لفعل محذوف تقدیره اعمرتهالک عمریٰ والعمریٰ جعل الدار لاحد مدة عمره وسکنیٰ .

ترجمہ: اور عاریت صحیح ہے ان الفاظ کے ساتھ ''اعرتک'' میں نے تجھ کو یہ چیز عاریت پر دیدی ''منحتک'' میں نے یہ چیز تمہیں دیدی منح کے اصل معنی ہیں کہ کسی کو اونٹنی یا بکری دیدی جائے دودھ پینے کیلئے پھر وہ واپس کردی جائے تو اس میں اصل وضع کی رعایت کی گئی ہے اور عاریت پر حمل کیا گیا ہے، میں نے اپنی زمین تمہیں کھانے کیلئے دیدی، میں نے تمہیں اپنی سواری پر سوار کرایا، میں نے تمہیں اپنا غلام خدمت کیلئے دیدیا اور میرا مکان تیری رہائش کیلئے ہے یعنی میرا مکان تیرے لئے بطور رہائش ہے تو ''داری'' مبتدا ہے اور ''لک'' خبر ہے اور ''سکنیٰ'' اس نسبت سے تمیز ہے جو مخاطب کی ہورہی ہے، میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہائش کیلئے ہے یعنی میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہائش کیلئے ہے تو عمریٰ مفعول مطلق ہے محذوف کیلئے، تقدیر عبارت یہ ہے ''اعمرتهالک عمریٰ'' اور عمریٰ کہتے ہیں اپنا مکان کسی کو عمر بھر کیلئے دینا۔ اور سکنیٰ تمیز ہے۔

تشریح: عاریت کے منعقد ہونے کے الفاظ:

عاریت منعقد ہوتی ہے مندرجہ ذیل الفاظ سے۔

لفظ اعرتک' سے کیونکہ لفظ اعرتک صریح ہے معنی عاریت میں۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ''منحتک'' سے کیونکہ منح اصل معنی ہیں کسی کو اونٹنی یا بکری یا گائے دینا دودھ پینے کیلئے جب اس کا دودھ ختم ہو جائے تو اونٹنی، بکری اور گائے اصل مالک کو واپس کر دی جائے تو اصل میں وضع کی رعایت کی گئی ہے اور عاریت کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے۔

لیکن یہ یاد رہے کہ ''منحتک'' سے اس وقت عاریت مراد ہوگی جبکہ اس سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا گیا ہو کیونکہ ''منحتک'' کے ذریعہ ہبہ بھی مراد لیا جاتا ہے اس لئے کہ منح اس میں تملیک العین کیلئے وضع کیا گیا ہے اور تملیک العین بلا عوض ہبہ ہوتا ہے اس لئے ہم نے قید لگائی کہ محنتک سے اس وقت عاریت مراد ہوگی جبکہ ہبہ کا ارادہ نہ ہو۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ''اطعمتک ارضی'' سے بھی یعنی میں نے یہ زمین تمہیں کھانے کیلئے دیدی کیونکہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی چیزوں کی طرف ہو رہی ہے تو اس سے تملیک العین مراد ہوتی ہے لیکن جب اطعام کی نسبت کھانے کی چیزوں کے علاوہ کی طرف ہو رہی ہے تو اس سے تملیک المنافع مراد ہوتی ہے اور یہاں پر چونکہ اطعام کی نسبت زمین کی طرف ہوگئی ہے اور زمین کھائی نہیں جاتی تو لامحالہ اس سے عاریت ہی مراد ہوگی۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ''حملتک علی دابتی'' سے میں نے آپ کو اپنے دابہ پر سوار کرایا اس میں بھی یہ شرط ہے کہ اس سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا گیا ہے کیونکہ اس لفظ سے ہبہ بھی مراد لیا جاتا ہے جب اس سے ہبہ مراد نہ ہوگا تو پھر عاریت پر محمول ہوگا۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ''اخدمتک عبدی'' سے بھی میں نے اپنا غلام تیری خدمت کیلئے دیدیا پس اگر غلام کی خدمت کی اجازت دی جا رہی ہو تو عاریت پر محمول ہوگا۔

وداری لک سکنیٰ ''میرے گھر کی رہائش آپ کیلئے ہے تو اس صورت میں عاریت پر محمول ہوگا اس لئے کہ ''داری'' مبتدا ہے اور ''لک'' اس کی خبر ہے اور ''سکنیٰ'' تمیز ہے یعنی تملیک کی نسبت مخاطب کی طرف ہو رہی ہے اس نسبت میں ابہام ہے میرا گھر آپ کیلئے ہے تو ابہام ہے کہ آپ کا گھر مخاطب کیلئے کس طرح ہے ہبہ کے طور پر ہے یا رہائش کے طور پر ہے یا کرایہ کے طور پر ہے تو ''سکنیٰ'' نے اس ابہام کو دور کر دیا کہ میرا گھر آپ کیلئے بطور رہائش ہے اور رہائش منافع ہے اور منافع کی تملیک بلا عوض عاریت ہے۔

اسی طرح ''داری لک عمریٰ سکنیٰ'' میں بھی عاریت مراد ہے یعنی میرا مکان آپ کیلئے زندگی بھر کیلئے ہے اس عبارت میں ''عمریٰ'' مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے تقدیر عبارت یہ ہے کہ ''اعمرتھا عمریٰ'' اور عمریٰ کے معنی ہیں عمر بھر کیلئے کسی کو مکان دینا سکنیٰ اس کی تمیز ہے یعنی میں نے آپ کو اپنا مکان عمر بھر کیلئے دیدیا بطور رہائش اور رہائش کیلئے مکان دینا

عاریت ہوتی ہے۔اس لئے مذکورہ تمام الفاظ کے ساتھ عاریت منعقد ہوتی ہے۔

﴿ويرجع المعير فيهامتى شاء ولايضمن بلاتعدٍ ان هلكت ﴾ هذاعندناوعند الشافعيؒ العارية مضمونة ﴿ولاتوجر﴾ لان الشيء لايستتبع مافوقه ﴿فان اجر فعطبت ضمنه المعير ولايرجع على احد اوالمستاجر ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب في ضمنه ﴿ويرجع على موجره ان لم يعلم انه عارية معه ﴾ ان لم يعلم المستاجر انه عارية مع موجره وانمايرجع عليه المستاجر للغرور بخلاف مااذاعلم اذلاغرور من الموجر .

ترجمہ: اور معیر اس میں رجوع کرسکتا ہے جب چاہے اور اس پر ضمان نہیں آئے گا تعدی کے بغیر اگر ودیعت ہلاک ہوجائے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمون ہے اور کرایہ پر نہیں دے سکتا اس لئے کہ کوئی چیز اپنے سے اعلیٰ کو تابع نہیں بناسکتی پس اگر اس نے کرایہ پر دیدی اور وہ ہلاک ہوگئی تو معیر اگر چاہے کہ مستعیر کو ضامن قرار دے اور وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا یا مستاجر کو، نصب کے ساتھ عطف ہے "ضَمَّنَہٗ" میں ضمیر منصوب پر اور وہ اپنے موجر پر رجوع کرے گا اگر اس کو معلوم نہ ہو کہ معیر کے پاس یہ چیز امانت ہے اور مستاجر اس پر رجوع کرے گا دھوکہ کی وجہ سے برخلاف اس کے کہ اس کو معلوم ہو کیونکہ اس وقت موجر کی جانب سے دھوکہ نہیں ہے۔

تشریح: عاریت بلا تعدی مضمون نہیں ہوتی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب معیر نے کسی کو کوئی چیز عاریت پر دیدی تو معیر اس کو جب چاہے واپس لے سکتا ہے چاہے موقت ہو یا غیر موقت یعنی واپس کرنے کی مدت طے ہو چکی ہو یا طے نہ ہوئی ہو ہر حال میں معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے تو واپس لے سکتا ہے اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشار گرامی ہے "المنحة مردودة والعارية مؤداة"

اگر شیء مستعار، مستعر کے پاس ہلاک ہوجائے تو ہمارے نزدیک تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر وہ چیز مستعر کی تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو مستعر پر ضمان نہیں آئے گا۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عاریت مضمون ہے یعنی اگر شیء مستعار، مستعیر پاس ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان آئے چاہے تعدی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے کہا تھا "لابل عارية مضمونة مؤداة"

احناف کی دلیل: ایک حدیث شریف میں ہے "ليس على المستعير غيرا لمغل ضمان" نیز عاریت بمنزلہ امانت اور امانت میں ضمان نہیں ہوتا۔ اور مستعیر نے ایسا کوئی کام نہیں کیا ہے جو موجب ضمان ہو۔

اور مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ شیء مستعار کسی کو کرایہ پر دیدے اس لئے کہ کوئی چیز اپنے سے اعلیٰ کو تابع نہیں بنا سکتی یعنی اجارہ ۔اعارہ سے اعلیٰ ہے اور اجارہ کا اعارہ سے اعلیٰ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہونے کے بعد لازم ہوجاتا ہے اور اس میں جبر کیا جاسکتا ہے لیکن اعارہ لازم نہیں ہوتا یعنی اس میں جبر نہیں کیا جاتا اور دوسرے کو عاریت پر دینا چونکہ عاریت اول کا مثل ہے اس لئے کہ مستعیر کو یہ اختیار تو ہوگا کہ کسی دوسرے کو عاریت پر دیدے لیکن یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کو اجارہ پر دیدے۔

پس اگر اس نے کرایہ پر دیدیا اور وہ چیز مستاجر کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں معیر (مالک) کو اختیار ہے اگر چاہے تو مستعیر کو ضامن قرار دے کیونکہ اس نے تعدی کی ہے کہ مالک کی چیز اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو کرایہ پر دی ہے پس اگر مالک نے مستعیر سے ضمان لے لیا تو مستعیر کسی (مستاجر) پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مستعیر نے ہی مستاجر کو بتایا ہوگا کہ یہ چیز میری ہے۔

اور مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو مستاجر کو بھی ضامن قرار دے سکتا ہے۔اس لئے مالک کی چیز مستاجر کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے۔

پس اگر مالک نے مستاجر کو ضامن قرار دیدیا تو مستاجر مستعیر پر رجوع کرے گا لیکن رجوع اس وقت کرے گا جبکہ مستاجر کو معلوم نہ ہو کہ یہ چیز اس کے پاس عاریت ہے پس اگر اس کو علم نہ ہو تو اس وقت وہ مستعیر پر رجوع کرے گا اس لئے کہ مستعیر نے اس کو دھوکہ دیا ہے کہ غیر کی چیز اس کو کرایہ پر دی ہے یہ باور کراتے ہوئے کہ یہ میری ملکیت ہے اس لئے مستاجر اس پر رجوع کرے گا۔

لیکن اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ یہ چیز اس کی ذاتی نہیں ہے بلکہ عاریت ہے اور پھر بھی اس نے وہ اس سے کرایہ پر لے لی اور مالک نے مستاجر سے ضمان لے لیا تو پھر مستعیر پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مالک نے اس کو دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ اس نے خود ضمان کا خطرہ مول لیا ہے۔لھذا رجوع کا حق ثابت نہ ہوگا۔

﴿ ويعار مااختلف استعماله اولاان لم يعين منتفعاً به ومالايختلف ان عين ﴾ اى ان اعار شيئاً ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة اولم يختلف كالحمل على الدابة وان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله بغيره جاز وان اختلف لا ﴿وكذاالموجر﴾ اى اذااجر شيئاًفان لم يعين من ينتفع به فللمستاجر ان يعيره سواء اختلف استعماله اولا وان عين يعيرمالايختلف استعماله لامااختلف وعند الشافعيؒ ليس للمستعير الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع والمباح له لايملك الاباحة وعندنا هى تمليك المنافع والمستعير لماملك المنافع كان له ان يملكها غيره ﴿فمن استعار دابة اواستأجرها مطلقاً يحمل ويعير له اى للحمل وبركوبه تعين وضمن

بغيره .

ترجمہ: اور عاریت پر دی جاسکتی ہے اس چیز کو جو استعمال کرنے سے مختلف ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اگر اس سے نفع اٹھانے والے کو متعین نہ کیا ہو اور وہ چیز جو مختلف نہیں ہوتی اگر چہ معین کیا ہو یعنی اگر کوئی چیز عاریت پر دیدی اور معین نہ کیا کہ کون اس نے نفع اٹھائے گا تو مستعیر کیلئے جائز ہے کہ اس کو عاریت پر دیدے چاہے اس کا استعمال مختلف ہوتا ہو جیسے دابہ پر سواری کرنا یا مختلف نہ ہوتا ہو جیسے سواری پر بوجھ لادنا اور اگر نفع اٹھانے والا متعین کیا ہو تو اگر وہ چیز دوسرے کے استعمال سے مختلف نہیں ہوتی تو جائز ہے اور اگر مختلف ہوتی ہے تو پھر جائز نہیں ہے۔ اسی طرح موجر بھی ہے یعنی جب کوئی چیز کرایہ پر دیدی پس اگر اس سے نفع اٹھانے والا متعین نہ کیا ہو تو مستاجر کیلئے جائز ہے کہ دوسرے کو عاریت پر دیدے چاہے استعمال کرنے سے مختلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور اگر اس نے معین کیا ہو تو پھر عاریت پر ایسی چیز دے سکتا ہے جو استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہوتی۔ اس چیز کو نہیں دے سکتا جو استعمال کرنے سے مختلف ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعیر کیلئے عاریت پر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاریت اباحت الانتفاع کا نام ہے یعنی فائدہ اٹھانے کو مباح کرنا اور جس کیلئے کوئی چیز مباح کردی جائے وہ اباحت کا مالک نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک عاریت تملیک المنافع ہے یعنی منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب خود منافع کا مالک ہے تو اس کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ دوسرے کو منافع کا مالک بنادے پس جس نے دابہ عاریت لے لیا یا مطلق کرایہ پر لے لیا وہ اس پر خود بھی بوجھ لاد سکتا ہے اور اور بوجھ لادنے کیلئے دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے اور سواری کیلئے اگر متعین کیا ہو اور ضامن ہوگا غیر کو سوار کرانے کی وجہ سے۔

تشریح: شیء مستعار دوسرے کو عاریت پر دی جاسکتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے سے کوئی چیز عاریت پر لے لی تو مستعیر یہ چیز کسی اور کو عاریت پر دے سکتا ہے یا نہیں چنانچہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ شیء ایسی ہے کہ وہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے مختلف نہیں ہوتی مثلاً کپڑا ہے اگر آدمی خود پہنے یا دوسرے کو پہنائے تو اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو ایسی چیز کو مستعیر خود بھی استعمال کرسکتا ہے اور دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے چاہے معیر (مالک) نے دوسرے کو عاریت پر دینے کی اجازت دی ہو یا نہ دی ہو ہر صورت میں مستعیر اس چیز کو خود بھی استعمال کرسکتا ہے اور دوسرے کو بھی دے سکتا ہے۔

اور اگر معیر (مالک) نے تعیین بھی کردی ہو کہ تم خود استعمال کرنا کسی دوسرے کو نہ دینا تب بھی مستعیر دوسرے کو دے سکتا ہے اس لئے کہ تعیین کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ جب کوئی چیز استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہوتی تو چاہے آدمی خود استعمال

کرے یا دوسرے کو دے دونوں برابر ہیں اور عاریت چونکہ تملیک منافع کا نام ہے اس لئے مستعیر اس کے منافع کا مالک ہے تو وہ دوسرے کو بھی دے سکتا ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے گھوڑا عاریت پر لے لیا تا کہ اس پر اپنا ایک من بوجھ لاد دے پھر اس نے اپنا ایک من بوجھ نہیں لادا بلکہ کسی اور کا ایک من بوجھ لاد دیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ ایک من بوجھ لادنے میں کوئی فرق نہیں چاہے اپنا ہو یا غیر کا۔

اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے مختلف ہوتی ہو مثلاً کسی سے گھوڑا یا موٹر سائکل عاریت پر لے لی تا کہ اس پر سواری کرے پس اگر مالک نے تعیین نہ کی ہو یعنی نہ بتایا ہو کہ تم خود اس پر سواری کرنا دوسرے کو مت دینا بلکہ مطلقاً اس کو موٹر سائکل وغیرہ دیدی تو اس صورت میں بھی مستعیر کسی اور کو عاریت پر دے سکتا ہے لیکن اگر مالک نے تعیین کی ہو یعنی یہ کہا کہ تم خود استعمال کرنا غیر کو مت دینا پھر اس صورت میں مستعیر کیلئے جائز نہیں ہے کہ غیر کو عاریت پر دیدے کیونکہ منع کرنے میں فائدہ ہے اس لئے کہ مستعیر خود اس کے استعمال کرنے میں تجربہ کار ہے لیکن دوسرا تجربہ کار نہ ہوگا تو اس میں فائدہ ہے اسلئے اگر دوسرے کو دیدی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا۔

و کذا المؤجر: اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو کوئی چیز کرایہ پر دیدی اور مالک نے نفع اٹھانے والے کو متعین نہ کیا ہو یعنی یہ نہ کہا ہو کہ تم خود استعمال کرو کسی اور کو مت دو بلکہ مطلق دیدیا ہو تو مستاجر خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے کیونکہ مستاجر اس کے منافع کا مالک ہے تو منافع خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے۔

چاہے مالک نے تعیین کی ہو یا نہ کی ہو ہر صورت میں عاریت پر دینا جائز ہے کیونکہ منع کرنے میں فائدہ نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ چیز ایسی ہو کہ استعمال کرنے والے استعمال سے مختلف ہوتی ہو مثلاً موٹر سائکل ہے پس اگر مالک نے تعیین نہ کی ہو تو پھر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے لیکن اگر مالک نے تعیین کی ہو کہ خود استعمال کرنا کسی اور کو نہ دینا تو پھر دوسرے کو دینا جائز نہ ہوگا اگر دیدیا اور وہ شیء ہلاک ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ شیء مستعار کسی دوسرے کو عاریت پر دیدے۔

اس لئے کہ ان کے نزدیک عاریت نام ہے اباحۃ الانتفاع کا یعنی معیر نے مستعیر کیلئے منافع مباح کردئے ہے اور جس کیلئے کوئی چیز مباح کردی جائے اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی اور کو مباح کردے مثلاً کسی نے آپ کیلئے دعوت کی اور آپ کے سامنے کھانے وغیرہ رکھ دئے تو آپ اس سے جتنا چاہے کھا سکتے ہیں لیکن آپ کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی اور کو دیدے کیونکہ یہ آپ کیلئے مباح ہے آپ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے غیر کو دینا جائز نہیں ہے اسی طرح عاریت میں بھی ہے کہ مستعیر کیلئے اس سے فائدہ حاصل کرنا مباح ہے تو دوسرے کو فائدہ حاصل کرنے کا موقع دینا اس کیلئے جائز نہیں ہے

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ عاریت نام ہے تملیک المنافع کا یعنی مستعیر چونکہ منافع کا مالک ہو چکا ہے جب مستعیر خود منافع کا مالک ہو چکا ہے تو دوسرے کو بھی منافع کا مالک بنا سکتا ہے۔

پس اگر کسی نے عاریت پر ایک جانور لے لیا، یا کرایہ پر لے لیا مطلقاً یعنی اس نے یہ قید نہ لگائی کہ خود اس پر بوجھ لادے گا یا دوسرے کو دے گا اسی طرح خود اس پر سواری کرے گا یا دوسرے کو دے گا اس کی کوئی قید نہ لگائی ہو تو اس صورت میں مستعیر اور مستاجر کیلئے یہ جائز ہے کہ خود اس پر بوجھ لاد دے یا دوسرے کو بوجھ لادنے کیلئے دیدے۔

واضح ہوا کہ سوار ہونے کیلئے عاریت پر لیا ہو یا کرایہ پر لیا ہو اور اس نے متعین نہ کیا ہو کہ خود اس پر سواری کرے گا یا دوسرے کو سواری کیلئے دے گا تو اس صورت میں بھی خود بھی سواری کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی سواری کیلئے دے سکتا ہے لیکن اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مستعیر یا مستاجر نے خود سواری کیلئے استعمال کیا تو اب دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا اور اگر دوسرے کو سوار کرایا تو اب خود استعمال نہیں کر سکتا۔

اگر چہ ابتداء اس نے مطلقاً لیا تھا لیکن جب اس نے سواری شروع کر دی تو جس نے سواری کی ہے اب وہ متعین ہو گیا لھذا اب دوسرے کو دینا تعدی شمار ہوگی اگر مستعیر نے خود سواری شروع کر دی اور پھر دوسرے کو دیدیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا یا دوسرے کو سوار کیا اور پھر خود بھی سوار ہوا اور جانور ہلاک ہو گیا تو ضمان لازم ہوگا۔

﴿وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع به ماشاء اى وقت شاء وان قيد ضمن بالخلاف الى شر فقط﴾ القيد اما ان يكون في الوقت دون النوع اوفي النوع دون الوقت اوفيهما فان عمل موافقة القيد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل اوالى خير لايضمن والى شر يضمن ﴿وكذاتقييد الاجارة بنوع اوقدر﴾ اى ان وافق اوخالف الى مثل اوالى خير لايضمن والى شر يضمن .

ترجمہ: اگر اس نے نفع اٹھانے کو مطلق رکھا وقت اور نوع میں تو اس سے نفع اٹھا سکتا ہے جیسے چاہے اور جب چاہے اور اگر مقید کر دیا تو ضامن ہوگا اگر مخالفت کی شر کی طرف قید یا تو صرف وقت میں ہوگی نوع میں نہ ہوگی، یا نوع میں ہوگی وقت میں نہ ہوگی یا دونوں میں ہوگی پس اگر اس نے قید کے موافق عمل کیا تو ظاہر ہے (کہ ضمان نہیں آئے گا) اور اگر مخالفت کی پس اگر مخالفت مثل کی طرف ہو یا اس سے بہتر کی طرف ہو تو ضمان نہیں آئے گا اور اگر مخالفت کی شر کی طرف تو ضمان آئے گا۔ اسی طرح اجارہ کو مقید کرنا ہے نوع میں اور مقدار میں یعنی اگر اس نے شرط کی موافقت کی، یا مخالفت کی مثل کی طرف یا خیر کی طرف تو ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت کی شر کی طرف تو ضامن ہوگا۔

تشریح: عاریت سے شرط کے موافق نفع اٹھانا جائز ہے مخالفت جائز نہیں:

اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) معیر نے مطلقاً عاریت پر دیدیا ہو اس میں نہ وقت کی قید رکھی اور نہ نوع مخصوص کی مثلاً گھوڑا کسی کو عاریت پر دیدیا اس میں وقت کی بھی کوئی قید نہیں لگائی اور نہ منفعت مخصوص کی قید لگائی تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس صورت میں مستعیر کو اختیار ہے جس وقت چاہے اور جب چاہے اس گھوڑے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے چاہے وہ سوار ہونے کا فائدہ ہو یا بوجھ لادنے کا فائدہ ہو چاہے خود استعمال کرے یا دوسرے کو عاریت پر دیدے۔

(۲) اس نے وقت کی شرط لگائی ہو لیکن نوع عمل متعین نہ کیا ہو مثلاً یہ کہا کہ یہ گھوڑا آج آپ استعمال کرسکتے ہیں لیکن یہ متعین نہ کیا کہ اس پر سواری کرے گا یا بوجھ لادے گا۔

(۳) نوع معین کی ہو یعنی یہ کہا کہ اس پر بوجھ لادنا لیکن وقت معین نہ کیا کہ کب اس پر بوجھ لادنا ہے۔

(۴) وقت اور نوع دونوں کو متعین کیا ہو یعنی یہ کہا اس گھوڑے پر آپ آج سواری کرسکتے ہیں۔

اخری تینوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے شرط کے موافق عمل کیا، یا شرط کی مخالفت کی لیکن مخالفت الی المثل کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے گندم کے بجائے جو لاددیا چونکہ جو بھی گندم کا مثل ہے۔ یا مخالف الی الخیر کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے اس پر گندم کے بجائے گندم کا آٹا لاددیا تو اس صورت میں مستعیر ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ موافقت کی صورت میں مخالفت نہیں پائی گئی ہے اور مخالفت الی المثل، یا الی الخیر میں صورۃً مخالفت ہے لیکن حقیقت میں یہ مخالفت نہیں ہے بلکہ عین اول ہے یا اس سے بھی بہتر ہے۔

البتہ اگر اس نے مخالفت الی الشر کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے گندم کے بجائے لوہا لاددیا تو اس صورت میں ضامن ہوگا۔

و کذا الاجارة: اسی طرح اجارہ بھی ہے یعنی اگر اجارہ میں قید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو خود بھی استعمال کرسکتا ہے اور دوسرے کو بھی دے سکتا ہے جس کام میں استعمال کرنا چاہے کرسکتا ہے۔ اور اگر مقید ہو پس اگر شرط کے موافق استعمال کیا یا مخالفت الی المثل، یا الی الخیر کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت الی الشر کی تو ضامن ہوگا۔

﴿وردها الى اصطبل مالكها اومع عبده او اجيره مسانهة اومشاهرة اومع اجير ربها اوعبده يقوم على دابته اولاتسليم﴾ اى رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت قبل الوصول الى مالكها لايضمن لان هذا

تسليم وكذاان ارسلها المستعير مع عبده الى المالك فهلكت قبل الوصول اليه وكذاان ارسلهامع اجيره مسانهة اومشاهرة بخلاف اجيره مياومة اذليس فى عياله فيضمن بالتسليم اليه وكذا ان ارسلهاالى اجيرالمالك اوعبده سواء يقوم على الدواب اولافهلكت قبل الوصول الى المالك وهو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذى لايقوم على الدواب فدلت المسئلة على ان المستعير لايملك الايداع ﴿كرد مستعار غيرنفيس الى دارمالكه﴾ فان هذاتسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر حيث لارد الاالى المعير ﴿بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها﴾ فان هذالايكون تسليماً بل لابد من الرد الى المالك .

ترجمہ: اور جانور کو مالک کے اصطبل میں پہنچانا یا اپنے غلام کے ذریعہ یا اپنے سالانہ، یا ماہانہ ملازم کے ذریعہ، یا مالک کے ملازم کے ذریعہ یا اس کے غلام کے ذریعہ چاہے وہ جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر ہو یا نہ ہو تو یہ سپرد کرنا ہوگا۔ یعنی جانور کو مالک کے اصطبل میں پہنچادیا اور وہ مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوگیا تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ یہ سپرد کرنا ہے اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ذریعہ بھیج دیا مالک کے پاس اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوگیا۔ اسی طرح اگر بھیج دیا اپنے سالانہ یا ماہانہ ملازم کے ذریعہ برخلاف اس ملازم کے جو یومیہ ہو اس لئے کہ وہ اس کی عیال میں داخل نہیں ہے تو اس کو سپرد کرنے سے ضامن ہوگا، اسی طرح مالک کے ملازم کو سپرد کردیا یا اس کے غلام کو چاہے وہ اس کے جانوروں کا دیکھ بھال کرتا ہو یا نہ کرتا ہو اور جانور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوگیا یہی صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ ضامن ہوگا اس غلام کے سپرد کرنے سے جو اس کے جانوروں کا دیکھ بھال نہ کرتا ہو تو اس مسئلہ نے اس بات پر بھی دلالت کردی کہ مستعیر کو ایداع کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ جیسے کہ شیء مستعار غیر نفیس کو واپس کرنا مالک کے گھر کی طرف تو یہ سپردگی ہے برخلاف اس شیء مستعار کے جو نفیس ہو جیسے جواہر کیونکہ اس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہے برخلاف ودیعت اور شیء مغصوب کو مالک کے گھر کی طرف سے واپس کرنے کے کیونکہ یہ سپرد کرنا شمار نہ ہوگا بلکہ مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہوگا۔

تشریح: اگر جانور کو مالک کے گھر میں پہنچادیا تو یہ مستعیر بری ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مالک سے گھوڑا عاریت پر لے لیا اور پھر وہ گھوڑا مالک کے اصطبل میں پہنچادیا یعنی مستعیر نے خود مالک کے اصطبل میں پہنچادیا۔ تو یہ واپسی شمار ہوگی اور مستعیر کا ذمہ فارغ ہوگا پس اگر اس کے بعد وہ جانور ہلاک ہوجائے تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے جانور کو اپنے مقام تک پہنچادیا ہے کیونکہ اگر وہ مالک کے سپرد کرتا تو مالک بھی اصطبل میں

پہنچادیتا تو مستعیر نے وہ کام کیا ہے جو مالک کرتا اس لئے مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا ۔
اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ہاتھ بھجوادیا یا اپنے اس ملازم کے ہاتھ بھجوادیا جو سالانہ ملازم ہو یا ماہانہ ملازم ہو۔
یا مستعیر نے معیر کے غلام کے ہاتھ بھجوادیا۔ یا مالک کے ملازم کے ہاتھ بھجوادیا اوران تمام صورتوں میں مالک تک پہنچنے سے پہلے جانور ہلاک ہوگیا تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا۔
ان تمام صورتوں میں مستعیر پر ضمان اس لئے نہیں آتا کہ پہلی صورت میں مستعیر نے وہ کام کیا ہے جو مالک خود کرتا یعنی اصطبل تک پہنچانا۔
اور بقیہ صورتوں میں اس لئے ضمان نہیں آتا کہ اس نے معروف طریقے پر واپس کیا ہے کیونکہ عام طور پر چیزیں غلام اور ملازم کے ہاتھ واپس کردی جاتی ہیں اس لئے کہ غلام اور ملازم عیال میں داخل شمار کیا جاتا ہے اور عیال کے ذریعہ چیز واپس کرنا متعارف طریقے پر واپس کرنا ہے اور جب متعارف طریقے پر واپس کیا جائے اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو مستعیر پر ضمان نہیں آتا اس لئے یہاں پر ضمان نہیں آئے گا۔
شارحؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مستعیر نے اپنے یومیہ ملازم کے ہاتھ بھجوادیا اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو ضمان آئے گا اس لئے کہ یومیہ ملازم عیال میں داخل شمار نہیں کیا جاتا۔
اسی طرح شارحؒ نے فرمایا کہ مالک کا غلام یا مالک کا ملازم چاہے اس کے جانوروں کی دیکھ بھال پر مقرر ہو یا جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو جب مالک کے غلام یا ملازم کے ہاتھ بھجوادیا تو مستعیر ضمان سے بری ہوجائے گا۔ اور یہ روایت اصح ہے۔
بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر مالک کا غلام یا ملازم اس کے جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر ہو اس کو دینے سے تو بری ہوگا لیکن اگر مالک کے ایسے غلام یا ملازم کو دیدیا جو جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو ضامن ہوگا۔

فدلت المسئلة : شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ نے (کہ مستعیر اجنبی کے ہاتھ، یومیہ ملازم کے ہاتھ، یا ایک قول کے مطابق مالک کے اس غلام کے ہاتھ بھجوانا جو جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو) اس بات پر دلالت کردی کہ مستعیر ایداع کا مالک نہیں ہے یعنی مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ شیء مستعار، کسی کے پاس بطور ودیعت رکھ دے۔

کرد المستعیر غیر النفیس :یعنی جس طرح ایک غیر نفیس چیز، معمولی چیز، کسی کو عاریت پر دیدی اور مستعیر نے اس معمولی اور غیر نفیس چیز کو مالک کے گھر میں پہنچادیا لیکن اس کے ہاتھ میں نہیں پہنچایا اور مالک تک پہنچنے سے پہلے وہ چیز

ہلاک ہوجائے تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ عرف عام یہ ہے کہ شیء غیر نفیس کو اس طرح واپس کردی جاتی ہے۔
لیکن نفیس چیز کو مالک تک پہنچانا ضروری ہے اگر نفیس چیز مثلاً جواہرات وغیرہ کو مالک کے گھر تک پہنچادیا اور مالک کے ہاتھ میں نہیں دیا اور وہ چیز ہلاک ہوجائے تو ضمان آئے گا اس لئے کہ یہ عرف کے خلاف ہے۔
بخلاف رد الوديعة والمغصوب: یعنی اگر کسی نے ودیعت کو مالک کے گھر میں پہنچادیا اور مالک کے ہاتھ میں نہیں دیا۔ یا کسی نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کردی اور غاصب نے شیء مغصوب کو مالک کے گھر میں پہنچادیا لیکن مالک کے قبضہ میں نہیں دیا اور وہ چیز مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو مستعیر پر ضمان آئے گا۔
کیونکہ ودیعت مالک کو پہنچانا ضروری ہے اس کے گھر میں پہنچانا کافی نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کے گھر تک پہنچانا کافی ہوتا تو وہ اپنے گھر میں رکھتا مودَع کو دینے کی کیا ضرورت ہوتی تو معلوم ہوا کہ مودِع کسی اور کو دینے پر یا گھر تک پہنچانے پر راضی نہیں ہے اسی طرح غصب کی صورت میں مالک تک پہنچانا اس لئے ضروری ہے کہ غصب میں غاصب پر لازم ہے کہ فعل غصب کو فسخ کر کے ختم کردے اور ختم ہونا اس وقت ہوگا کہ جس سے غصب کیا ہے اس کو واپس کردے اس کے قبضہ میں دیدے اور گھر تک پہنچانے سے غصب کا فعل ختم نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر لازم ہے کہ مالک کے قبضہ میں دیدے۔

﴿وعارية النقدين والمكيل والمعدود قرض﴾ لانه لاينتفع بهذه الاشياء الابالاستهلاک الااذاعين الانتفاع كاستعارة الدارهم ليعتبر الميزان اويزين الدكان وفائدة كونها قرض انهالوهلكت فى يدالمستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة .

ترجمہ: اور سونے، چاندی، مکیلی، موزونی، اور عددی چیز کی عاریت قرض ہے۔ اس لئے کہ ان چیزوں کو ہلاک اور ختم کئے بغیر نفع حاصل نہیں کیا جاتا ہے ہاں اگر اس کا نفع متعین کردیا جیسے دراہم کو عاریت پر لینا تا کہ اس کے ذریعہ ترازو آزمایا جائے یا اس کے ذریعہ اپنی دکان کو سجائے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہوگا اگر یہ مستعیر کے قبضہ میں نفع حاصل کرنے پہلے تو یہ مضمون ہوگا۔

تشریح: نقدین کی عاریت قرض شمار ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے سونا، یا چاندی، یا مکیلی چیز مثلاً گندم ، یا موزونی چیز مثلاً سونا چاندی، یا عددی چیز مثلاً اخروٹ، انڈے عاریت پر لے لئے تو یہ چیزیں عاریت شمار نہ ہوں گی بلکہ قرض شمار ہوگا اس لئے کہ عاریت نام ہے کسی چیز کی عین باقی ہو اور اس کے منافع کو استعمال کیا جائے لیکن مذکورہ چیزیں ایسی ہیں ان کو باقی رکھتے ہوئے ان سے منافع حاصل نہیں کئے جاتے اس لئے ہم نے کہا کہ مذکورہ چیزوں کی عاریت قرض شمار ہوگی اور اس کے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر یہ چیزیں

مستعیر کے ہاتھ میں نفع حاصل کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان آئے گا۔
ہاں اگر کسی نے نفع کو متعین کر دیا مثلاً اس لئے قرض لیا تا کہ اس کے ذریعہ اپنی ترازو کا توازن برابر کریں ، یا اس لئے قرض لیا تا کہ اس کے ذریعہ اپنی دکان سجائے کہ لوگ اس کو مالدار سمجھ کر اس کے ساتھ کاروبار کریں تو پھر یہ عاریت شمار ہوگی اس لئے کہ عین کو باقی رکھ کر اس سے نفع حاصل کیا جارہا ہے۔

﴿وصح اعارة الارض للبناء والغرس وله ان يرجع عنهاويكلف قلعهماولايضمن ان اطلق﴾اى لايضمن المعير مانقص من البناء والغرس بالقلع ان كانت الاعارة مطلقة ﴿وضمن مانقص بالقلع ان وقت﴾ اى وقت الاعارة ورجع عنهاقبل ذلك الوقت وانمايضمن للغرور وفى صورة الاطلاق ماغره بل اغتر المستعير واعتمد على الاطلاق ﴿وكره الرجوع قبله﴾ اى قبل الوقت لان فيه خلف الوعد ﴿ولو اعار للزرع لايوخذ حتى يحصد وقت اولا﴾ لان للزرع نهاية معلومة ففى الترك من رعاية الحقين بخلاف الغرس اذليس له نهاية معلومة .

ترجمہ: اور صحیح ہے زمین کو عاریت پر دینا عمارت بنانے کیلئے اور درخت لگانے کیلئے اور معیر کو یہ حق ہے کہ اس سے رجوع کر لے اور اس کو اکھاڑنے کا مکلف بنائے اور وہ ضامن نہ ہوگا اگر اس نے مطلق عاریت پر دی ہو یعنی معیر ضامن نہ ہوگا اکھاڑنے سے جو عمارت اور درخت کا نقصان ہوا ہے اس لئے کہ عاریت مطلق تھی موقت نہ تھی اور نقصان کا ضامن ہوگا اگر عاریت مقید ہو یعنی عاریت کیلئے وقت مقرر کیا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا وہ ضامن ہوگا دھوکہ دینے کی وجہ سے اور اطلاق کی صورت میں اس نے دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ مستعیر نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ اس نے اطلاق پر اعتماد کیا ہے اور وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور اگر زمین کو عاریت پر دیدیا کھیتی کیلئے تو وہ زمین مستعیر سے نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ دی جائے چاہے عاریت کیلئے وقت بیان کیا ہو یا بیان نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ کھیتی کی انتہاء معلوم ہے تو چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے برخلاف درخت لگانے کے کیونکہ اس کیلئے وقت مقرر نہیں ہوتا۔

تشریح: زمین اور درخت کا اعارہ صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو زمین عاریت پر دیدی عمارت بنانے ، یا درخت لگانے (باغ لگانے کیلئے) تو یہ اعارہ درست ہے، اور مالک کو اختیار ہے جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اگر اعارہ مطلق ہو تو معیر ہر وقت رجوع کر سکتا ہے اور رجوع کرتے وقت مستعیر کو مجبور کیا جائے گا کہ عمارت کو گرادے اور درخت اکھاڑ دے۔ اور اکھاڑنے سے جو نقصان ہوا مالک

اس کا ضامن نہ ہوگا۔
لیکن اگر اعارہ مقید تھا یعنی اس نے مستعیر کے واسطے وقت مقرر کیا تھا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا تو اس صورت میں مالک ضامن ہوگا۔
اس لئے کہ مالک نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے کہ اس کیلئے وقت مقرر کیا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا ہے تو اس کی تلافی یوں کی جائے گی کہ مالک سے ضمان لیا جائے گا۔
غیر موقت میں مالک اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ مالک نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ اس نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ اطلاق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ہمیشہ سمجھا ہے۔
اعارہ موقت میں وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور وعدہ کی اگرچہ قضاء لازم نہیں ہے لیکن دیانۃً وعدہ کی پابندی لازم ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے وعدہ خلافی منافق کی نشانی ہے اس لئے اعارہ مقیدہ میں دیانۃً وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے۔
اگر زمین کو زراعت کیلئے عاریت پر دیدی تو یہ بھی درست ہے اور مالک کو کھیتی پکنے سے پہلے رجوع کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا چاہے اعارہ موقت ہو یا غیر موقت کیونکہ کھیتی پکنے کیلئے وقت مقرر ہوتا ہے اس وقت تک باقی رکھا جائے گا اور مالک کو اضافی دنوں کی اجرت مثل دی جائے گی اور اس میں دونوں کے حق کی رعایت ہے کہ مستعی کی کھیتی پک جائے گی اور مالک کو اجر مثل مل جائے گا۔
برخلاف درخت اور عمارت کے، کیونکہ درخت اور عمارت کیلئے کوئی انتہاء معلوم نہیں ہے اس لئے وہاں پر فی الحال مجبور کیا جائے گا اکھاڑنے پر۔

﴿واجرة رد المستعار والمستأجر والمغصوب علي المستعير والموجر والغاصب﴾ لان الرد واجب على المستعير والغاصب عند طلب المالك واما على المستاجر التمكين والتخيلةدون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لاعلى المستاجر ﴿ويكتب المعارله قداطعمتنى ارضك لااعرتنى اذااعيرت للزراعة﴾ اذااعيرت الارض للزراعةفاراد المستعير ان يكتب كتابا فعندابى حنيفة يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قديكون للبناء والغرس وعندهما يكتب لفظ الاعارة .

ترجمہ: عاریت پر لی ہوئی چیز کے واپس کرنے کی اجرت، اجرت پر لی ہوئی چیز کی اجرت، شیء مغصوب کے واپس کرنے کی اجرت، مستعیر، موجر، اور غاصب پر ہوگی کیونکہ واپس کرنا واجب ہے مستعیر اور غاصب پر مطالبے کے وقت اور مستاجر پر تو قدرت دینا اور تخلیہ کرنا واجب ہے واپس کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ قبضہ کرنے کا نفع موجر کو ملتا ہے تو واپس کرنے کی مشقت بھی اس پر ہوگی نہ کہ مستاجر پر۔ اور معارلہ (یعنی مستعیر) یہ لکھئے کہ آپ نے مجھے اپنی زمین کھانے کیلئے دیدی یہ نہ لکھئے کہ آپ نے مجھے عاریت پر دیدی جب زمین کھیتی کیلئے عاریت پر دیدی گئی اور مستعیر نے چاہا کہ اس پر کوئی تحریر لکھئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اطعام لکھئے کیونکہ یہ زراعت پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ زمین کا اعارہ کبھی عمارت بنانے اور درخت لگانے کیلئے بھی ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک لفظ اعارہ لکھئے۔

تشریح: شیء مستعار کے واپس کرنے کی اجرت کس پر لازم ہوگی؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے سے کوئی چیز عاریت پر لے لی اور وہ چیز ایسی ہو کہ اس کے واپس کرنے پر خرچہ آتا ہو تو واپس کرنے کا خرچہ مستعیر پر لازم ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز غصب کر لی تو اس کے واپس کرنے کا خرچہ بھی غاصب پر لازم ہوگا۔

اس لئے کہ جب مالک نے مطالبہ کیا واپس کرنے کا تو اس چیز کا واپس کرنا مستعیر اور غاصب پر لازم ہے لھذا واپس کرنے پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی مستعیر اور غاصب پر لازم ہوگا۔

اور اگر کسی نے دوسرے کو کوئی چیز کرایہ پر دی ہو اور مالک نے واپس کرنے کا مطالبہ کیا تو واپس کرنے کا خرچہ موجر (مالک) پر ہوگا اس لئے کہ مستاجر پر تخلیہ اور تمکین واجب ہے یعنی مستاجر پر یہ لازم ہے کہ مالک کو اس چیز پر قبضہ کرنے کی قدرت دیدے واپس کرنا مستاجر پر لازم نہیں ہے۔ تو واپس کرنے کا خرچہ بھی مستاجر پر لازم نہ ہوگا۔ نیز یہ بھی ہے کہ واپس کرنے میں موجر کا فائدہ ہے تو واپس کرنے کا خرچہ بھی اس پر لازم ہوگا۔

زمین کی عاریت میں ''اطعمتنی'' لکھئے ''اعرتنی'' نہ لکھئے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو زمین عاریت پر دیدی زراعت کیلئے اور مستعیر یہ چاہتا ہے کہ اس پر کوئی تحریر لکھ دے تو تحریر میں یہ لکھے گا ''قد اطعمتنی ارضک'' کہ آپ نے اپنی زمین مجھے کھانے کیلئے دیدی یہ نہیں لکھے گا ''اعرتنی'' اس لئے کہ زمین کی عاریت جب زراعت کیلئے ہو تو اس میں لفظ اطعام زیادہ دلالت کرنے والا ہے زراعت پر اور لفظ عاریت میں اس لئے کہ زمین کی عاریت کبھی کھیتی باڑی کیلئے ہوتی ہے اور کبھی درخت لگانے اور عمارت بنانے کیلئے ہوتی ہے اس لئے لفظ

اطعام زیادہ مناسب ہے یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
حضرات صاحبینؒ کے نزدیک لفظ اطعام لکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ لفظ اعارہ لکھئے اس لئے کہ یہ لفظ اسی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور جو لفظ جس معنی کیلئے وضع ہو اسی کو لکھنا اولیٰ ہوتا ہے۔

ختم شد بتاریخ ۵۔مئی۔۲۰۰۸ء مطابق ۲۸ ربیع الثانی۔۱۴۲۹ھ

کتاب الھبۃ

یہاں پر چند مباحث ذکر کرنا ضروری ہے۔

(۱) ہبہ کی تعریف (۲) ہبہ کی مشروعیت (۳) ہبہ کے ارکان (۴) ہبہ کے شرائط (۵) ہبہ کا حکم (۶) موانع الرجوع فی الھبہ۔

تفصیل: (۱) ہبہ کی تعریف: ہبہ وَھَبَ یَھَبُ سے مشتق ہے لغوی معنی ہے دوسرے کو، کوئی چیز دینا جو اس کیلئے نافع ہو چاہے مال ہو یا غیر مال۔
اور اصطلاح شرع میں ہبہ کہتے ہیں، تملیک العین بلاعوض۔ کسی کو شیء کے عین کا مالک بنانا عوض کے بغیر پس تملیک العین کے ذریعہ احتراز ہے عاریت سے کیونکہ اس میں تملیک المنافع ہوتی ہے اور بلاعوض قید کے ذریعہ احتراز ہے بیع سے کیونکہ اس میں تملیک العین بالعوض ہوتی ہے۔

فائدہ: ہبہ، ہدیہ، صدقہ، اور عطیہ یہ الفاظ معانی کے لحاظ سے قریب ہیں، اور لفظ ہبہ سب کو شامل ہے پس اگر اعطاء سے مقصود تقرب الی اللہ ہو تو یہ صدقہ ہے اور اگر اعطاء سے مُھدیٰ لہ کا اعزاز مقصود ہو تو یہ ہدیہ ہے اور اگر یہ دونوں نہ ہو تو پھر یہ ہبہ ہے اور عطیہ کہتے ہیں مرض الموت میں کوئی چیز ہبہ کرنا۔

(۲) ہبہ کی مشروعیت: ہبہ مندوب اور مستحب عمل ہے ارشاد خداوندی ہے "فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً" دوسری جگہ ارشاد ہے "واتى المال على حبه ذوى القربى واليتمٰى والمساكين وابن السبيل" اسی طرح حدیث شریف میں حضورﷺ کا ارشاد ہے "تهادوا تحابوا" دوسری جگہ ارشاد ہے "لاتحقرن جارة ان تهده لجارتها ولو فرسن شاة" بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کا فرمان مذکور ہے "كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها"۔

نیز ہبہ کے مستحسن ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے۔ اقارب کو ہبہ کرنا افضل ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جو اس بات کو پسند کرے کہ اس کی رزق میں وسعت ہو اور اس کی عمر لمبی ہو تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے۔

(۳) ہبہ کے ارکان: ہبہ کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں اور ہبہ تام ہوتا ہے قبضہ کرنے سے۔

(۴) ہبہ کے شرائط: ہبہ کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں

(۱) واہب میں تبرع کی اہلیت ہو یعنی وہ عاقل بالغ آزاد ہو۔ (۲) شیء موہوب ہبہ کے وقت موجود ہو (۳) موہوب مال متقوم ہو (۴) موہوب فی نفسہ مملوک ہو یعنی مباح عام نہ ہو جیسے کہ گھاس پانی وغیرہ (۵) موہوب واہب کی مملوک ہو (۶) موہوب محرز اور مفرز ہو یعنی مشاع نہ ہو (۷) موہوب غیر ممتاز ہو یعنی غیر کے ساتھ متصل نہ ہو اور نہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو (۸) موہوب پر قبضہ کرنا یہ سب سے اہم شرط ہے اس کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا۔

(۵) ہبہ کا حکم: ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے عوض کے بغیر۔

(۶) موانع رجوع فی الہبہ: موانع رجوع فی الہبہ سات ہیں جس کی تفصیل بعد میں آجائے گی۔

﴿هی تملیک عین بلاعوض ویصح بوهبت ونحلت واعطیت واطعمتک هذا الطعام﴾ فان الاطعام اذانسب الی الطعام کان هبة واذانسب الی الارض کان عارية **﴿وجعلت هذا لک واعمرتک وجعلته لک عمری﴾** قال النبی ﷺ من اعمرعمری فهی للمعمرله حال حیاته ولورثته من بعده بخلاف ماذاقال داری لک عمری سکنیٰ فان قوله سکنیٰ یجعله عارية **﴿وحملتک علی هذه الدابة بنیتها وکسوتک هذا الثوب وداری لک هبة تسکنها﴾** فان قوله تسکنها لیس تمیزا بل هو مشورة **﴿وفی هبة سکنیٰ﴾** ای داری لک هبة سکنیٰ فقوله سکنیٰ تمیز فیکون تفسیراً لماقبله فیکون عارية **﴿اوسکنیٰ هبة﴾** ای داری لک بطریق السکنة حال کون السکنیٰ هبة ای موهوبة **﴿اونحلیٰ سکنیٰ﴾** النحلیٰ اسم من النحلة ای الاعطاء تقدیره نحتلها نحلة ثم قوله سکنیٰ تمیز **﴿اوسکنیٰ صدقة﴾** ای داری لک بطریق السکنیٰ حال کون السکنیٰ صدقة **﴿اوصدقة عارية﴾** ای داری لک حال کونها صدقة بطریق العارية فعارية تمیز فهم منه المنفعة **﴿اوهبة عارية﴾** ای داری لک بطریق العارية حال کونهاهبة فلماقال عارية فهم منها المنفعة معناه حال کون المنافع موهوبة لک.

ترجمہ: ہبہ کسی کو عین کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر اور ہبہ صحیح ہوتا ہے ان الفاظ کے ساتھ ''کہ میں نے ہبہ کیا، میں نے دیدیا، میں نے دیدیا، میں نے یہ کھانا تمہیں کھلایا کیونکہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی طرف ہوتی ہے تو وہ ہبہ ہوتا ہے اور جب زمین کی طرف ہوتی ہے تو وہ عاریت ہوتی ہے اور یہ چیز میں نے تمہارے لئے کردی، میں نے تجھے عمر بھر کیلئے دیدیا، یہ چیز میں نے تمہارے لئے کردی عمر بھر کیلئے حضورﷺ کا ارشاد ہے جس شخص نے عمر بھر کیلئے کوئی چیز دوسرے کو دیدی تو وہ معرلہ کی زندگی میں اسی کیلئے ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء کو مل جائے گی۔ برخلاف اس قول کے کہ میرا مکان تمہارے لئے عمر بھر رہائش کیلئے ہے تو اس کا یہ کہنا ''سکنیٰ'' اس کو عاریت بناتا ہے اور میں نے تجھے اس سواری پر سوار کرایا ہبہ کی نیت سے یا میں نے یہ کپڑا آپ کو پہنایا اور میرا گھر آپ کو ہبہ ہے آپ اس میں رہیں گے اس کا یہ قول ''تسکنھا'' تمیز نہیں ہے بلکہ مشورہ ہے۔ اور اس کے اس قول میں کہ میرا مکان تجھے ہبہ ہے بطور رہائش، اس میں سکنیٰ تمیز ہے اور ماقبل کی تفسیر ہے تو یہ عاریت ہوگی یا میرے مکان کی رہائش تیرے لئے بطور ہبہ یعنی میرا مکان آپ کیلئے ہے بطور رہائش اس حال میں رہائش ہبہ ہے، اسی طرح اگر کہا کہ میرا مکان تمہارے لئے عطیہ ہے بطور رہائش ''نحلی نحلة'' کا اسم ہے معنی ہے عطیہ اس کی تقدیر یہ ہے کہ ''نحلتها نحلة'' اور ''سکنیٰ'' تمیز ہے، یا میرا مکان تمہارے لئے ہے رہائش کے طریقے پر اس حال میں رہائش صدقہ ہے۔ یا میرا مکان تمہارے لئے ہے اس حال میں کہ صدقہ ہے اور صدقہ بطور عاریت ہے ''عارية'' تمیز ہے اس سے منفعت معلوم ہو رہی ہے، یا میرا مکان آپ کیلئے بطور عاریت ہے اس حال میں کہ عاریت ہبہ ہے جب ''عارية'' کہا تو اس سے منفعت معلوم ہوگی معنی یہ ہے کہ اس حال میں کہ منافع ہبہ ہیں۔

تشریح: ہبہ کے انعقاد کے الفاظ:

ہبہ کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں پر وہ الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں جن کے ساتھ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہبہ مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔

وهبتُ، نحلتُ، اعطيتُ، اطعمتک هذاالطعام، اس لئے کہ پہلا لفظ تو ہبہ کیلئے وضع ہے اور دوسرا لفظ ہبہ کے معنی میں مجازاً مستعمل ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے حضرت نعمان بن بشیرؓ نے اپنے ایک بیٹے کو غلام دیدیا اور حضورﷺ سے عرض کیا ''انی نحلت ابنی هذاغلاما فقال اکل ولدک نحلت مثله ؟قال لا قال فارجعه ''یعنی میں نے اپنے اس بیٹے کو غلام دیا ہے تو آپﷺ نے فرمایا کہ آپ نے اپنے سارے بیٹوں کو غلام دیا ہے انہوں نے عرض کیا کہ نہیں تو آپﷺ نے فرمایا کہ پھر تو اس کو واپس کرو،

اس حدیث شریف میں ''نحلت'' کا لفظ ہبہ کیلئے استعمال ہوا ہے اسی طرح ''اعطیۃ'' بھی ہبہ میں استعمال ہوتا ہے۔اور ''اطعمتک ھذا الطعام'' سے بھی ہبہ منعقد ہوتا ہے اس لئے کہ اطعام کی نسبت جب طعام کی طرف ہوتی ہے تو اس سے ہبہ مراد لیا جاتا ہے کیونکہ طعام میں جب تک عین کو ہلاک نہ کیا جائے فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں تملیک العین ہے اور تملیک العین ہبہ ہوتا ہے اور اطعام کی نسبت جب زمین کی طرف ہوتی ہے تو اس سے عاریت مراد ہوتی ہے اس لئے کہ زمین کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے منافع حاصل کئے جاتے ہیں تو اس میں تملیک المنافع ہے اور تملیک المنافع عاریت ہوتی ہے۔

اسی طرح ''جعلت ھذا لک'' سے بھی ہبہ منعقد ہوتا ہے اسی طرح ''اعمرتک، وجعلتہ لک عمریٰ'' میں نے یہ چیز عمر بھر کیلئے تمہارے لئے کردی، تو اس صورت میں بھی یہ ہبہ شمار ہوگا اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے دوسرے کو کوئی چیز عمر بھر کیلئے دیدی تو یہ معمرلہ کی ہوگی اس کی زندگی میں اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء کیلئے ہوگی۔

برخلاف اس کے کہ جب اس نے کہا ''داری لک عمری سکنیٰ'' میرا مکان آپ کیلئے عمر بھر کیلئے ہے بطور رہائش اس صورت میں یہ عاریت ہوگی ہبہ نہ ہوگا اس لئے ''سکنیٰ'' نے اس کو عاریت بنادیا کیونکہ عاریۃً تمیز ہے اور تمیز ابہام کو دور کررہی ہے یعنی عمریٰ میں ابہام تھا تو عاریۃً نے ابہام دور کردیا کہ عمر بھر کیلئے ہونا بطور عاریت ہے۔

اسی طرح ''حملتک علی ھذہ الدابۃ'' میں نے تمہیں اس سواری پر سوار کیا اور یہ الفاظ ہبہ کی نیت سے کہے تو یہ ہبہ ہوجائے گا۔ ہبہ کی نیت اس لئے ضروری ہے کہ اگر یہ الفاظ ہبہ کی نیت سے نہ ہوں بلکہ عاریت کی نیت سے ہوں تو پھر اس سے عاریت مراد ہوگی۔

اسی طرح اگر کہا ''کسوتک ھذا الثوب'' میں نے تمہیں یہ کپڑا پہنادیا اور یہ بھی ہبہ کی نیت سے کہا تو اس سے بھی ہبہ منعقد ہوگا۔

اسی طرح ''داری لک ھبۃً تسکنھا'' اس سے بھی ہبہ منعقد ہوگا کیونکہ اس میں جو ''تسکنُھا'' لفظ ہے یہ تمیز نہیں ہے بلکہ صفت ہے ہبۃً کیلئے اور مراد اس سے مشورہ ہے یعنی میں نے یہ گھر آپ کو ہبہ کردیا اب میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ اس گھر میں رہائش اختیار کریں اور غیر کی ملکیت میں مشورہ باطل ہے تو یہ شرط فاسد ہوگی اور ہبہ شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا تو اس میں جو ''تسکنھا'' ہے یہ بمنزلہ ''لتسکنُھا'' ہے اور ''لتسکنھا'' مشورہ ہے تو یہ بھی مشورہ شمار ہوگا۔لھذا یہ ہبہ ہوگا عاریت شمار نہ ہوگی۔

آگے مصنفؒ چھ قسم کے الفاظ ذکر کررہے ہیں اور ان سب کا حکم یہ ہے کہ اس کے ذریعہ ہبہ نہیں سمجھا جائے گا بلکہ عاریت سمجھی جائے گی۔

(۱)''داری لک ھبۃً سکنیٰ ''میرا مکان تمہاری رہائش کیلئے ہبہ ہے جب اس نے کہا کہ ''داری لک ھبۃً'' تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ عین کا ہبہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ منافع کا ہبہ ہو لیکن جب اس نے ''ھبۃً'' کے بعد کہا کہ سکنیٰ تو اس کے متعین کر دیا تو یہ منافع کا ہبہ ہے اور منافع کا ہبہ عاریت ہوتا ہے۔ کیونکہ ''سکنیٰ'' یا تو تمیز ہے اور یا حال ہے ماقبل ''ھبۃً'' میں جو ابہام ہے اس ابہام کو دور کر رہا ہے۔ لھذا اس سے عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا۔

(۲)''داری لک سکنیٰ ھبۃً'' میرے مکان کی رہائش آپ کیلئے بطور ہبہ ہے یعنی میرا مکان تمہارے لئے برائے رہائش ہے اس حال میں کہ یہ رہائش تمہارے لئے ہبہ کی گئی ہے اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جائے گا اور یہ ظاہر ہے کہ منفعت ہے اور منفعت کی تملیک بلاعوض عاریت ہوتی ہے لھذا یہ بھی عاریت ہوگی۔

(۳)''داری لک نحلیٰ سکنیٰ ''یعنی میرا مکان تمہارے لئے عطیہ ہے برائے رہائش نحلیٰ، نحلۃ، کا اسم ہے اس کا معنیٰ ہے عطیہ یہ درحقیقت مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے تقدیر عبارت یوں ہے ''نحلتُھالک نحلۃً ''اس کے بعد جو ''سکنیٰ'' آرہا ہے یہ تمیز ہے اس تمیز نے ''نحلیٰ'' سے ابہام دور کر دیا کہ عطیہ عین کا نہیں ہے بلکہ رہائش کا عطیہ ہے اور رہائش منفعت ہے اور منفعت کا عطیہ عاریت ہوتی ہے لھذا یہ عاریت ہوگی ہبہ نہ ہوگا۔

(۴)'' داری لک سکنیٰ صدقۃً''میرا مکان تمہارے لئے بطور رہائش ہے اس حال میں کہ رہائش صدقہ ہے اس سے بھی عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا کیونکہ رہائش منفعت ہے اور منفعت کا بلاعوض صدقہ کرنا عاریت ہوتا ہے۔

(۵)'' داری لک صدقۃً عاریۃً ''میرا مکان تمہارے لئے صدقہ ہے بطور عاریت اس حال میں کہ صدقہ بطور عاریت ہے اس میں عاریۃً تمیز ہے جس سے منفعت معلوم ہوگئی۔

(۶)''داری لک ھبۃً عاریۃً'' یہاں پر مصنفؒ نے تقدیم تاخیر کر دی ہے اصل میں عبارت یوں تھی ''داری لک عاریۃً ھبۃً ''یعنی میرا مکان تمہارے لئے بطور عاریت ہے اس حال میں کہ عاریت ہبہ ہے یعنی اس مکان کا نفع تمہارے لئے ہبہ کیا گیا ہے اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا جب اس نے عاریۃً کہا تو اس سے منفعت معلوم ہوگئی کہ مراد منافع کا ہبہ ہے اور منافع کا ہبہ عاریت ہوتا ہے۔ اس لئے مذکورہ چھ قسم کے الفاظ سے عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا۔

﴿وتتم بالقبض الكامل﴾ اى تتم الهبة بالقبض الكامل الممكن فى الموهوب للموهوب له فالقبض الكامل فى الموهوب المنقول ماينا سبه وفى العقار ماينا سبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيمايحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون بتبعية قبض الكامل وفيمالايتحتمل القسمة بتبعية قبض الكامل .

ترجمہ: اور ہبہ تام ہوتا ہے قبضہ کامل کے ذریعہ یعنی ہبہ تام ہوتا ہے ایسا قبضہ کامل کے ذریعہ جو ممکن ہو موہوب میں موہوب لہ کے واسطے پس قبضہ کامل منقولی چیز میں اس کے مناسب ہے اور زمین میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو پس گھر کی کنجیوں پر قبضہ کرنا، گھر پر قبضہ سمجھا جائے گا اور قبضہ کامل قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم کرنے سے ہوتا ہے یہاں تک کہ موہوب پر قبضہ بطریقہ اصالت ہو جائے کل پر قبضہ کے تابع ہوئے بغیر اور جو قابل تقسیم نہ ہو اس میں کل پر قبضہ کے تابع ہو کر قبضہ سمجھا جائے گا۔

تشریح: قبضہ کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ قبضہ کے بغیر ہبہ نہیں ہوتا اس لئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک موہوب پر قبضہ کرنا رکن ہے اس کے بغیر ہبہ جائز نہیں ہوتا جبکہ بعض حضرات کے نزدیک قبضہ کرنا رکن تو نہیں ہے لیکن شرائط میں ایک اہم شرط یہ ہے کہ موہوب پر قبضہ ہو جائے قبضہ کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا۔ اور قبضہ بھی قبضہ کامل ضروری ہے کہ شیء موہوب، پر موہوب لہ کی ملکیت ظاہر کردی جائے اس کے ذریعہ احتراز ہے بیع سے کیونکہ بیع میں ایجاب اور قبول کے بعد مبیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اگر چہ مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو لیکن ہبہ میں قبضہ کے بغیر شیء موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک اس پر قبضہ نہ کیا جائے۔

اب موہوب پر موہوب لہ کے قبضہ کی مختلف صورتیں ہیں۔

اگر موہوب شیء منقول ہو تو اس کا قبضہ اس کا مناسب ہے یعنی اس چیز کو مکمل طور پر اپنے قبضے میں لینے سے قبضہ تام ہو جاتا ہے اور زمین میں مکمل قبضہ اس کا مناسب ہے یعنی اس کے کاغذات حاصل کر کے اپنے قبضہ میں لینے سے اور زمین کو خالی کرنے سے قبضہ تام ہو جاتا ہے۔

اسی طرح گھر کے ہبہ میں گھر کی چابیاں موہوب لہ کو حوالہ کرنا اور گھر خالی کرنا یہ قبضہ تام شمار ہوگا۔

اسی طرح قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم کرنے سے ہبہ تام ہوگا یعنی ایک مکان خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ "حامد" کو ہبہ کردیا لیکن اپنا حصہ الگ کر کے نہ دیا بلکہ مشاع طور پر پورا مکان "حامد" کے سپرد کردیا تو یہ قبضہ، قبضہ کامل شمار نہ ہوگا بلکہ اگر خالد نے اپنے شریک یعنی عمران کے ساتھ تقسیم کردیا اور پھر اپنا حصہ "حامد" کے سپرد کردیا تو یہ قبضہ کامل شمار ہوگا ۔لھذا کل کے ضمن میں نصف پر قبضہ صحیح نہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ چیز قابل تقسیم نہ ہو مثلاً پن چکی خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے پھر خالد نے اپنا حصہ "حامد" کو ہبہ کردیا اور پوری پن چکی پر حامد کا قبضہ کرادیا تو اس صورت میں کل کے ضمن میں (کل کے تابع ہو کر) نصف پر بھی قبضہ ہو جائے گا اس

لئے کہ پن چکی قابل تقسیم نہیں ہے تو اس کے مناسب جو قبضہ ہے وہ کل کے ضمن میں ہوسکتا ہے۔

﴿فتصح ان قبض فی مجلسها بلااذن وبعده باذن﴾ای اذاقبض فی مجلس الهبة بلااذن کان قبضا لان الهبة دلیل الاذن وبعد انقضاء المجلس لابدمن ان یأذن الواهب صریحاً ﴿کمشاع لایقسم﴾متعلق بقوله فتصح والمراد به انه اذاقسم لایبقی منفعته کالرحیٰ والحمام والبیت الصغیر ﴿لافیمایقسم﴾ ای لایصح الهبة فی مشاع لوقسم یبقی منفعته عندنا خلافاللشافعیؒ وهذاالخلاف مبنی علی اشتراط القبض هویقول المشاع محل للقبض کمافی البیع ونحوه ونحن نقول القبض منصوص علیه ههنا فلابدمن کماله لقوله علیه السلام لایجوز الهبة الامحوزة مقبوضة ولافرق عندنابین ان یهبه من الشریک اومن الاجنبی والمفسد هو الشیوع المقارن لاالشیوع الطاری کام اذاوهب ثم رجع فی البعض الشائع اواستحق الشائع بخلاف الرهن فان الشیوع الطاری مفسدله ﴿فان قسم وسلم صح﴾ ای اذاوهب النصف المشاع ثم قسم وسلم لان تمامها بالقبض وعند القبض لاشیوع .

ترجمہ: چنانچہ ہبہ صحیح ہے اگر موہوب لہ نے موہوب پر قبضہ کرلیا مجلس عقد میں اجازت کے بغیر اور مجلس کے بعد اجازت ضروری ہے یعنی جب اس نے ہبہ کی مجلس میں موہوب پر قبضہ کرلیا اجازت کے بغیر تو یہ قبضہ ہوگا اس لئے کہ ہبہ کرنا اجازت کی دلیل ہے اور مجلس ختم ہونے کے بعد واہب کی طرف سے صراحۃً اجازت ضروری ہے۔ جیسے کہ مشترک چیز جو قابل تقسیم نہ ہو یہ متعلق ہے مصنف کے قول "فتصح" کے ساتھ مراد اس سے وہ چیز ہے کہ اگر اس کو تقسیم کردیا جائے تو اس کا نفع باقی نہیں رہتا جیسے پن چکی، حمام اور چھوٹا کمرہ۔ نہ کہ اس چیز میں جو قابل تقسیم ہے یعنی ہبہ صحیح نہیں ہے اس مشترک چیز میں کہ اگر اس کو تقسیم کردیا اس کا نفع باقی رہتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے خلاف ثابت امام شافعیؒ کیلئے اور یہ اختلاف مبنی ہے قبضہ کے شرط ہونے پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مشترک چیز قبضے کا محل ہے جیسے کہ بیع وغیرہ میں اور ہم کہتے ہیں یہاں پر قبضہ منصوص علیہ ہے تو اس میں کامل قبضہ ضروری ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہبہ جائز نہیں ہے مگر جو چیز کا واہب کے قبضہ میں علیحدہ ہو اور مقبوض ہو اور ہمارے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے چاہے شریک کو ہبہ کرے یا اجنبی کو اور ہبہ کو فاسد کرنے والا وہ شیوع ہے جو ہبہ کے ساتھ مقارن اور متصل ہو وہ اشتراک مفسد نہیں ہے جو ہبہ کے مکمل ہونے کے بعد طاری ہوجائے جیسے کہ کسی نے ہبہ کیا پھر بعض مشترک چیز میں رجوع کیا یا بعض مشترک چیز استحقاقاً چلی گئی برخلاف رہن کے کیونکہ شیوع طاری اس میں فاسد کرنے والا نہیں ہے۔ پس اگر تقسیم کردیا اور سپرد کردیا تو صحیح ہے یعنی جب نصف مشترک کو ہبہ کردیا پھر تقسیم کردیا اور سپرد کردیا تو صحیح

ہے کیونکہ اس کا تمام ہونا قبضہ سے ہے اور قبضے کے وقت شیوع نہیں ہے۔

تشریح: مجلس عقد میں دوبارہ اجازت ضروری نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کردی اور موہوب لہ نے مجلس عقد کے اندر اس شیء موہوب پر قبضہ کرلیا مالک کی اجازت کی بغیر تو یہ قبضہ صحیح ہے دوبارہ اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مالک نے جب اس چیز کو ہبہ کردیا تو ہبہ کرنا اس پر قبضہ کرنے کی اجازت کی دلیل ہے دوبارہ اجازت کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر موہوب لہ نے مجلس عقد میں اس پر قبضہ نہیں کیا بلکہ مجلس برخاست ہونے کے بعد اس پر قبضہ کررہا ہے تو اب اس پر قبضہ نہیں کرسکتا بلکہ صراحۃً مالک کی طرف سے اجازت ضروری ہے اس لئے کہ مالک نے پہلے جو ایجاب کیا تھا مجلس کے ختم ہونے سے اس ایجاب کا اثر ختم ہوگیا اب جب موہوب لہ اس پر قبضہ کررہا ہے تو یہ موہوب لہ کی جانب سے قبول ہے اور قبول کا مجلس عقد کے اندر ہونا ضروری ہے اب جب مجلس ختم ہوگئی تو ایجاب بھی باطل ہوگیا لھذا واہب کی طرف سے دوبارہ صراحۃً اجازت دینا یہ بمنزلہ ایجاب کے ہوجائے گا اور موہوب لہ کی جانب سے قبضہ بمنزلہ قبول کے ہوجائے گا اور ہبہ درست ہوجائے گا۔

نا قابل تقسیم اشیاء میں ہبہ تقسیم کے بغیر بھی درست ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ باب ہبہ میں یہ اصول ہے کہ مشاع یعنی شیء مشترک کا ہبہ جائز نہیں ہے لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہو جو قابل تقسیم نہ ہو اور کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہو مثلاً ایک پن چکی ہے خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے یا ایک حمام ہے جو خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے۔ یا ایک چھوٹا کمرہ ہے جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اگر ان چیزوں کو تقسیم کردیا جائے تو ان کی منفعت ختم ہوجائے گی نہ خالد کے کام کے رہے گی اور نہ عمران کے اس لئے ان چیزوں کے تقسیم کئے بغیر ہبہ کیا جاسکتا ہے یعنی اگر خالد نے اپنا حصہ "ماجد" کو ہبہ کردیا اور پھر پوری پن چکی یا کل حمام۔ یا کل کمرے پر اس کا قبضہ کرادیا تو کل کے ضمن میں بعض مشترک بھی قبضہ ہوجائے گا اور یہ ہبہ درست ہوجائے گا۔

لیکن جو چیز ایسی ہو کہ اگر اس کو تقسیم کردیا جائے تو تقسیم کے بعد بھی اس کی منفعت باقی رہتی ہے یعنی ہر ایک ساتھی اپنے اپنے حصے سے کامل نفع حاصل کرسکتا ہے تو ایسی مشترک چیز کا ہبہ تقسیم کے بغیر صحیح نہیں ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشترک چیز کا ہبہ صحیح ہے اگرچہ تقسیم نہ کی ہو۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: یہ درحقیقت ایک اور اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع چیز محل قبض ہے یعنی مشاع چیز پر قبضہ کرنا درست ہے جیسے کہ بیع میں یعنی جس طرح شیء مشترک کی بیع جائز ہے اسی طرح شیء مشترک

کا ہبہ بھی جائز ہے مثلاً خالد اور عمران کے درمیان جو چھوٹا کمرہ مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ "ماجد" کے ہاتھ فروخت کر دیا اور ماجد نے کل پر قبضہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ کل کے ضمن میں بعض پر قبضہ ہو جائے گا۔ اسی طرح ہبہ میں کل پر قبضہ کرنے کے ضمن میں بعض پر قبضہ ہو جائے گا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے باب میں قبضہ پر نص وارد ہوئی ہے اور وہ حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے "لایجوز الھبۃ الامحوزۃ مقبوضۃ" کہ ہبہ جائز نہیں ہے مگر اس چیز کا جو واہب کی ملکیت میں علیحدہ ہو اور مقبوض ہو جب قبضہ منصوص علیہ ہے تو اس میں کامل قبضہ ضروری ہے اور کامل قبضہ قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم سے ہوتا ہے۔

اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے چاہے ہبہ اجنبی کو دینا ہو یا اپنے شریک کو یعنی اگر کسی نے مشترک چیز میں سے اپنا حصہ اجنبی کو ہبہ کر دیا تو تقسیم ضروری ہے اور اگر اپنے شریک کو ہبہ کر دیا تو بھی تقسیم ضروری ہے مثلاً، مکان "خالد اور عمران" کے درمیان مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ ماجد کو ہبہ کر دیا تو اس صورت میں بھی تقسیم ضروری ہے اور اگر خالد نے اپنے حصے کا ربع یعنی مکان کا ربع اپنے شریک یعنی عمران کو ہبہ کر دیا تو تب بھی تقسیم ضروری ہے تاکہ کامل قبضہ حاصل ہو جائے۔

والمفسد ھو الشیوع المقارن لا الطاری:

مسئلہ یہ ہے کہ مشاع چیز کا ہبہ جائز نہیں ہے اس سے مراد وہ شیوع اور اشتراک ہے جو مقارن ہو یعنی ابتداء شیء مشترک کا ہبہ جائز نہیں ہے لیکن اگر ہبہ کرتے وقت اس میں شیوع نہیں تھا بعد میں شیوع پیدا ہو گیا مثلاً واہب نے مکمل مکان ہبہ کر دیا پھر بعد میں نصف موہوب میں رجوع کیا اگرچہ یہاں پر بھی اشتراک اور شیوع پیدا ہو گیا لیکن شیوع ابتداء میں نہیں تھا بلکہ بعد میں طاری ہو گیا لھذا اس سے ہبہ باطل نہ ہوگا۔

یا ابتداء میں واہب نے پوری چیز کو ہبہ کر دیا لیکن بعد میں اس کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور اس نے نصف موہوب لے لیا تو اس صورت میں بھی شیوع پیدا ہو گیا لیکن یہ شیوع طاری ہے مقارن نہیں ہے یعنی ابتداء میں نہیں ہے تھا بلکہ بعد میں پیدا ہو گیا ہے لھذا اس سے ہبہ باطل نہ ہوگا۔

برخلاف رہن کے یعنی خالد نے عمران سے دس ہزار روپے قرض لے لئے اور عمران کے دس ہزار روپے کے عوض خالد سے ایک غلام رہن میں رکھ دیا پھر اس میں غلام میں مستحق مثلاً "ماجد" کا حصہ ظاہر ہو گیا تو اس صورت میں رہن کے اندر شیوع اور اشتراک ظاہر ہو گیا یہ شیوع اگرچہ طاری ہے لیکن اس سے رہن باطل ہوگا لھذا مرتہن راہن سے کہے گا کہ اس غلام کی جگہ کوئی اور چیز میرے پاس رکھ دو کیونکہ رہن شیوع طاری سے باطل ہوتا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کا ہبہ تو جائز نہیں ہے لیکن اگر کسی مشترک اور مشاع چیز کو ہبہ کر دیا اور قبضہ کرنے سے پہلے اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کردی اور اپنا حصہ لیکر موہوب لہ کے سپرد کر دیا تو اس صورت میں ہبہ جائز ہو جائے گا اس لئے کہ ہبہ تام ہوتا ہے قبضہ کرنے سے اور قبضہ کرتے وقت ہبہ میں شیوع نہیں ہے اس لئے یہ ہبہ جائز ہے۔

﴿فان وهب دقيقافي بر اودهنا في سمسم لاوان طحن اواخرج وسلم وكذا السمن في اللبن﴾ انمالايجوز لان الموهوب معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع ﴿وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم وزرع ونخل في الارض وثمر في نخل كالمشاع﴾ اى لايجوز هذه الهبات لكن ان فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبضت تصح ﴿وتم هبة مامع الموهوب له بلاقبض جديد وماوهب لطفله بالعقد وماوهب اجنبى له بقبضه عاقلاً اوقبض ابيه اوجده اووصى احدهما اوامٍ هو معهااواجنبى يربيه وهو معه اوزوجهالهابعدالزفاف﴾ اى زوج الطفل الموهوب لهالاجلها لكن بعد الزفاف .

ترجمہ: اگر ہبہ کردیا آٹے کو گندم کے اندر یا تیل کو تل کے اندر تو جائز نہیں اگر چہ پیس لے یا تیل نکال دے اور سپرد کردے اور اسی طرح گھی دودھ کے اندر یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ موہوب معدوم ہے ہبہ کے وقت برخلاف شیء مشترک کے اور دودھ کا ہبہ تھنوں کے اندر اور اون کا بھیڑ کی پشت پر اور کھیتی اور درخت کو زمین میں اور پھل کا کھجور کے درخت میں مشترک چیز کے مانند ہے یعنی یہ ہبہ جائز نہیں ہے لیکن اگر ان اشیاء کو الگ کر دیا گیا واہب کی ملکیت سے اور ان پر قبضہ ہو گیا تو صحیح ہے۔ اور جو چیز موہوب لہ کی ملکیت میں ہو تو اس کا ہبہ قبضہ جدید کے بغیر تام ہوتا ہے۔ اور باپ اپنے چھوٹے بچے کو جو ہبہ کرتا ہے وہ نفس عقد سے تام ہو جاتا ہے اور اجنبی جو ہبہ کرے چھوٹے بچے کو تو وہ بچے کے قبضہ سے تام ہو جاتا ہے اگر بچہ سمجھدار ہو یا والد، اور دادا کے قبضہ کرنے سے یا دونوں کے وصی کے قبضہ سے یا ماں کے قبضہ سے اگر بچہ ماں کے پاس ہو یا ایسے اجنبی کے قبضہ کرنے سے جو بچے کی تربیت کر رہا ہو اور بچہ اس کے پاس ہو یا بچی کے شوہر کے قبضہ کرنے سے رخصتی کے بعد یعنی بچی کے شوہر کے قبضہ سے اس کیلئے لیکن رخصتی کے بعد۔

تشریح: ہبہ کے وقت اگر موہوب معدوم ہو تو ہبہ جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گندم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس گندم میں جو آٹا ہے یہ آٹا میں نے آپ کو ہبہ کر دیا۔ یا تل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس تل میں جو تیل ہے یہ تیل میں نے آپ کو ہبہ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے اگر چہ گندم کو پیس آٹا نکال دے اور موہوب لہ کے سپرد کردے۔ یا تل کو پیس کر اس سے تیل نکال دے اور موہوب لہ کے سپرد کردے۔

اسی طرح دودھ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس دودھ میں جو گھی ہے یہ میں نے آپ کو ہبہ کر دیا تو یہ بھی جائز نہیں ہے اگر چہ دودھ دہی بنالے اور دہی کو بلو کر اس سے گھی نکال دے۔

ان تینوں صورتوں میں ہبہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ اس میں شیءِ موہوب معدوم ہے ہبہ کے وقت اور معدوم کا ہبہ جائز نہیں ہوتا۔ برخلاف شیءِ مشترک اور مشاع کے کہ شیءِ مشترک میں موہوب ہبہ کے وقت موجود ہوتا ہے لیکن مشترک ہوتا ہے اس لئے اگر الگ کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ جائز ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ اس گائے کی تھنوں میں جو دودھ ہے یہ دودھ میں نے آپ کو ہبہ کر دیا۔ یا یہ کہا کہ اس بھیڑ کی پشت پر جو اون ہے یہ اون میں نے آپ کو ہبہ کر دیا۔ یا اس زمین میں جو کھیتی ہے یا درخت ہے یہ کھیتی اور درخت میں نے آپ کو ہبہ کر دیا۔ یا یہ کہا کہ اس کھجور میں جو پھل ہے یہ پھل میں نے آپ کو ہبہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں یہ ہبہ مشاع کی طرح ہیں یعنی یہ ہبہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ شیءِ مشاع کا ہبہ ہے اور شیءِ مشاع کا ہبہ جائز نہیں ہوتا لیکن اگر ان چیزوں کو واہب کی ملکیت سے الگ کر کے موہوب لہ کے سپرد کر دیا تو پھر یہ ہبہ جائز ہو جائے گا کیونکہ اس سے شیوع ختم ہو گیا اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ کر لیا تو ہبہ کی صحت سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

اگر شیءِ موہوب، موہوب لہ کے پاس سے موجود ہو اور پھر واہب نے وہی چیز موہوب لہ کو ہبہ کر دی تو اس میں قبضہ جدید کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سابقہ قبضہ کافی ہے یعنی نفس واہب کے ایجاب اور موہوب لہ کے قبول کرنے سے ہبہ تام ہو گیا۔

اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ ہبہ نفس عقد کرنے سے تام ہو جاتا ہے اس لئے کہ جب باپ نے اپنے بچے کو کوئی چیز ہبہ کر دی تو گویا کہ باپ نے ایجاب کیا اور چونکہ عقد کرنا باپ کی جانب سے بچے کیلئے قبول ہے اور بچے کیلئے ہبہ کا قبضہ بھی باپ کرتا ہے تو گویا کہ باپ نے ایجاب بھی کیا، قبول بھی کیا، اور قبضہ بھی کیا اور ان تینوں باتوں سے ہبہ تام ہو جاتا ہے اس لئے باپ اگر اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کرے تو نفس عقد کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔

اور اگر اجنبی نے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کر دی اور بچے نے خود اس پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ بچہ عاقل اور سمجھدار ہو، یا والد نے بچے کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا، یا دادا نے قبضہ کر لیا یا اگر والد اور دادا کے وصی نے اس پر قبضہ کر لیا تو اس سے بھی ہبہ تام ہو جائے گا۔

یا ماں نے بچے کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ بچہ کی ماں اس کی تربیت کر رہی ہو اور بچہ اس کے پاس ہو، یا اجنبی آدمی بچے کی تربیت کر رہا ہو اور بچہ اس کے پاس ہو تو اس کے قبضہ کرنے سے بھی قبضہ تام ہو جاتا ہے۔

یا شوہر کے قبضہ کرنے سے یعنی ایک نابالغ بچی کا کسی کے ساتھ نکاح ہوا ہے اور رخصتی بھی ہوئی ہے اور یہ بچی اپنے شوہر کے گھر

میں ہے اور شوہر نے اس کی طرف سے موہوب پر قبضہ کرلیا تو یہ جائز ہے لیکن اگر بیوی کی رخصتی نہیں ہوئی شوہر کے گھر میں تو پھر شوہر کے قبضہ کرنے سے ہبہ تام نہ ہوگا۔

﴿وصح هبة الاثنين داراً لواحد﴾ لان الكل يقع في يده بلاشيوع ﴿اى هبة واحد الاثنين داراً لاتصح عند ابى حنيفةؒ وعندهما تصح لان التمليك واحد فلاشيوع كما اذارهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد بكماله ﴿كتصدق عشرة على غنيين وصح على فقيرين﴾ اى اذاتصدق بعشرة على غنيين لايصح عند ابى حنيفةؒ وكذااذاوهب لهماللشيوع وعندهما تصح الهبة لانه لاشيوع عندهما كمافى هبة واحد داراً من اثنين وكذاتصح الصدقة على غنين لان الصدقة على الغنين يرادبهاالهبة مجازاً والهبة جائزة ولوتصدق بعشرة على فقيرين اووهب العشرة لهماجاز بالاتفاق لان الصدقة يرادبهاوجه الله تعالىٰ قال النبى ﷺ الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع فى كف الفقير فلاشيوع واماالهبة على الفقير فهى صدقة والصدقة جائزة وكذالهبة .

ترجمہ: اور صحیح ہے دو آدمیوں کا ایک مکان ہبہ کرنا ایک شخص کو اس لئے کہ پورا اس کے قبضہ میں واقع ہو رہا ہے کسی اشتراک کے بغیر۔ اور اس کا عکس جائز نہیں ہے یعنی ایک آدمی کا مکان ہبہ کرنا دو آدمیوں کو صحیح نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اس لئے تملیک واحد ہے اس میں شیوع نہیں ہے جیسے کہ ایک آدمی رہن رکھوادے دو آدمیوں کے پاس۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ نصف کا ہبہ ہے ہر ایک کو تو شیوع اور اشتراک ثابت ہوگا برخلاف رہن کے کیونکہ رہن کامل محبوس ہوتا ہے ہر ایک دین کے عوض۔ جیسے کہ دس درہم کا صدقہ کرنا دو مالداروں پر اور صحیح دس دراہم کا صدقہ کرنا دو فقیروں پر یعنی جب کسی نے دس دراہم صدقہ کردئے دو مالداروں پر تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح اگر کسی نے دو مالداروں کو دس دراہم ہبہ کردئے تب بھی صحیح نہیں ہے شیوع اور اشتراک کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہبہ صحیح ہے کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس میں شیوع نہیں ہے جیسے کہ ایک آدمی ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کردے اسی طرح دو مالداروں پر صدقہ کرنا بھی صحیح ہے اس لئے کہ مالداروں پر صدقہ کرنے سے مجازاً ہبہ مراد لیا جاتا ہے اور ہبہ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے دو فقیروں پر دس دراہم کا صدقہ کیا اور دونوں کو دس دراہم ہبہ کئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ صدقہ سے مقصود اللہ کی رضا حاصل کرنا ہوتا ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ "صدقہ فقیر کے ہاتھ میں جانے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں پہنچتا ہے تو اس میں شیوع

نہیں ہے اور فقیر کو ہبہ کرنا صدقہ ہے اور صدقہ جائز ہے اسی طرح ہبہ بھی جائز ہوگا۔

تشریح: اگر دو آدمی ایک شخص کو گھر ہبہ کردے تو یہ ہبہ جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کا ایک مشترکہ گھر ہو اور دونوں نے ایک شخص کو ہبہ کردیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ جب موہوب لہ ایک ہے قبضہ کرتے وقت اور موہوب میں شیوع نہیں ہے اور جب شیوع نہیں ہے تو ہبہ جائز ہوگا۔

لیکن اگر اس کا عکس ہو یعنی ایک آدمی نے ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ ہبہ جائز ہے۔

اختلاف کا منشأ: امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف مبنی ہے اس بات پر کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اگر قبضہ کے وقت شیوع موجود ہو تو یہ مانع ہے ہبہ کیلئے اور صاحبینؒ کے نزدیک قبضہ اور عقد دونوں کے وقت اگر شیوع موجود ہو تو یہ شیوع ہبہ کیلئے مانع ہے لیکن اگر قبضہ اور عقد دونوں کے وقت شیوع موجود نہ ہو، تو یہ شیوع مانع ہبہ نہیں ہے مثلاً اگر عقد کے وقت شیوع نہیں ہے اور قبضہ کے وقت شیوع ہے تو یہ شیوع مانع ہبہ نہیں ہے۔

اب صاحبین کی دلیل سمجھ لیجئے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک آدمی نے دو آدمیوں کو ایک مکان ہبہ کردیا تو عقد کے وقت شیوع موجود نہیں ہے یہ پورا مکان ایک واہب کی ملکیت میں ہے اور قبضہ کے وقت شیوع موجود ہے لیکن صرف قبضہ کے وقت شیوع چونکہ ہبہ کیلئے مانع نہیں ہے۔ اس لئے یہ ہبہ جائز ہے۔

صاحبینؒ نے اس کو قیاس کیا ہے اس مسئلہ پر کہ اگر ایک آدمی اپنا مکان دو آدمیوں کے پاس رہن رکھے تو یہ رہن جائز ہے اسی طرح ایک مکان کو دو آدمیوں کو ہبہ کرنا بھی جائز ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ واہب نے جب مکان دو آدمیوں کو ہبہ کردیا تو یہ درحقیقت ہر ایک کو نصف، نصف مکان کا ہبہ کرنا ہے اور جب دونوں کو قبضہ کرا رہا ہے تو قبضہ کے وقت شیوع موجود ہے اور شیوع مانع ہے ہبہ کیلئے۔

اور صاحبینؒ نے جو رہن پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمیوں کے پاس رکھنا یہ نصف چیز کو ایک کے پاس اور نصف کو دوسرے کے پاس رہن رکھنا نہیں ہے بلکہ یہ چیز ہر ایک کے دین کے عوض ، کامل محبوس ہے یعنی شیء مرہون ہر ایک مرتہن کے پاس کامل مرہون ہے یہی وجہ ہے اگر راہن ایک کا دین ادا کردے تو یہ پوری چیز دوسرے کے پاس کامل مرہون ہوتی ہے راہن یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ نصف مرہون مجھے واپس دیدو تو معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت ہر ایک کے پاس کامل طور پر مرہون ہے لھذا

اس میں شیوع نہیں ہے۔

غنی پر صدقہ کرنا ہبہ ہے اور فقیر کو ہبہ کرنا صدقہ ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس دراہم دو مالداروں پر صدقہ کردئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صدقہ جائز نہیں ہے اسی طرح اگر ایک شخص نے دو مالداروں کو دس دراہم ہبہ کردئے تو یہ ہبہ بھی جائز نہیں ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک دو مالداروں پر دس دراہم کا صدقہ کرنا یا ہبہ کرنا دونوں جائز ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہبہ کرتے وقت یا صدقہ کرتے وقت (یعنی عقد کے وقت) شیوع موجود نہیں ہے اس لئے واہب ایک ہے اور یہ پورے دس دراہم واہب کی ملکیت میں موجود ہیں اور مالدار کو صدقہ کرنا بھی چونکہ مجازاً ہبہ ہے لھذا دونوں کا ایک حکم ہوگا یعنی جائز ہوگا۔ جیسے کہ ایک آدمی ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کرسکتا ہے صاحبین کے نزدیک جس کی تفصیل ماقبل میں گزرگئی۔

اور اگر کسی نے دو فقیروں پر دس دراہم کا صدقہ کردیا، یا دو فقیروں کو دس دراہم ہبہ کردئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے صاحبین کے نزدیک تو اس لئے جائز ہے کہ اس میں عقد اور قبضہ دونوں کے وقت شیوع موجود نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ صدقہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتی ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”صدقہ فقیر کے ہاتھ سے میں لگنے سے پہلے اللہ جل شانہ کے ہاتھ مین پہنچ جاتا ہے“ یعنی صدقہ اللہ کے ہاتھ میں پہنچ گیا اور اور اللہ تعالیٰ ایک ہے لھذا اس میں شیوع نہیں ہے کیونکہ درحقیقت قبضہ کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور فقیر تو اللہ کا نائب ہے لھذا جب قبضہ کے وقت شیوع موجود نہیں ہے تو یہ دو فقیروں پر صدقہ کرنا جائز ہے اور فقیر پر چونکہ صدقہ کرنا جائز ہے پس جس طرح دو فقیروں پر صدقہ کرنا جائز ہے شیوع نہ ہونے کی وجہ سے اسی طرح دو فقیروں کو ہبہ کرنا بھی جائز ہوگا شیوع نہ ہونے کی وجہ سے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب الرجوع عنها

﴿ ومن وهب فرجع صح ﴾ هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته مالم يثب اى مالم يعوض وعند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لايصح لافى هبة الوالد لولده لقوله عليه السلام لايرجع الواهب فى هبة الاالوالد فيمايهب لولده ونحن نقول به اى لاينبغى ان يرجع الاالوالد فانه يتملكه للحاجة .

ترجمہ: اور جس نے ہبہ کیا اور پھر اس میں رجوع کیا تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے ” کہ ہبہ دینے ولا اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کا بدلہ نہ دیا گیا ہو“ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہبہ میں رجوع درست نہیں ہے

مگر والد کے ہبہ میں اپنے بیٹے کو حضورﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ میں رجوع نہ کرے مگر والد اس چیز میں جو اس نے اپنے بیٹے کو ہبہ کیا ہے، ہم بھی اسی کے قائل ہیں کہ ہبہ میں رجوع کرنا مناسب نہیں ہے مگر والد کیلئے کیونکہ وہ اس کا مالک ہے حاجت کی وجہ سے۔

تشریح: اس باب میں مصنفؒ نے اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کر دے اور پھر اس میں رجوع کرنا چاہے تو اس کیلئے رجوع کرنا جائز ہے یا نہیں چنانچہ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے۔
حضرات حنفیہ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک رجوع جائز ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہبہ میں واہب کیلئے رجوع کا حق نہیں ہے البتہ اگر والد نے اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کر دی ہو تو اس کیلئے جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے "لایرجع الواهب فی هبته الاالوالد فیمایهب لولده" واہب کیلئے اپنی ہبہ کی ہوئی چیز میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے
مگر والد کیلئے اس چیز میں جو اس نے اپنی اولاد کو ہبہ کی ہے۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ حدیث ہے "الواهب احق بهبته مالم یثب منها" یعنی واہب اپنے ہبے کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کو عوض نہ ملا ہو لیکن یہ قضاء ہے یعنی قضاءً اگرچہ ہبہ میں رجوع جائز ہے اس کو حرام نہیں کہا جاسکتا لیکن دیانۃً ہبہ کے اندر رجوع جائز نہیں ہے یہ انتہائی ذلیل کام ہے حضورﷺ نے فرمایا ہے "جو شخص ہبہ کرنے کے بعد اس میں رجوع کر رہا ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ کتا اپنی قی ءکو واپس چاٹ رہا ہے لھذا دیانۃً ہبہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہیں ہے احناف بھی اسی کے قائل ہیں۔
البتہ اگر والد نے اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ میں دیدی اور پھر اس میں رجوع کیا تو یہ جائز ہے یعنی یہ دیانۃً بھی جائز ہے کیونکہ والد کو اپنی اولاد کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے "انت ومالک لابیک" گویا کہ یہ اپنا مال استعمال کرنا ہے غیر کے مال میں تصرف کرنا نہیں ہے۔

﴿ ومنعه الزیادة المتصلة کبناء وغرس وسمن لامنفصلة ﴾ وهی مثل الولد﴿ وموت احدالعاقدین وعوض ضیف الیهاولومن اجنبی بنحوخذه عوض هبتک فقبض الواهب فلووهب ولم یضف رجع کل بهبته وخروجها عن ملک الموهوب له والزوجیة وقت الهبة فلووهب لهافنکحها رجع ولووهب فابان لاوقرابة المحرمیة وهلاک الموهوب وضابطهاحروف خزقه ﴾ قدقیل بیت

وموانع حق الرجوعِ الی الھبۃ ☆یاصاحبی حروف دمع خزقہ.
الدال الزیادۃ المتصلۃ والمیم الموت والعین العوض والخاء الخروج والزاء الزوجیۃ والقاف القرابۃ والھاء الھلاک .

ترجمہ: اور موانع رجوع میں سے ایسی زیادتی ہے جو متصل ہو جیسے عمارت بنانا درخت لگانا اور گھی ملانا نہ کہ وہ زیادتی جو منفصل ہو جیسے ولد اور عاقدین میں سے کسی ایک کا مرجانا اور ایسا عوض جس کی نسبت ہبہ کی طرف کی گئی ہو اگر چہ اجنبی کی جانب سے ہو مثلاً یہ کہا کہ یہ اپنے ہبہ کے عوض میں لے لو اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا پس اگر ہبہ کیا اور اس کی نسبت ہبہ کی طرف نہ کی تو ہر ایک اپنے ہبہ میں رجوع کرسکتا ہے اور موہوب کا موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جانا، اور ہبہ کے وقت رشتہ زوجیت کا ہونا پس اگر ایک عورت کو ہبہ کیا پھر اس کے ساتھ نکاح کیا تو رجوع کرسکتا ہے، اور اگر اپنی بیوی کو ہبہ کیا اور پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو رجوع نہیں کرسکتا اور قرابت محرمیت کا ہونا اور شیء موہوب کا ہلاک ہونا اور اس کو جمع کردیا ہے ''حروف دمع خزقہ'' نے کہا گیا ہے کہ موانع رجوع اے میرے دوست ''دمع خزقہ'' کے حروف ہیں۔ دال عبارت ہے زیادت سے، میم عبارت ہے موت سے، عین عبارت ہے عوض سے، خاء عبارت ہے خروج سے، زاء عبارت ہے زوجیت سے، قاف، عبارت سے قرابت سے اور، ہاء، عبارت ہے ہلاکت سے۔

تشریح: موانع رجوع فی الھبہ کی تفصیل:

اس عبارت میں مصنفؒ نے ان چیزوں کا بیان کیا ہے جس کے ہوتے ہوئے ہبہ میں رجوع کرنا قضاءً بھی جائز نہیں ہوتا چنانچہ موانع رجوع سات چیزیں ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) زیادت متصلہ یعنی موہوب کے ساتھ ایسی زیادتی ہوئی ہو جو قابل انفصال نہ ہو مثلاً کسی نے زمین ہبہ کردی اور موہوب لہ نے زمین کے اندر عمارت بنائی، یا زمین میں درخت لگادیے، یا کسی نے دوسرے کو ستو ہبہ کردیا اور موہوب لہ نے اس کے ساتھ گھی ملادیا تو اس صورت میں واہب موہوب میں رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اگر واہب کے زیادتی کے بغیر واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا اس لئے کہ زیادتی اس سے جدا نہیں ہوتی اور اگر زیادتی کے ساتھ واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا اس لئے کہ زیادتی عقد ہبہ کے اندر داخل نہیں تھی، اس لئے اس صورت میں رجوع ہی جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر موہوب میں ایسی زیادتی ہوئی ہو جو قابل انفصال ہو مثلاً کسی نے دوسرے کو باندی ہبہ کردی اور باندی نے موہوب کے قبضہ میں بچہ جنا اور اس کے بعد واہب اگر باندی میں رجوع کرنا چاہے کہ باندی واپس لے لے تو کرسکتا ہے اس لئے کہ بچہ

باندی کے ساتھ متصل نہیں ہے بلکہ منفصل ہے اس لئے اس صورت میں رجوع کرنا جائز ہے۔
(۲) عاقدین میں سے کسی ایک کا مرجانا یعنی واہب اور موہوب لہ میں اگر ایک مرگیا پھر بھی ہبہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ موہوب لہ مرجائے تو موہوب اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف منتقل ہوجاتی ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ اس کی حیات میں کسی اور کی طرف منتقل ہوجائے۔ اسی طرح اگر واہب مرگیا تو ملکیت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگئی اور وارث موہوب سے اجنبی ہے اور اجنبی کیلئے رجوع کا حق نہیں ہوتا۔
(۳) عوض: یعنی ایسا عوض جس کی نسبت ہبہ کی طرف کی گئی ہو اگر چہ اجنبی کی جانب سے ہو مثلاً واہب نے کوئی چیز ہبہ کردی اور اس کے بدلے میں موہوب لہ نے کوئی چیز ہبہ کردی اور واہب سے یہ کہا کہ یہ اپنے ہبے کے عوض میں لے لینا اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا عوض چاہے موہوب لہ کی جانب سے ہو یا اجنبی کی جانب سے لیکن اس کی نسبت ہبہ کی طرف کردی گئی ہو تو اس کے بعد واہب کیلئے رجوع کا حق نہ ہوگا۔
لیکن اگر موہوب لہ یا اجنبی نے عوض میں کوئی چیز تو دیدی لیکن اس کی نسبت ہبہ کی طرف نہ کی تو یہ ہبہ کا عوض قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ ابتداء موہوب لہ کی جانب سے واہب کیلئے ہبہ ہوگا لھذا اس صورت میں ہر ایک کیلئے اپنے موہوب میں رجوع کرنے کا حق ہوگا۔
(۴) موہوب کا موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جانا یعنی موہوب لہ نے شیء موہوب کسی اور کی ملکیت کی طرف منتقل کردی چاہے بیع کے ساتھ ہو یعنی فروخت کردیا یا ہبہ کے ساتھ یعنی کسی اور کو ہبہ کردیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ جب اس نے کسی اور کی طرف منتقل کردی تو گویا کہ اس کی عین تبدیل ہوگئی اور عین کی تبدیل ہونے کی صورت میں واہب کیلئے رجوع کا حق نہیں ہوتا۔
(۵) ہبہ کے وقت زوجیت کا ہونا۔ پس اگر ہبہ کے وقت زوجیت موجود ہو تو ہبہ کے اندر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر ہبہ کے وقت زوجیت نہ ہو تو پھر رجوع کرنے کا حق ہوگا۔
پس اگر ایک شخص نے ایک اجنبی عورت کو کوئی چیز ہبہ کردی اور اس کے بعد اسکے ساتھ نکاح کیا تو وہ اس میں رجوع کرسکتا ہے کیونکہ جس وقت ہبہ کررہا تھا اس وقت زوجیت موجود نہیں تھی لیکن اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کردی اور بعد میں اس کو طلاق بائن دیدی تو اس کے بعد وہ اس میں رجوع نہیں کرسکتا اس لئے کہ ہبہ کے وقت زوجیت موجود تھی۔
(۶) قرابت محرمیت۔ یعنی اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کردی تو اس میں بھی رجوع نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ صورت میں میں واہب کو عوض مل گیا ہے اور وہ باہمی تناصر اور مدد ہے، اس لئے کہ تواصل اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنا

تناصر اور مدد کا ذریعہ ہے گویا کہ ذی رحم محرم کو ہبہ کرنا دنیا میں تناصر اور مدد حاصل کرنا ہے اور آخرت میں ثواب حاصل کرنا ہے، گویا کہ اس صورت میں واہب کو دنیوی اور اخروی عوض حاصل ہو گیا اور جب عوض حاصل ہو گیا تو عوض حاصل ہونے کی صورت میں واہب کو رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ذی محرم کو ہبہ کرنے کی صورت میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ: ذی رحم محرم وہ ہے جس کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہو۔ یہاں پر دو قیدیں ہیں (۱) ذی رحم (۲) محرم۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر رشتہ ذی رحم ہو لیکن محرم نہ ہو مثلاً چچازاد، خالہ زاد، ماموں زاد پھوپھی زاد وغیرہ۔ اس کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنا جائز ہے۔

یا اگر کوئی رشتہ دار محرم ہو لیکن ذی رحم نہ ہو جیسے رضاعی بہن، بھائی وغیرہ اس کو بھی ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنا جائز ہے۔

(۷) موہوب کا ہلاک ہونا۔ یعنی اگر شیء موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب شیء موہوب باقی نہیں رہی تو رجوع کیسے کیا جائے گا اور قیمت اس کے قائم مقام اس لئے نہیں ہو سکتی کہ قیمت تو واہب نے ہبہ نہیں کی ہے لھذا اس کا رجوع جائز نہیں ہے۔

موانع رجوع فی الھبہ اس جملہ کے اندر موجود ہیں۔

''دمع خزقہ'' اس کو کسی نے اس شعر میں جمع کیا ہے۔

موانع حق الرجوع الى الهبة ☆ ياصاحبي حروف دمع خزقه.

﴿ورجع في الاستحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لافي استحقاق نصف العوض حتى يردمابقي﴾ هذاعندنا وعند زفرؒ يرجع بالنصف اعتباراًبالعوض الاخر ولناانه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي فقط فمالم يرده لايرجع بالهبة والمايكون له حق الرد لانه لم يسقط حق الرجوع لاان يسلم له كل العوض ولم يسلم **﴿ولوعوض نصفهارجع بمالم يعوض فلوباع نصفهااولم يبع شيئاً رجع في النصف﴾** يعني ان باع الموهوب له نصف الهبة فللواهب حق الرجوع في النصف الباقي وكذااذالم يبع شيئاً فللواهب حق الرجوع في النصف لان له الرجوع في الكل ففي النصف اولىٰ .

ترجمہ: اور نصف ہبہ کے مستحق نکلنے کی صورت میں نصف عوض کا رجوع کر سکتا ہے لیکن نصف عوض کے مستحق نکلنے کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا یہاں تک کہ باقی عوض کو واپس کر دے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک نصف کا رجوع کر سکتا ہے وہ قیاس کرتے ہیں دوسرے عوض پر۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاق سے ظاہر ہو گیا کہ جو باقی ہے وہ عوض ہے پس جب تک اس کو

واپس نہ کردے اس وقت تک رجوع نہیں کرسکتا اور اس کو واپس کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ رجوع کا حق ساقط نہیں ہوا ہے مگر اس وقت جبکہ پورا عوض واپس کردیا جائے اور وہ واپس نہیں ہوا ہے۔ اگر نصف کا عوض مل گیا ہو تو جس کا عوض نہیں ملا ہے اس میں رجوع کرسکتا ہے۔ اور اگر نصف ہبہ کو فروخت کردیا یا کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو تو نصف میں رجوع کرسکتا ہے یعنی اگر موہوب لہ نے نصف ہبہ کو فروخت کردیا تو واہب کیلئے جائز ہے کہ باقی نصف میں رجوع کرے اسی طرح اگر کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو تو واہب کیلئے نصف میں رجوع کا حق ہے کیونکہ اس کیلئے کل میں رجوع کا حق ہے تو نصف میں بطریقہ اولی ہوگا۔

تشریح: اگر نصف ہبہ مستحق ہوجائے تو نصف عوض میں رجوع کرنا جائز ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک مکان ہبہ کردیا اور عمران نے مکان کے عوض خالد کو کپڑے کے دو تھان دیدئے پھر مکان پر مستحق نے دعوی کیا کہ یہ مکان آدھا میرا ہے اور مستحق نصف مکان کو لے گیا تو اس صورت میں موہوب لہ (عمران) واہب (خالد) سے نصف عوض یعنی ایک تھان واپس لے گا۔ اس لئے کہ جب پورا عوض پورے موہوب کے مقابلے میں ہے تو نصف عوض، نصف موہوب کے مقابلے میں ہوگا اور جب نصف موہوب باقی نہ رہا تو اس کے بقدر عوض واپس کرنے کا حق ہوگا لیکن اگر نصف عوض کسی کا مستحق ہوگیا یعنی کسی نے یہ دعوی کیا کہ خالد (واہب) کو جو دو تھان دیدئے گئے ہیں اس میں ایک تھان میرا ہے اور مستحق ایک تھان کو لے گیا تو اس صورت میں واہب (خالد) نصف موہوب میں رجوع نہیں کرسکتا بلکہ واہب اگر موہوب میں رجوع کرنا چاہے تو اس کو چاہئے کہ باقی عوض کو واپس کردے پھر پورے موہوب میں رجوع کرسکتا ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی واہب نصف ہبہ کے اندر رجوع کرسکتا ہے وہ اس کو قیاس کرتے ہیں سابقہ صورت پر یعنی موہوب کسی کا مستحق ہوجائے تو موہوب لہ نصف عوض میں رجوع کرسکتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی نصف عوض کے مستحق ہونے کی صورت میں واہب نصف موہوب میں رجوع کرسکتا ہے۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ جب نصف عوض استحقاقاً چلا گیا تو معلوم ہوا کہ جو باقی ہے وہ پورے موہوب کا عوض ہے اور باقی عوض پورے موہوب کے عوض بننے کا احتمال رکھتا ہے تو واہب کو نصف موہوب میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر واہب باقی عوض کو واپس کردے اور پورے موہوب میں رجوع کرنا چاہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے اور عوض واپس کرکے رجوع کرنے کا حق اس لئے حاصل ہے کہ رجوع کرنے کا حق اس وقت ساقط ہوجاتا ہے جبکہ واہب کو کامل عوض مل جائے اور یہاں پر واہب کو کامل عوض نہیں ملا ہے اس لئے عوض واپس کرکے پورے موہوب میں رجوع کرنے کا حق بھی حاصل ہوگا۔

اور گر عمران (موہوب لہ) نے خالد (واہب) کو نصف مکان (نصف موہوب) کا عوض دیدیا مثلاً یہ کہا کہ یہ ایک تھان لے لو یہ

نصف ہبہ کا عوض ہے تو اس صورت میں نصف موہوب (جس کا عوض نہیں ملا ہے) میں رجوع کر سکتا ہے۔
اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کو فروخت کر دیا تو اس صورت میں واہب باقی ماندہ نصف موہوب میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ جو ملکیت سے خارج ہو گیا ہے اس میں رجوع ممتنع ہے لیکن جو ملکیت سے خارج نہیں ہوا ہے اس میں رجوع کر سکتا ہے۔
اسی طرح اگر موہوب نے موہوب میں کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو یعنی پورا موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں موجود ہو تو اس صورت میں واہب نصف موہوب میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ جب واہب کو پورے موہوب کے اندر رجوع کرنے کا حق ہے تو نصف موہوب کے اندر رجوع کرنے کا حق بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

﴿ ولایصح الابتراض اوحکم قاض فلواعتق الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء صح ﴾ای اعتق الموهوب له الموهوب ﴿ولومنعه فهلک لم یضمن﴾ ای منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد مارجع لکن لم یقض القاضی فهلک الموهوب فی یدالموهوب له لایضمن و کذاان هلک فی یده بعد قضاء القاضی لان یده غیر مضمونة الا اذاطلبه فمنعه مع القدرة علی التسلیم ﴿وهو مع احدهما﴾ای الرجوع مع التراضی اوقضاء القاضی ﴿فسخ من الاصل لاهبة للواهب ﴾ فلم یشترط قبضه ﴿وصح فی المشاع فان تلف الموهوب ﴾ای فی یدالموهوب له ﴿فاستحق فضمن الموهوب له لم یرجع علی واهبه﴾ لان الهبة عقد تبرع فلایستحق فیهاالسلامة .

ترجمہ: اور ہبہ کے اندر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے مگر باہمی رضامندی سے یا قضائے قاضی سے پس اگر موہوب لہ نے موہوب کو آزاد کر دیا رجوع کرنے کے بعد اور قاضی کے حکم کرنے سے پہلے تو صحیح ہے یعنی موہوب لہ نے موہوب کو آزاد کر دیا اور اگر اس نے روک دیا پھر وہ شیء ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا یعنی موہوب لہ نے واہب سے موہوب کو روک دیا رجوع کرنے کے بعد لیکن قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شیء موہوب، موہوب لہ کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا اسی طرح ہلاک ہو گئی اس کے قبضہ میں قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد کیونکہ اس کا قبضہ مضمون نہیں ہے ہاں اگر اس نے طلب کیا اور موہوب لہ نے روک دیا سپردگی پر قدرت رکھنے کے باوجود۔ اور رجوع ان دونوں یعنی تراضی اور قضائے قاضی میں سے ہر ایک کے ساتھ عقد کو فسخ کرنا ہے اصل سے نہ یہ کہ واہب کو ہبہ کرنا ہے لھذا اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور صحیح ہے مشاع میں پس اگر موہوب ہلاک ہو گیا موہوب لہ کے قبضہ میں، پھر وہ کسی کا نکل آیا پس مستحق نے موہوب لہ کو ضامن قرار دیدیا تو وہ واہب پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لھذا اس میں سلامتی کا استحقاق نہیں ہے۔

ہبہ کے اندر رجوع کرنا باہمی رضامندی سے ہوگا یا قضائے قاضی سے:

مسئلہ یہ ہے کہ ہبہ کے اندر رجوع باہمی رضامندی سے بھی جائز ہے یعنی جب واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو چیز میں نے آپ کو ہبہ کی ہے میں وہ واپس لے رہا ہوں، موہوب لہ نے کہا کہ لے لو یا موہوب لہ نے خاموشی اختیار کی اور واپس کرنے سے اس کو منع نہ کیا تو یہ بھی باہمی رضامندی سے رجوع ہے اور یہ جائز ہے یا قاضی کے حکم سے یعنی جب واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو چیز میں نے آپ کو ہبہ کی ہے وہ مجھے واپس دیدو اور موہوب لہ نے واپس کرنے سے انکار کیا اور واہب نے قاضی سے رجوع کیا چنانچہ قاضی نے واپس کرنے کا حکم دیدیا تو یہ بھی جائز ہے۔

پس اگر واہب نے ہبہ کے اندر رجوع کیا اور موہوب لہ اس پر راضی نہ ہو تو واہب نے مرافعہ الی القاضی کیا یعنی قاضی کی طرف رجوع کیا تاکہ قاضی اس کو موہوب واپس دلادے پس قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے موہوب لہ نے اس غلام کو (جو کہ ہبہ میں دیدیا گیا تھا) آزاد کردیا تو موہوب لہ کا یہ آزاد کرنا صحیح ہے کیونکہ جب تک قاضی نے فیصلہ نہیں سنایا تھا اس وقت تک موہوب لہ اس کا مالک تھا اور جب قاضی نے فیصلہ سنادیا تو اس وقت موہوب، موہوب لہ کی ملکیت سے نکل چکا ہے لھذا رجوع متعذر ہے اور اعتاق صحیح ہے۔

اسی طرح اگر واہب نے ہبہ کے اندر رجوع کیا لیکن موہوب لہ نے اس سے شئی موہوب کو روک دیا یعنی اس کو سپرد نہیں کیا اور ابھی تک قاضی نے واپس کرنے کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شئی موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں ضائع ہوگئی تو موہوب لہ پر ضمان نہیں آئے گا اسلئے کہ جب تک قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا اس وقت تک شئی موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں تھی اور جس وقت قاضی نے فیصلہ کیا اس وقت موہوب، موہوب لہ کی ملکیت سے نکل چکی ہے لھذا اس کا واپس کرنا متعذر ہے اور اس پر ضمان اس لئے نہیں آئے گا کہ موہوب لہ نے اپنی ملکیت ضائع کردی ہے نہ کہ غیر کی ملکیت کیونکہ قاضی کے فیصلے سے پہلے یہ موہوب لہ کی ملکیت تھی۔ اور اپنی ملکیت کے ہلاک کرنے پر ضمان نہیں آتا۔

اسی طرح اگر قاضی نے واپس کرنے کا فیصلہ کردیا لیکن ابھی تک موہوب لہ نے واپس نہ کیا ہو کہ شئی موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو تب بھی موہوب لہ پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ چیز واہب کی اجازت سے موہوب لہ کی ملکیت میں موجود ہے اور جو چیز مالک کی جازت سے کسی کے پاس ہوتی ہے تو وہ امانت ہوتی ہے اور امانت کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں آتا۔

ہاں اگر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ وہ چیز مجھے واپس کردو اور موہوب لہ اس کے واپس کرنے

پر قادر ہے لیکن پھر بھی موہوب لہ نے واپس نہ کیا اس کے بعد اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا اس لئے کہ جب واپس کرنے پر قادر تھا اور اس نے واپس نہ کیا تو یہ تعدی ہوگئی اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے۔

اور ہبہ کے اندر رجوع کرنا باہمی رضامندی سے یا قضائے قاضی سے دراصل عقد کو فسخ کرنا ہے یہ نہیں ہے کہ موہوب لہ نے واہب کو ہبہ کردیا درحقیقت اس مسئلہ کے اندر امام زفرؒ کا اختلاف ہے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ہبہ کے اندر رجوع اگر قاضی کے فیصلے سے ہو تو یہ اصل عقد کو فسخ کرنا ہے لیکن اگر ہبہ کے اندر رجوع باہمی رضامندی سے تو یہ عقد جدید ہوگا اصل عقد کو فسخ کرنا نہیں ہے یعنی گویا کہ موہوب لہ نے واہب کو وہی چیز ہبہ کردی جو واہب نے موہوب لہ کو ہبہ کی تھی۔ لھذا اس میں یہ شرط ہوگی کہ واہب اس پر مجلس عقد کے اندر قبضہ کرے اور شیوع سے بھی ہبہ فاسد ہوگا۔

لیکن ہمارے نزدیک چونکہ عقد سابق کو فسخ کرنا ہے چاہے قضائے قاضی سے ہو یا باہمی رضامندی سے ہو دونوں صورتوں میں یہ عقد سابق کو فسخ کرنا ہے عقد جدید نہیں ہے اس لئے اگر واپسی کے وقت واہب نے موہوب پر قبضہ نہ کیا تب بھی ہبہ تام ہوگا۔

وصح فی المشاع : یعنی واہب کیلئے موہوب مشاع میں رجوع درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ واہب نے ایک زمین ہبہ کردی موہوب لہ نے اس زمین کا نصف حصہ کسی اور کو ہبہ کردیا، یا فروخت کردیا اور نصف زمین موہوب لہ کے پاس رہی اور واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو زمین فی الحال آپ کے پاس ہے وہ مجھے واپس کردو چنانچہ موہوب لہ نے نصف زمین (جو اس کے پاس باقی رہ گئی ہے) واہب کو واپس کردی اس واپسی کی بناء پر واہب اور شخص اخر (جو کہ موہوب لہ ثانی ہے یا مشتری ہے) کے درمیان اشتراک اور شیوع آگیا لیکن اس شیوع کی وجہ سے واہب کا حق باطل نہ ہوگا کیونکہ یہ واپس کرنا چونکہ ہبہ نہیں ہے بلکہ فسخ ہے اور ہبہ کے اندر شیوع مانع ہے لیکن فسخ کے اندر شیوع مانع نہیں ہے لھذا اس شیوع کے باوجود واپس کرنا جائز ہے۔

اگر شیء موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی اور اس کے بعد اس کا مستحق ظاہر ہوگیا یعنی کسی نے یہ ثابت کردیا کہ یہ چیز جو آپ کو ہبہ میں دیدی گئی ہے یہ میری ہے اور مستحق نے موہوب لہ کو ضامن قرار دیدیا تو موہوب لہ اس ضمان کا رجوع واہب پر نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ ہبہ چونکہ عقد تبرع ہے اس میں سلامتی کا وصف ہونا ضروری نہیں ہے لھذا واہب پر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

﴿ وهی بشرط العوض هبة ابتداءً فيشترط قبضهما وتبطل بالشيوع ﴾ يجوز ان يكون قبضهما من باب اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للدلالة يجوز ان يكون على العكس ﴿وبيع انتهاءً فترد

بالعیب وخیار الرؤیة وتثبت الشفعة﴾هذاعندنا وعند زفرؒ والشافعیؒ هی بیع ابتداءً وانتهاءً لان الاعتبار للمعانی قلنا یشمل علی المعنیین فیجمع بینهما ماامکن فان قلت الهبة تملیک العین بلاعوض والبیع تملیک بعوض فکیف یجمع بینهما وایضاً التملیک لایجری فیه الشرط فقوله وهبتک لک هذاعلی ان تهب لی ذلک صار بمعنی ملکتک هذابذلک قلت یحمل علی المعنیین فی الحالین کالابتداء والبقاء والتملیک لایجری فیه شرط یصیربه قماراً فاماالشرط الذی یصیر به فی المال عوضاً صحیحاً فالتملیک لاینافیه فیکون شرطاً ابتداءً اعتباراً للعبارة حتی لایصیر کالبیع لازماً قبل القبض لکنه شرط بمعنی العوض اعتباراً بمایؤول الیه حتی یترتب علیه احکام البیع حالة البقاء لافی الابتداء .

ترجمہ: ہبہ بشرط عوض ابتداء ہبہ ہے تو اس میں دونوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع سے باطل ہوگا یہ جائز ہے کہ "قبضهما" میں مصدر کی نسبت فاعل کی طرف ہو اور مفعول محذوف ہو دلالت کی وجہ سے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کا برعکس ہو اور انتہاء بیع ہے تو واپس کردیا جائے گا عیب، اور خیار رؤیت کی وجہ سے اور شفعہ بھی ثابت ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع ہے ابتداء اور انتہاء کیونکہ اعتبار معانی کا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہبہ بشرط العوض دو معانیوں کے درمیان مشترک ہے پس جب تک ممکن ہو تو دونوں جمع کیا جائے گا۔ اگر تم کہو کہ ہبہ "تملیک العین بلاعوض" کا نام ہے اور، بیع، "تملیک العین بالعوض" کا نام ہے تو دونوں کو کیسے جمع کیا جائے گا؟ نیز یہ بھی کہ تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی تو مصنفؒ کا قول 'وهبت لک هذاعلی ان تهب لی ذلک'' کے معنی ہیں میں نے آپ کو اس کا مالک بنادیا اس کے بدلے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کو دو معنوں پر حمل کیا جاتا ہے دو حالتوں میں جیسے ابتداء اور انتہاء اور تملیک میں ایسی شرط جاری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے وہ قمار بن جائے رہی ایسی شرط جس کی وجہ مآل کے اعتبار سے عوض صحیح بن جائے تو تملیک ایسی شرط کے منافی نہیں ہے لھذا ابتداء تو یہ شرط محسوس ہوگی عبارت کے اعتبار سے یہاں تک کہ بیع کی طرح لازم نہ ہوگی قبضے سے پہلے لیکن یہ شرط عوض کے معنی میں ہے مایؤل (آئندہ) کے اعتبار سے یہاں تک کہ اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے حالت بقاء میں لیکن ابتداء میں نہیں۔

تشریح: ہبہ بشرط العوض ابتداء ہبہ ہے اور انتہاء بیع ہے:

صورت مسئلہ بیان کرنے سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔ چنانچہ شارحؒ فرماتے ہیں کہ 'فیشترط قبضهما'' میں "قبضهما" کے اندر مصدر کی اضافت ہوئی فاعل کی طرف اور مفعول محذوف ہے یعنی" قبض الموهوب له الهبة

وقبض الواهب العوض ''اوراس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہواور فاعل محذوف ہو تقدیر عبارت یہ ہے کہ ''قبض الهبة الموهوب له والعوض الواهب ''۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کوایک مکان ہبہ کر دیااور عمران نے مکان کے عوض خالد کوایک گاڑی ہبہ کردی تو یہ ہبہ بشرط العوض ہوگیا۔ ہبہ بشرط العوض ابتداء ہبہ ہے لھذا اس کے اندر ہبہ کے شرائط کالحاظ ضروری ہے یعنی جانبین سے قبضہ ضروری ہے یعنی ہبہ اس وقت تام ہوگا جبکہ عمران مکان پر اور خالد گاڑی پر قبضہ کریں اوراس میں شیوع بھی جائز نہ ہوگا یعنی اگر مکان خالد اور اس کے بھائی کے درمیان مشترک ہو اور خالد نے اپنا حصہ عمران کو ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ جائز نہ ہوگا اور انتہاء بیع ہے گویا کہ خالد نے عمران کے ہاتھ مکان فروخت کرکے اس کے عوض گاڑی خریدی ہے لھذا اس میں بیع کے شرائط کا خیال رکھا جائے گا یعنی اگر مکان کے اندر یا گاڑی کے اندر اگر عیب ثابت ہوگیا تو عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار ہوگا اسی طرح خیار رؤیت بھی ثابت ہوگا یعنی اگر عمران نے مکان نہ دیکھا ہو پھر دیکھ کر پسند نہ آیا اسی طرح اگر خالد نے گاڑی نہ دیکھی ہو پھر دیکھ کر پسند نہ آئی تو خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔

اسی طرح زمین کا پڑوسی زمین پر شفعے کا دعوی کرسکتا ہے کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے گاڑی کے عوض زمین خریدی ہے اور میں اس کا پڑوسی ہوں لھذا میرے لئے شفعے کا حق حاصل ہوگا تو اس کیلئے یہ حق حاصل ہے۔

یہ تو ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ بیع ہے ابتداء اور انتہاء یعنی نہ اس میں جانبین کیلئے قبضہ شرط ہے اور نہ شیوع سے باطل ہوگا جس طرح بیع میں قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ تعیین کافی ہے اور جس طرح بیع شیوع فاسد نہیں ہوتی اسی یہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ اعتبار معنی کیلئے ہے اور معنی کے اعتبار سے یہ بیع ہے۔

ہماری دلیل : ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ بشرط العوض میں دونوں معنوں کا احتمال موجود ہے یعنی تبرع بھی ہے اور مبادلہ بھی چنانچہ ہم نے دونوں کا اعتبار کیا کہ ابتداء ہبہ ہے اور انتہاء بیع ہے لھذا دونوں کے شرائط کالحاظ کیا جائے گا۔

فان قلت : یہاں پر شارحؒ نے دو اعتراضات ذکر کئے ہیں اور پھر اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض (۱) یہ ہے کہ ہبہ بشرط العوض میں ہبہ اور بیع دونوں کا اعتبار کرنا اجتماع نقیضین ہے کیونکہ ہبہ نام ہے ''تملیک العین بلاعوض'' کا اور بیع نام ہے ''تملیک العین بالعوض'' کا پس جب ایک میں عین کا مالک بنانا ہے عوض کے ساتھ اور دوسرے میں عین کا مالک بنانا ہے بلاعوض تو دونوں کو کیسے جمع کیا جائے گا جمع کرنے سے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔

اعتراض (۲) یہ ہے کہ تملیکات تعلیق کو قبول کرتے ہیں اور یہاں پر جب واہب کہتا ہے کہ میں یہ چیز آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط

پر کہ آپ اس کے عوض مجھے فلاں چیز دیں گے اس کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ کو اس چیز کا مالک بنایا دوسری چیز کے بدلے میں اور یہ تملیک ہے اور تملیکات کو تعلیق کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو متضاد چیزوں کا اجتماع ایک وقت میں نہیں ہو رہا ہے بلکہ دو حالتوں (وقتوں) میں ہو رہا ہے یعنی تملیک العین کو دو معنوں پر حمل کیا جا رہا ہے دو حالتوں (وقتوں) میں چنانچہ اس میں تملیک العین بلا عوض ہے ابتدائی حالت میں اور تملیک العین بالعوض انتہاء (بقاء) کی حالت میں لهذا اجتماع متناقضین کا جو اعتراض تھا کہ یہاں پر اجتماع متناقضین لازم آرہا تھا وہ ختم ہو گیا کیونکہ تناقض کے متحقق ہونے کیلئے ایک شرط اتحاد زمان بھی ہے اور یہاں پر اتحاد زمان نہیں ہے۔

اعتراض ثانی کا جواب: دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تملیکات میں ایسے شروط جاری نہیں ہوتے جس کی وجہ سے وہ قمار بن جاتے ہیں مطلق شرط تملیکات کے منافی نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ شروط کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم کے شروط وہ ہیں جو مقتضائے عقد کے موافق ہوتے ہیں مثلاً یہ شرط لگانا کہ میں یہ چیز آپ سے خریدتا ہوں اس شرط پر کہ اس ملکیت میری طرف منتقل ہوگی یا یہ چیز میں آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اس کا ثمن نقد دیں گے یا مناسب اجل کے ساتھ دیں گے۔ ایسے شروط تملیکات کے منافی نہیں ہیں اور اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا اور ایک قسم کے شروط وہ ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوتے ہیں اور اس میں احد العاقدین یا مبیع مستحق کا نفع ہوتا ہے، تو ایسے شروط سے عقد فاسد ہوتا ہے اور تملیکات اس جیسے شروط کو قبول نہیں کرتی۔ (اس کی مکمل تفصیل کتاب البیع میں گزر گئی ہے وہاں ایک نظر دیکھ لیجائے)۔

تو یہاں پر جو شرط لگائی ہے کہ میں یہ چیز آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ اس کے عوض میں مجھے فلاں چیز دیں گے تو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے عقد قمار بن جاتا ہے اس لئے کہ یہ شرط جائز ہے اور تملیک اس کا منافی نہیں ہے۔

لهذا ایسی شرط لگانا کہ اس کے نتیجہ میں وہ فی المال (آئندہ) عوض صحیح بن جائے ایسی شرط لگانا تملیک کے منافی نہیں ہے لهذا عبارت کے اعتبار سے وہ ابتداء وہ شرط محسوس ہوگی اس لئے ہبہ میں عوض کی شرط لگانا ابتداء جائز ہے لیکن اس شرط کا فائدہ یہ ہوگا کہ بیع کی طرح قبل القبض یہ ہبہ لازم نہ ہوگا جبکہ بیع قبل القبض لازم ہوتی ہے یعنی بیع کے منعقد ہونے کے بعد قبض شرط نہیں ہے بلکہ تعیین کافی ہے اور ہبہ کے اندر تعیین کافی نہیں ہے بلکہ قبضہ شرط ہے لهذا عوض کی شرط مآل کے اعتبار سے یعنی مآل کے اعتبار سے عوض ہے اور بتداءً ہے یعنی قبضہ بھی شرط ہے اور انتہاءً بیع کے احکام بھی جاری ہوں گے لهذا ابتداء ہبہ ہے اور انتہاءً

بیع ہے تو اس میں دونوں کے احکام کی رعایت کی جائے گی۔

فصل: ﴿ ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب داراً او تصدق بها على ان يرد عليه شيئاً منها او يعوضه شيئاً منها صحت وبطل استثنائه وشرطه ﴾ رأيت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئاً منها يرجع الى التصدق بشرط العوض فانه اذا تصدق بطل الشرط واذا وهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئاً فالشرط باطل وشرط العوض انما يصح اذا كان معلوماً فعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة والصدقة.

ترجمہ: اگر کسی نے باندی کو ہبہ کر دیا مگر باندی کا حمل ہبہ نہ کیا یا اس شرط پر باندی کو ہبہ کیا کہ موہوب لہ باندی واہب کو واپس کرے گا یا باندی کو آزاد کرے گا یا باندی کو ام ولد بنائے گا، یا مکان کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا اس شرط پر کہ موہوب لہ، واہب کو مکان کا کچھ حصہ واپس کرے گا یا مکان کا کچھ حصہ بطور عوض کے واپس کرے گا تو ہبہ صحیح ہے، استثناء اور شرط باطل ہے۔

اور میں نے وقایہ کے بعض حواشی میں دیکھا ہے کہ مصنفؒ کا قول ''او يعوضه شيئا منها'' تصدق بشرط العوض کی طرف لوٹ رہا ہے اس لئے کہ جب اس نے صدقہ کیا تو شرط باطل ہوگی اور جب ہبہ بشرط العوض کیا تو شرط صحیح ہے میں کہتا ہوں کہ جب ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو کوئی چیز دے گا تو شرط باطل ہے، عوض کی شرط اس وقت صحیح ہوتی ہے جبکہ عوض معلوم ہو پس معلوم ہوا کہ مصنفؒ کا قول ''او يعوضه'' ہبہ اور صدقہ دونوں کی طرف راجع ہے۔

ہبہ میں استثناء اور شرط کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک باندی ہبہ کر دی لیکن اس کے حمل کا استثناء کیا یعنی یہ کہا کہ باندی میں نے آپ کو ہبہ کر دی لیکن اس کا حمل ہبہ نہیں کیا۔ تو یہ استثناء باطل ہے اور ہبہ درست ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ہبہ کے شرط فاسد لگائی مثلاً یہ کہا کہ میں یہ باندی آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ اس کو مجھ کو واپس کریں گے یا آزاد کریں گے ، یا ام ولد بنائیں گے۔

یا واہب نے کسی کو گھر ہبہ کر دیا، یا صدقہ کر دیا اس شرط پر کہ موہوب لہ واہب کو اس گھر کا کچھ حصہ واپس کرے گا۔ یا گھر کا کچھ حصہ بطور عوض کے واپس کرے گا تو اس صورت میں بھی شرط باطل ہے اور ہبہ درست ہے۔

اس لئے کہ ہبہ کے اندر شرط فاسد لگانا ہے اور ہبہ چونکہ شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے اس لئے شرط

فاسد ہوگی اور ہبہ درست ہوگا۔

رأیت فی بعض الحواشی: شارحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے وقایہ کے بعض حواشی میں دیکھا ہے کہ مصنف کا قول ''اویعوضه شیئامنها'' تصدق بشرط العوض کی طرف راجع ہے یعنی جب کسی نے کوئی چیز صدقہ کردی اور اس کے اندر یہ شرط لگائی کہ جس کو صدقہ دیا جارہا ہے وہ اس کو عوض دے گا تو یہ شرط فاسد ہے اور صدقہ درست ہوگا لیکن اگر کسی نے ہبہ کے اندر عوض کی شرط لگائی تو ہبہ کے اندر عوض شرط لگانا صحیح ہے جیسے کہ ماقبل میں یہ معلوم ہوا ہے کہ ہبہ بشرط العوض ہبہ ہے ابتداء اور بیع ہے انتہاء اس لئے یہ جائز ہوگا۔

اقول: شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر جس انداز سے ہبہ کے اندر عوض کی شرط لگائی ہے یہ شرط ہبہ کے اندر بھی باطل ہے کیونکہ یہاں پر یہاں عوض مجہول ہے کہ آپ مجھے گھر میں سے کوئی چیز دیں گے اور شیئا مجہول ہے اور شیء مجہول کو عوض بنانا باطل ہے لیکن اگر عوض معلوم ہو تو ہبہ کے اندر عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔

اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ''اویعوضه'' ہبہ اور صدقہ دونوں کی طرف راجع ہے یعنی ہبہ کے اندر کے عوض مجہول کی شرط لگانے سے شرط باطل ہوتی ہے اور ہبہ صحیح ہوتا ہے جس طرح سے صدقہ کے اندر عوض کی شرط لگانا مطلقاً باطل ہے۔

﴿ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت﴾ای الهبة لان الحمل لم یبق ملکافاذاوهب الام صار کانه وهبها واستثنیٰ الحمل فالهبة جائزة ﴿ولو دبره ثم وهبها لا﴾ لان الحمل بقی ملکه فلم یکن کالاستثناء ولاینفذ الهبة فی الحمل فبقی هبة شیء مشغول بملک والواهب اوهبة المشاع ﴿ومن قال لغریمه اذاجاء الغد فهولک اوانت منه بریء فهو باطل﴾ لمامر ان التعلیق الصریح فی الابراء لایصح .

ترجمہ: اگر کسی نے حمل کو آزاد کردیا اور پھر باندی کو ہبہ کردیا تو ہبہ صحیح ہے اس لئے کہ حمل اس کی ملکیت نہ رہا پس جب اس نے ماں کو ہبہ کردیا تو ایسا ہوگیا گویا کہ اس نے باندی کو ہبہ کردیا اور حمل کو مستثنیٰ کردیا تو ہبہ جائز ہوگا۔

اور اگر حمل کو مدبر بنایا اور پھر باندی کو ہبہ کردیا تو صحیح نہیں کیونکہ حمل اس کی ملکیت میں باقی رہا تو یہ استثناء کی طرح نہیں ہے اور حمل میں ہبہ نافذ نہیں ہوتا تو باقی رہ گیا ایسی چیز کا ہبہ جو مشغول ہو غیر کی ملکیت کے ساتھ اور یا مشاع کا ہبہ ہے۔

تشریح: اگر حمل کو آزاد کرکے باندی کو ہبہ کیا تو جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک باندی ہے اور حاملہ ہے خالد نے اس باندی کا حمل آزاد کردیا اور پھر باندی عمران کو ہبہ کردی

تو یہ جائز ہے۔اس لئے کہ جب حمل کو آزاد کر دیا تو حمل واہب کی ملکیت نہ رہا اور جب حمل واہب کی ملکیت نہ رہا اور اس کے بعد جب واہب نے باندی کو ہبہ کیا تو گویا کہ واہب نے باندی کو ہبہ کیا اور حمل کا استثناء کیا تو ہبہ جائز ہوگا اور استثناء باطل ہونا چاہئے یعنی باندی اور حمل دونوں موہوب لہ کو ملنا چاہئے لیکن چونکہ حمل واہب کی ملکیت میں باقی نہیں رہا ہے اس لئے کہ موہوب لہ کو حمل نہیں ملے گا اور باندی ملے گی۔ کیونکہ استثناء کرنے کی صورت میں استثناء باطل ہوتا ہے اور ہبہ صحیح ہوتا ہے۔

اور اگر واہب نے حمل کو مدبر بنایا اور پھر باندی کو ہبہ کر دیا تو ہبہ جائز نہ ہوگا کیونکہ حمل واہب کی ملکیت میں باقی ہے تو مدبر بنانا استثناء کے مانند نہیں ہے بلکہ اس میں شیوع ہے کہ حمل تو واہب کی ملکیت میں ہو اور باندی موہوب لہ کی ملکیت میں ہو لھذا ہبہ نافذ نہ ہوگا تو ایسی چیز کا ہبہ ہے جو مشغول بملک الغیر ہے یا ہبہ مشاع کا ہبہ ہے اور دونوں جائز نہیں ہیں۔

ومن قال لغریمه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غریم یعنی مدیون سے کہا کہ جب کل کا دن آجائے تو وہ دین تمہارے ہو جائے گا، یا یہ کہا جب کل کا دن آجائے تو تم اس دین سے بری ہو تو اس کا کہنا باطل ہے کیونکہ یہ ابراء ہے اور ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسے کہ اس کی تفصیل ما قبل میں گزر چکی ہے کہ "اسقاطات کو ہر قسم شرط پر معلق کرنا صحیح ہے اور تملیکات کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے جبکہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط ہے اس لئے ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے اور معنی شرط پر معلق کرنا صحیح ہے تو یہاں پر چونکہ ابراءِ دین کو کل کے آنے پر معلق کر دیا ہے اس لئے کہ یہ شرط صریح ہوئی اور ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

﴿وجاز العمریٰ للمعمرله حال حیاته ولورثته بعده وهی جعل داره له مدة عمره فاذامات ترد علیه﴾ ای العمریٰ جعل الدار مدة عمره مع شرط المعمر له اذامات ترد علی الواهب وهذاالشرط باطل کماجاء فی الحدیث **﴿وبطل الرقبیٰ وهی ان مت قبلک فهو لک﴾** ای الرقبیٰ اسم من الرقوب وهو الانتظار فکانه ینتظر الی ان یموت المالک وهی باطلة عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ لانه تعلیق التملیک بخطر . عندابی یوسفؒ یصح لان قوله داری لک رقبیٰ ای داری لک واناانتظر موتک لتعود الی فیصح ویبطل الشرط کالعمریٰ فالاختلاف علی تفسیرها **﴿وصدقته کهبته لاتصح الابقبضه ولافی شائع یقسم﴾** ای اذاتصدق بنصف الدار لایصح بخلاف مااذاتصدق بشیء علی فقیرین کمامر **﴿ولاعود فیها﴾** والفرق بینهما ان الرجوع لایصح فی الصدقة لانه وصل الیه العوض وهو الثواب .

ترجمہ: اور عمریٰ جائز ہے اور وہ چیز معمر لہ کی ہوگی اس کی زندگی میں اور اس کے ورثاء کی ہوگی اس کی موت کے بعد اور عمریٰ نام

ہے اپنا گھر دوسرے کو دینا عمر بھر کیلئے پس جب معمرلہ مرجائے تو واپس کی جائے گی۔ یعنی عمری کہتے ہیں اپنا مکان کسی کو عمر بھر کیلئے دینا اس شرط کہ جب معمرلہ کی موت کے بعد مکان واہب کو واپس کیا جائے گا یہ شرط باطل ہے جیسے کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اور رقبی باطل ہے اور رقبی یہ ہے کہ اگر میں تم سے پہلے مرگیا تو مکان تیرا ہوگا۔ رقبی ''رقوب'' کا اسم ہے انتظار کو کہتے ہیں۔ گویا کہ وہ مالک کی موت کا انتظار کررہا ہے اور یہ باطل ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک۔ اس لئے کہ یہ تو اپنی ملکیت کو خطرہ میں ڈالنا ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس کے قول ''داری لک رقبی'' کے معنی ہیں ''میرا مکان تمہارا ہے اور میں تمہاری موت کا انتظار کررہا ہوں تا کہ وہ میری طرف واپس ہو'' تو رقبی صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگا جیسے کہ عمریٰ۔ اختلاف کی بناء اس کی تفسیر پر ہے۔

اور مال کا صدقہ کرنا ہبہ کے مانند ہے قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ایسی مشاع چیز میں جو قابل تقسیم ہو یعنی جب کسی نے نصف مکان کو صدقہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے برخلاف اس کے جب کسی چیز کو دو فقیروں پر صدقہ کیا جیسے کہ گزر گیا ہے لیکن اس میں رجوع نہیں ہے دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ صدقہ میں رجوع جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو عوض مل چکا ہے اور وہ ہے ثواب۔

تشریح: عمریٰ اور رقبی کی تعریف اور حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے اپنا مکان دوسرے کو دیدیا اور یہ کہا کہ یہ مکان تمہارے لئے تمہاری زندگی تک ہے یعنی جب تک تم زندہ ہو اس میں رہو اور جب آپ مرجائیں گے تو مکان میری طرف واپس ہوگا اس کو عمریٰ کہتے ہیں یہ عمری جائز ہے کیونکہ عام ہبہ کی طرح ہبہ ہے البتہ واپس کرنے کی جو شرط لگائی ہے یہ شرط باطل ہے کیونکہ حضورﷺ نے فرمایا ہے جس کسی نے دوسرے کوئی چیز عمر بھر کیلئے دیدی تو معمرلہ کی ہوگی اس کی حیات میں اور اس کے ورثاء کی ہوگی اس کی موت کے بعد لھذا شرط باطل ہے اور عمری جائز ہے۔

رقبی باطل ہے: رقبی، رقوب کا نام ہے رقوب کا معنی ہے انتظار کرنا رقبی میں بھی چونکہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اس لئے کہ اس کو رقبی کہتے ہیں۔

رقبی کی تعریف یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو اپنی زمین دیدے اور یہ کہے کہ جب میں (واہب) پہلے مرگیا تو زمین تو تمہاری (موہوب لہ) کی ہوگی اور اگر تو (موہوب لہ) پہلے مرگیا تو زمین میری (واہب) کی ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک رقبی باطل ہے کیونکہ یہ تملیک الملک علی الخطر ہے اور تملیک الملک علی الخطر قمار ہوتا ہے اور قمار باطل ہے تو رقبی بھی باطل ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقبیٰ جائز ہے کہ کیونکہ واہب کا یہ کہنا "داری لک رقبی" کا معنی ہے، میرا مکان تمہارے لئے ہے اور میں آپ کی موت کا انتظار کرتا ہوں، پس، جب آپ مرجائیں گے تو مکان دوبارہ میری طرف لوٹ آئے گا تو واپس کرنے کی شرط باطل ہوگی اور رقبیٰ جائز ہوگا۔اور یہی معنی "عمریٰ" کا بھی ہے لھذا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقبیٰ اور عمریٰ ایک چیز ہے۔پس جس طرح عمریٰ جائز ہے اور شرط باطل ہے اسی طرح رقبیٰ بھی جائز اور شرط باطل ہوگی۔

یہ اختلاف درحقیقت مبنی ہے رقبیٰ کی تفسیر پر امام ابو یوسفؒ نے رقبیٰ کی جو تفسیر کی ہے اس تفسیر کے موافق رقبیٰ اور عمریٰ ایک چیز ہے پس جس عمریٰ جائز اور شرط باطل ہے اسی طرح رقبیٰ جائز اور شرط باطل ہوگی۔

اور حضرات طرفین نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق چونکہ تملیک الملک علی الخطر ہے کیونکہ ہر ایک کی ملکیت خطرے میں ہوسکتا ہے واہب پہلے مرجائے تو اس کی ملکیت ہلاک ہوجائے گی اور موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوجائے گی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ موہوب لہ پہلے مرجائے تو اس کی ملکیت ہلاک ہوجائے گی اور واہب کی ملکیت ثابت ہوجائے گی اس کو تملیک الملک علی الخطر کہتے ہیں اور یہ تملیک الملک علی الخطر قمار ہے اور قمار ناجائز ہے اس لئے اس تفسیر کے مطابق رقبیٰ ناجائز ہوگا۔

صدقہ بھی ہبہ کے مانند ہے :

مسئلہ یہ ہے کہ مال کا صدقہ کرنا بھی احکام کے اعتبار سے ہبہ کی طرح ہے پس جس طرح ہبہ قبضہ کرنے سے تام ہوتا ہے اسی طرح صدقہ بھی قبضہ کرنے سے تام ہوگا اور قابل تقسیم چیز میں مشاع کا ہبہ جائز نہیں ہے اسی طرح قابل تقسیم چیز میں مشاع کا صدقہ بھی جائز نہ ہوگا پس اگر کسی نے اپنا نصف مکان صدقہ کردیا تو یہ صدقہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مکان کو تقسیم کیا جاسکتا ہے اور تقسیم کرنے سے پہلے نصف مکان کو صدقہ کرنے سے شیوع پیدا ہوتا ہے اس لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے اگر کسی نے ایک چیز کو دو فقیروں پر صدقہ کردیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ واہب نے اپنی ملکیت سے پوری چیز کو نکال دیا ہے اور ملکیت سے نکلتے وقت شیوع نہیں ہے اسی طرح یہ چیز فقیر کے ہاتھ میں لگنے سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں لگی اور اللہ ایک ہے تو اس میں بھی شیوع نہیں پس جب شیوع نہیں ہے تو دو فقیروں پر صدقہ کرنا صحیح ہوگا۔ البتہ ہبہ اور صدقہ میں فرق یہ ہے کہ ہبہ کرنے کے بعد موہوب میں رجوع کرنا جائز ہے جبکہ صدقہ کرنے کے بعد صدقہ میں رجوع جائز نہیں ہے کیونکہ صدقہ صدقہ کرنے والے کو عوض مل چکا ہے یعنی اس کو ثواب مل گیا ہے اور جب عوض مل جائے تو پھر رجوع کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے صدقہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔ ختم شد کتاب الھبہ بتاریخ ۔۳۔جون۔۲۰۰۸ء مطابق۔۲۷۔جمادی الاول۔۱۴۲۹ھ

کتاب الاجارات

کتاب الھبہ اور کتاب الاجارہ میں مناسبت یہ ہے کہ ہبہ کے اندر تملیک العین بلاعوض ہوتی ہے اور اجارہ کے اندر کے تملیک المنافع بالعوض ہوتی ہے اور عین منافع پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے کتاب الھبہ کو کتاب الاجارہ پر مقدم کردیا۔

یہاں پر چند مباحث کا جاننا ضروری ہے:

(۱) اجارہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف۔ (۲) اجارہ کی مشروعیت۔ (۳) اجارہ کے ارکان۔ (۴) اجارہ کے شروط۔ (۵) اجارہ کا حکم۔

تفصیل: (۱) اجارہ کی تعریف۔ اجارہ لغت میں ''مطلق بیع المنافع'' کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ''عقد المنافع بالعوض'' یعنی منافع کو کسی چیز کے عوض میں فروخت کرنا۔

(۲) اجارہ کی مشروعیت۔ اجارہ کی مشروعیت، کتاب اللہ، سنت، اور اجماع سب سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے'' فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن ''

دوسری جگہ باری تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ اور حضرت شعیب علیہ السلام کا قصہ نقل کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے'' قالت احداھما یاابت استأجرہ ان خیرمن استأجرت القوی الامین . قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ھاتین علی ان تأجرنی ثمانی حجج فان اتممت عشرا فمن عندک ''۔

یہ آیات مبارکہ اجارہ کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیث شریف سے: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے'' اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ '' اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے'' من استأجر اجیرا فلیعملہ اجرہ ''۔

اجرت دینے کا امر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ جائز ہے۔

اسی حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ'' ان البنی ﷺ احتجم واعطی الحجام اجرہ '' آپ ﷺ نے جب خود اجرت دی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ جائز ہے۔

اجماع سے: عہد صحابہ سے لیکر آج تک امت اجارہ کی مشروعیت پر چلی آرہی ہے۔ سوائے ابوبکر اصم، اسماعیل بن علیہ،

اور ابن کیسان کے ان حضرات کے علاوہ تمام امت کا اجماع ہے اجارہ کی مشروعیت پر۔

قیاس: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اجارہ مشروع نہ ہو کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن قیاس کو ہم نے نصوص اور اجماع کی وجہ سے ترک کر دیا۔

(۳) اجارہ کے ارکان: احناف کے نزدیک اجارہ کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول۔

(۴) اجارہ کے شرائط: اجارہ کے صحیح ہونے کیلئے مندرہ ذیل شرائط ہیں۔(۱) عاقدین عاقل ہوں پس مجنون اور صبی لا یعقل کا جارہ درست نہیں ہے۔(۲) تعیین مدت یعنی انتہاء مدت کا بیان کرنا شرط ہے کہ اجارہ کب تک رہے گا۔(۳) معقود علیہ سے فائدہ حاصل ممکن ہوگا حقیقۃً اور شرعاً۔ پس اگر کسی نے ایک نابینا کو اجارہ پر دیدیا کہ وہ مستأجر کو راہ دکھائے گا تو فاسد ہے اس لئے کہ اس سے فائدہ حاصل حقیقۃً ممکن نہیں ہے۔اسی طرح اگر کسی نے ایک حائضہ عورت کو اجارہ پر دیدیا کہ مسجد کی خدمت کرے گی تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے شرط لگائی اس سے فائدہ حاصل کرنا ممکن ہوگا حقیقۃً اور شرعاً۔

اسی طرح اگر کسی نے ایسی زمین کرایہ پر دیدی جو قابل کاشت نہ ہو اس کا اجارہ بھی فاسد ہوگا۔

(۴) معقود علیہ سے فائدہ حاصل کرنا شرعاً مباح ہوگا۔ مثلاً کسی سے کتاب پر کرایہ پر لے لی تا کہ اس میں مطالعہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ کتاب میں مطالعہ کرنا مباح ہے۔ یا گھر کو کرایہ پر لینا شرعاً مباح ہے وغیرہ۔

اس شرط کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر کسی نے کسی انسان کو کرایہ پر لے لیا گناہ اور معصیت کے کام کیلئے مثلاً کسی عورت کو اجارہ پر لے لیا تا کہ اس سے گانا سن لے یا اسے نچوائے تو یہ جائز نہیں ہے۔اسی طرح اگر کسی کو کرایہ پر لے لیا تا کہ اس سے کسی آدمی کو قتل کروائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سب کام شرعاً حرام ہیں۔

(۵) یہ کام، فرض اور واجب نہ ہوگا اجیر پر اجارہ سے پہلے۔ پس جس کے ذمہ جو کام فرض یا واجب ہو اس سے اجرت لینا جائز نہیں مثلاً کسی کے ذمہ قرضہ ہے اس نے قرض خواہ سے کہا کہ تم مجھے سو روپے دیدو میں آپ کا قرضہ ادا کروں گا تو یہ اجارہ جائز نہیں ہے کیونکہ قرضہ ادا کرنا اس پر اجارہ کے بغیر بھی واجب ہے۔ یا کسی کو کرایہ پر لے لیا تم فرض نماز پڑھو میں آپ سو روپے دیدوں گا تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے اس لئے کہ اس پر نماز پڑھنا خود ہی فرض ہے اس لئے اجرت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۶) اجر من جنس عملہ نہ ہو جیسے قفیز الطحان کے مسئلہ میں ہے۔

(۷) اجرت مال متقوم ہوگا۔

(۸) عین مستأجرہ ایسے عیب سے خالی ہو جو مخل بالمقصود ہو۔

(٦) اجارہ کا حکم: اجارہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اجارہ صحیح ہو تو اس میں منفعت کے اندر مستاجر کی ملکیت ثابت ہوگی اور اجرت کے اندر موجر کی ملکیت ثابت ہوگی اور اگر اجارہ فاسد ہو اس میں اجر مثل لازم ہوگا جو کہ مسمی سے زیادہ نہ ہوگا۔

(یہ تفصیل "الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد خامس سے لی گئی مزید تفصیل وہاں دیکھی جا سکتی ہے)۔

کتاب الاجارات۔

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وأجر على وزن فاعل لاافعل لان الايجار لم يجئ فالمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخيل أجرت زيداً مملوكي اوجره ايجاراً وفي الاساس أجر وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم للاجرة كالجعالة اسم للجعل واجر ياجر من باب طلب اى اعطاه الاجرة فهو أجر فوضح الفرق بين الموجر والأجر والاجارة فعالة من أجر يوجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد ﴿وهي بيع نفع معلوم بعوض كذلك دين اوعين ﴾ .

ترجمہ: بعض اہل عربیت نے کہا ہے کہ "اجارہ" فعالۃ کے وزن پر ہے اور باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور "آجر" فاعل کے وزن پر ہے 'افعل' کے وزن پر نہیں ہے کیونکہ اس کا مصدر "ایجار" نہیں آیا ہے بلکہ اس کا مضارع "یواجر" اور اسم فاعل "مواجر" آتا ہے۔ اور خلیل کی کتاب "عین الخلیل" میں ہے اجرت زیداً مملوکی اوجرہ ایجاراً" (یعنی باب افعال سے استعمال ہوا ہے ۔) اور "اساس" (زمخشری کی کتاب) میں ہے کہ "آجر" اور "موجر" استعمال ہوا ہے اور "مواجر" نہیں کہا ہے کیونکہ یہ غلط ہے اور موضع قبیح میں استعمال ہوتا ہے۔ اور "اجارہ" اجرت کا نام ہے جس طرح "جعالہ" جعل، کا نام ہے اور "اَجَرَ یَاْجُرُ" باب طلب یطلب یعنی نصر ینصر سے بھی آتا ہے اس کے معنی ہیں داس کو اجرت دیدی اور وہ اجرت دینے والا ہے اس تقریر سے فرق واضح ہوگیا موجر اور اجر کے درمیان اور "اجارہ" بروزن فعالہ ہے "آجر یوجر" سے اجرت کے معنی میں لیکن شرع میں نقل ہوگیا ہے عقد اجارہ کی طرف چنانچہ فرمایا اجارہ نفع معلوم کی بیع ہے عوض کے ذریعہ۔

تشریح: اجارات کو جمع لانے کی علت:

مصنف نے کتاب الاجارات کو جمع لایا جمع لانے کی علت یہ ہے کہ اجارہ کی مختلف قسمیں ہیں ایک اجارہ وہ ہوتا ہے جس میں مدت کے ذریعہ منفعت متعین کی جاتی ہے جیسے رہائش کیلئے مکان لینا اور کبھی تسمیہ کے ذریعہ منافع کو متعین کیا جاتا ہے جیسے دھوبی سے کپڑے دھلوانا اور کبھی اشارہ کے ذریعہ منفعت متعین کی جاتی ہے جیسے کسی مزدور کو فلاں جگہ سے فلاں جگہ تک سامان منتقل

کرنے کیلئے اجرت پر لینا۔اس وجہ سے اجارات کو جمع لائے ہیں۔

اجارہ باب مفاعلہ سے ہے یا باب افعال سے:

بعض اھل عربیت نے کہا ہے کہ اجارہ "فِعالۃ" کے وزن پر ہے باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور "آجر" ماضی کا صیغہ بروزن فاعل ہے "افعل" کے وزن پر نہیں ہے کیونکہ اگر "آجر" افعل کے وزن پر ہوتا ہے تو پھر اس کا مصدر "ایجار" افعال کے وزن پر آتا حالانکہ اس کا مصدر "ایجار" کے وزن پر نہیں آتا۔اسی طرح اس کا مضارع "ہواجر" اور اسم فاعل "مواجر" کے وزن پر آتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "اجارہ" مفاعلہ کا مصدر ہے باب افعال کا مصدر نہیں ہے۔

جبکہ بعض اہل عربیت کے مقابلے میں امام خلیلؒ اور علامہ زمخشریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ "اجارہ" بروزن "فعالہ" باب افعال کا مصدر ہے باب مفاعلہ کا مصدر نہیں ہے۔

چنانچہ امام خلیلؒ نے "عین الخلیل" (جو امام خلیلؒ کی کتاب ہے علم صرف میں) کے اندر فرمایا ہے کہ "اجرت زیدا مملوکی اوجرہ ایجاراً" یعنی باب افعال سے ہے کیونکہ ماضی "آجر" ہے اور مضارع "اوجر" اور مصدر "ایجار" استعمال کیا ہے۔

اسی طرح امام زمخشریؒ نے "اساس" (جو لغت کی کتاب ہے) کے اندر اس کو باب افعال سے شمار کیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ ماضی "آجر" آتا ہے اور اسم فاعل "موجر" آتا ہے۔اور اسم فاعل کا صیغہ "مواجر" کسی نے نہیں کہا ہے یہ تو غلط ہے کیونکہ یہ تو موضع قبیح میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ مواجر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی کو زنا کیلئے اجرت پر دیتا ہے۔اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجارہ باب افعال کا مصدر ہے باب مفاعلہ کا مصدر نہیں ہے۔

اجارہ، اسم ہے اجرت کا جس طرح جعالہ نام ہے جُعل کا۔جب کسی کا غلام بھاگ جائے اور کوئی اس کو واپس لائے تو واپس لانے والے کو جو انعام ملتا ہے اس کو "جُعل" کہتے ہیں اسی طرح مزدور کو جو مزدوری ملتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں گویا کہ "جعل" اور "اجرت" ایک شیء ہیں پس جس طرح "جعالہ" "جُعل" کا نام ہے اسی طرح "اجارہ" "اجرت" کا نام ہے۔

اسی طرح "اَجَرَ یَأْجُرُ" باب نصر اور باب ضرب سے بھی آتا ہے جب مجرد سے آئے تو اس وقت اس کا معنی ہوگا اجرت دینا۔

پس "آجر" اور "موجر" میں فرق بھی واضح ہوگیا موجر کہتے ہیں کسی چیز کو کرایہ پر دینے والا اور "آجر" کہتے ہیں کرایہ پر دینے والا اور اجرت لینے والا۔مثلاً کسی اپنا مکان کرایہ پر دیدیا تو مکان دینے والا موجر ہے اور جس نے مکان لے کر اس کا کرایہ ادا کر دیا تو آجر ہے۔

اگر چہ لغت کے اعتبار سے اجارہ وہ پوری تفصیل ہے جو ہم بیان کر دی یا اجارہ فعالہ کے وزن پر اجرت کا نام ہو لیکن شریعت نے

اس کونقل کردیا ہے عقد اجارہ کی طرف گویا کہ اجارہ منقول شرعی ہے۔

چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اجارہ منفعت معلوم کی بیع ہے عوض معلوم کے ذریعے۔

نفع معلوم کی بیع ہے اس کے ذریعے احتراز ہے عین کی بیع سے کیونکہ عین پر واقع ہوتی ہے نہ کہ منفعت اسی طرح معلوم کے ذریعہ احتراز ہے منفعت مجہول کی بیع سے کیونکہ مجہول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح بعوض کذلک کے ذریعہ احتراز ہے عوض مجہول سے کیونکہ جب عوض مجہول ہوگا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

عوض چاہے دین ہو یعنی واجب فی الذمہ شیء ہو جیسے دراہم، دنانیر، مثلی، کیلی اور وزنی اشیاء ۔اس کے علاوہ جتنی اشیاء ہیں وہ سب عین کے اندر داخل ہیں۔

﴿ویعلم النفع بذکر المدة کسکنی الدار وزراعة الارض مدة کذا طالت اوقصرت لکن فی الوقف لاتصح فوق ثلث سنین فی المختار ﴾ کیلا یدعی المستأجر انه ملکه فعلة عدم الجواز اذاکانت هذاالمعنی لاتصح الاجارة الطویلة بعقود مختلفة کماجوزها البعض تجاوز الله عنهم ﴿وبذکر العمل کصبغ الثوب وخیاطة وحمل قدرمعلوم علی دابة مسافة علمت وبالاشارة کنقل هذاالی ثمه ولاتجب الاجرة بالعقد ﴾ خلافاللشافعیؒ فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد ﴿بل بتعجیلها﴾ فان المستأجر اذاعجل الاجرة فالمعجل هوا الاجرة الواجبة بمعنی انه لایکون له حق الاسترداد ﴿اوبشرطه﴾ فانه اذاشرط تعجیل الاجرة تجب معجلة ﴿اوباستیفاء النفع اوالتمکن منه فتجب لدار قبضت ولم یسکنها وتسقط بالغصب بقدرفوت تمکنه وللموجر طلب الاجرة للدار والارض بکل یوم وللدابة کل مرحلة وللقصارة والخیاطة اذاتمت وان عمل فی بیت المستأجر ﴾ انماقال هذالان الخیاط اذاعمل فی بیت المستأجر فخاط بعض الثوب ثمه ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدرماخاطه فهذادلیل علی ان الاجرة تجب بقدر العمل لکن نقول بالسرقة انتهیٰ علمه علی البعض وهومعلوم بالنسبة الی الکل فتجب اجرة ماعمل بخلاف مالم ینته العمل علی البعض فانه لایمکن ان یطلب الاجرة بکل عمل قلیل ولاتقدیر للابعاض فیتوقف الطلب علی کل العمل .

ترجمہ: اور نفع معلوم کیا جائے گا مدت ذکر کرنے سے جیسے گھر کی رہائش اور زمین کی زراعت اتنی مدت تک چاہے مدت لمبی ہو یا مختصر لیکن وقف کی زمین میں بنابر قول مختار تین سے سال سے زیادہ صحیح نہیں ہے تاکہ مستاجر یہ دعوی نہ کرے یہ میری ملکیت ہے

عدم جواز کی علت جب یہ معنی ہو تو لمبی مدت کیلئے مختلف عقود کے ذریعہ اجارہ پر دینا صحیح نہ ہوگا جیسے کہ بعض حضرات نے جائز قرار دیا ہے اللہ ان کو معاف کردے۔ اور عمل ذکر کرنے سے جیسے کپڑا رنگنا اور سینا اور ایک مقدار معلوم کو سواری پر لادنا اتنی مسافتِ معلومہ تک اور اشارہ کرنے سے جیسے کہ اس چیز کو یہاں سے وہاں تک منتقل کرنا اور اجرت نفس عقد سے واجب نہ ہوگی برخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک نفس عقد سے اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ بلکہ پیشگی دینے سے کیونکہ مستاجر نے جب اجرت پیشگی دیدی تو پیشگی اداشدہ مقدار ہی اجرت واجبہ ہوگی یعنی اس کیلئے واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ یا پیشگی کی شرط سے کیونکہ جب اس نے اجرت کی پیشگی کی شرط لگادی تو معجّل ہی واجب ہوگی۔ یا نفع حاصل ہونے سے یا اس کی قدرت دینے سے لھذا اجرت واجب ہوگی اس گھر کی جس پر قبضہ کیا گیا لیکن اس میں سکونت اختیار نہ کی۔ اور اجرت ساقط ہوگی غصب کرنے سے قدرت کے فوت ہونے کے بقدر۔ اور موجر کو یہ حق حاصل ہے کہ گھر یا زمین کا کرایہ ہر دن طلب کرے اور جانور کے مالک کو ہر مرحلہ پر اجرت طلب کرنے کا حق حاصل ہے۔ دھوبی اور درزی کو اجرت طلب کرنے کا حق عمل تام ہونے کے بعد ہے اگر چہ وہ مستاجر کے گھر میں کام کرے۔ مصنفؒ نے یہ کہا اس لئے کہ جب درزی مستاجر کے گھر میں کام کرے اور وہاں پر بعض کپڑے کو سی لے پھر کپڑا چوری ہو جائے تو اس کو سینے کے بقدر اجرت ملے گی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ چوری کی وجہ سے اس کا عملبعض پر منتہی ہو گیا۔ اور یہ بعض کل کی نسبت سے معلوم ہے پس جو کام اس نے کیا ہے اس کی اجرت واجب ہوگی برخلاف اس کے جب بعض پر عمل انتہاء کو نہ پہنچا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ ہر عمل قلیل کے عوض اجرت طلب کرے اور ابعاض کیلئے کوئی اندازہ نہیں ہے۔

تشریح: نفع معلوم کرنے کا طریقہ:

عقد کے وقت چونکہ منافع موجود نہیں ہوتے اس لئے اجارہ کے وقت منافع معلوم کرنے کا کوئی طریقہ ہونا چاہئے چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا کہ منافع معلوم کرنے کے تین طریقے ہیں۔

(۱) منافع معلوم ہوتے ہیں مدت بیان کرنے سے مثلاً عقد کے وقت یہ متعین کردے کہ یہ گھر میں آپ سے لے رہا ہوں تین سال کیلئے یا دس سال کیلئے یا سو سال کیلئے ہر مہینے یا ہر سال کرایہ اتنا ہوگا تو اس سے منافع معلوم ہو گئے۔ یا یہ زمین میں کھیتی باڑی کیلئے لے رہا ہوں دس سال کیلئے ہر سال کرایہ اتنا ہوگا تو یہ جائز ہے اس سے منافع معلوم ہو جاتے ہیں مدت چاہے لمبی ہو یا مختصر۔ البتہ اگر زمین یا مکان وقف کا ہو تو اس میں تین سال سے زیادہ کیلئے کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین کا کوئی مالک نہیں ہوتا ایسا نہ ہو کہ لمبی مدت گزرنے کے ساتھ کوئی اس پر ملکیت کا دعوی نہ کر بیٹھے اس لئے وقف کی زمین میں تین سال

سے زیادہ پر اجارہ نہ کیا جائے گا۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ وقف کی زمین میں تین سال سے زیادہ کرایہ پر نہ دینے کی علت جب یہ ہو (کہ کوئی اس پر ملکیت کا دعوی نہ کریں) تو وقف کی زمین میں اجارہ طویلہ جائز نہ ہوگا مختلف عقود کے ساتھ جیسے کہ بعض حضرات نے اس کو جائز کہا ہے اللہ ان کو معاف کر دے۔

یعنی بعض حضرات نے وقف کی زمین میں طویل مدت تک اجارہ کا حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ وقف کی زمین مختلف عقود کے ذریعہ مدت طویلہ کیلئے اجارہ پر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ فلاں بن فلاں نے وقف زمین تیس سال کیلئے کرایہ پر لے لی اور ہر عقد دو سال کا ہے گویا کہ ایک عقد کے اندر اس نے پندرہ عقد کر لئے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب ایک عقد کے ساتھ تین سال سے زیادہ کیلئے دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس پر ملکیت کے دعوی کرنے کا احتمال موجود ہے تو مختلف عقود کے ذریعہ بھی تین سال سے زیادہ کیلئے دینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں بھی یہی احتمال موجود ہے کہ دو عین عقد گزرنے کے بعد ملکیت کا دعوی نہ کر بیٹھے۔ پس جن حضرات نے یہ حیلہ اختیار کیا ہے اللہ ان سے درگزر فرمائیں۔

(۲) یا منافع معلوم ہوتے ہیں عمل ذکر کرنے سے مثلاً رنگساز سے یہ کہا کہ اس کپڑے کو لال رنگ دینا ہے دس روپے کے عوض یا مکان کو سفید رنگ دینا ہے ایک ہزار روپے کے عوض تو اس سے بھی منافع معلوم ہو گئے۔ یا درزی سے کہا گیا کہ یہ کپڑا سینا ہے کتنے میں سیو گے درزی نے کہا سو روپے میں تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

یا سواری پر ایک معلوم مقدار بوجھ لادنا ہے معلوم مسافت تک مثلاً گاڑی والے سے یہ کہا گیا کہ یہ دس من گندم سوات سے پشاور لے جانا ہے کتنا کرایہ لو گے گاڑی والے نے کہا کہ دو ہزار، روپے تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

(۳) یا منفعت معلوم ہو گی اشارہ کرنے سے یعنی کسی مزدور سے کہا گیا کہ یہ چیز یہاں سے فلاں جگہ تک لے جانا ہے کتنا لو گے اس نے کہا کہ پچاس روپے تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

اجرت دینا کب واجب ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اجرت دینا نفس عقد اجارہ کرنے سے واجب نہیں ہوتی یعنی نفس عقد اجارہ کرنے سے موجر، مستاجر سے فوراً اجرت طلب نہیں کر سکتا۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اجرت نفس عقد اجارہ کرنے سے واجب ہو جاتی ہے لھذا جب عقد اجارہ ہو گیا تو موجر، مستاجر سے اجرت طلب کر سکتا ہے۔

احناف کے نزدیک نفس عقد سے تو واجب نہیں ہوتی ہے لیکن پیشگی ادا کرنے سے واجب ہو جاتی ہے یعنی اگر مستأجر نے موجر کو منفعت حاصل ہونے سے پہلے اجرت کی رقم ادا کر دی تو یہی اداشدہ رقم اجرت واجبہ ہوگی یعنی جب ادا کر دی تو ادا کرنے کے بعد مستأجر، موجر سے یہی رقم واپس نہیں کر سکتا جس طرح ایک صاحب نصاب شخص نے حولان حول سے پہلے زکوۃ ادا کر دی تو اس کی زکوۃ ادا ہوگئی اب اس کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔

یا پیشگی کی شرط لگانے سے مثلاً موجر نے مستأجر سے کہا کہ میں آپ کو یہ چیز کرایہ پر دیتا ہوں اس شرط پر کہ کرایہ اڈوانس ہوگا تو اڈوانس ادائیگی کی شرط لگانے سے، کرایہ اور مزدوری فوراً واجب ہوگی۔

یا منافع حاصل ہونے سے یعنی نہ تو پہلے ادا کر دی اور نہ پیشگی کی شرط لگا دی لیکن مستأجر نے وہ کام کر دیا جس کیلئے اس کو اجرت پر لیا گیا تھا یعنی منافع حاصل ہوگئے تو اس منافع کے حاصل ہونے کے بعد فوراً اجرت واجب ہوگی۔

یا منافع کے حاصل ہونے کی قدرت دینے سے یعنی جب موجر نے مستاجر کو قدرت دیدی ہے اگر وہ چاہے تو اس سے نفع حاصل کر سکتا ہے۔ مثلاً مالک نے مکان کرایہ دار کے سپرد کر دیا اور چابیاں بھی اس کو پکڑا دی لیکن پھر بھی کرایہ دار نے گھر میں رہائش اختیار نہ کیا اور گھر کو خالی رہنے دیا تو اس صورت میں اجرت واجب ہوگی کیونکہ مالک نے تو قدرت دی تھی لیکن کرایہ نے خود فائدہ حاصل نہیں کیا ہے لھذا اس میں مالک کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اور اگر شیء مستأجَر غصب ہو گیا تو اجرت ساقط ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو ایک گاڑی کرایہ پر دیدی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر لیا تو لیکن اس کے بعد کسی غاصب نے اس سے کرایہ دار سے گاڑی غصب کر لی تو جتنے دن گاڑی غاصب کے پاس رہی اتنے دنوں کا کرایہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ مستاجر کو تمکن حاصل نہیں ہے اور اگر بعض کو غصب کر لیا تو اس کے بقدر کرایہ ساقط ہوگا مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو دس کمروں والا مکان کرایہ پر دیدیا اور غاصب نے اس سے پانچ کمرے غصب کر لئے تو پانچ کمروں کا کرایہ واجب نہ ہوگا اور پانچ کمروں کا کرایہ واجب ہوگا۔

وللموجر طلب الاجرة للدار : مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے اپنا مکان کرایہ، یا زمین کرایہ پر دیدی یا اپنی سواری کسی کو کرایہ پر دیدی اور ابتداء کے اندر یہ شرط نہ لگائی کہ کرایہ اڈوانس ملے گا یا ہر مہینے کے اخر مین ملے گا تو مالک مکان (موجر) کو یہ حق حاصل ہے کہ روزانہ مستاجر (کرایہ دار) سے کرایہ کا مطالبہ کرے اور مالک دابہ ہر مرحلے پر کرایہ کا مطالبہ کرے کیونکہ ہر روز کے گزرنے سے کچھ منفعت حاصل ہوگئی اسی طرح ہر مرحلہ سفر کرنے سے کچھ منفعت حاصل ہوگئی لھذا جتنی منفعت حاصل ہوتی جائے گی اتنا کرایہ واجب ہوگا لیکن اگر عقد کے اندر شرط لگائی گئی کہ ہر مہینے کے یکم تاریخ کو کرایہ دینا ہوگا جیسے کہ آج کل ہوتا ہے یا منزل مقصود تک پہنچنے کے بعد کرایہ واجب ہوگا جیسے کہ آج کل بھی یہی ہوتا ہے تو پھر اس شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا

البتہ دھوبی اور درزی کو اجرت اس وقت ملے گی جبکہ عمل پورا ہو جائے عمل کے پورا ہونے سے پہلے ان کو اجرت نہیں ملے گی۔ یعنی اگر دھوبی نے شلوار دھولی ہے قمیص نہیں دھوئی اسی طرح درزی نے شلوار سی لی ہے لیکن قمیص نہیں سی تو قمیص کے دھونے یا سینے سے پہلے یہ دونوں اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتے کیونکہ قمیص دھونے یا سینے سے پہلے ان کا عمل ناقص ہے کیونکہ شلوار سے قمیص کے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہے۔ اور عمل ناقص پر اجرت نہیں ملتی بلکہ عمل تام پر اجرت ملتی ہے۔ اگر چہ درزی مستاجر (کپڑے کے مالک) کے گھر کپڑا سئے تب بھی عمل تام ہونے سے پہلے وہ اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یعنی مالک کے گھر میں کپڑا سینے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ اس نے جتنا کپڑا سیا ہے اتنا مالک کے سپرد کر چکا ہے بلکہ جب پورا جوڑا نہ سی لے اس وقت تک اجرت نہیں ملے گی۔

وانما قال هذا: اس عبارت سے شارحؒ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا اگر چہ درزی مستاجر کے گھر میں کپڑا سے رہا ہو تب بھی جوڑا مکمل کرنے سے پہلے اس کو اجرت نہیں ملے گی حالانکہ ہم آپ کو بتا دیں گے کہ درزی جب مستاجر کے گھر میں کپڑا سی رہا ہو اور اس نے صرف شلوار سی لی تھی اور قمیص باقی تھی کہ کسی نے کپڑا چوری کر لیا تو اس صورت میں درزی کو بقدر عمل اجرت ملتی ہے یعنی جو شلوار اس نے سی لی ہے اس کی اجرت اس کو ملے گی البتہ قمیص کی اجرت نہیں ملے گی۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ درزی اور دھوبی کو بھی اجرت بقدر عمل ملے گی لھذا اگر دھوبی نے صرف شلوار دھولی ہو یا درزی نے صرف شلوار سی لی ہو تو ان کو صرف شلوار کی اجرت ملنی چاہیے؟

جواب: یہ ہے کہ چوری ہونے کی صورت میں عمل بعض پر منتہی ہو گیا اور یہ بعض معلوم ہے کل کے اعتبار سے تو جتنا کام کیا ہے اس کے بقدر اجرت واجب ہوگی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ عمل کا مکمل ہونا دو قسم کا ہے ایک عمل کا مکمل ہونا حقیقۃً ہے وہ یہ کہ جو کام درزی نے شروع کیا ہے مثلاً قمیص اور شلوار اس نے سی کر مکمل کر لیا تو یہ عمل مکمل ہو گیا حقیقۃً اور ایک عمل مکمل ہونا ہے حکماً مثلاً جب اس درزی نے کپڑا سینا شروع کر دیا اور صرف شلوار سی لی تھی کہ کسی نے کپڑا چوری کر لیا تو یہ عمل بھی مکمل ہو گیا لیکن حقیقۃً نہیں بلکہ حکماً ہے۔

جیسے کہ نکاح مکمل ہو جاتا ہے دخول سے حقیقۃً لیکن اگر کسی نے دخول سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر مر گیا تو اس سے بھی نکاح مکمل ہو گیا لیکن یہ حقیقۃً نہیں ہے بلکہ حکماً ہے اسی طرح یہاں پر بھی حقیقۃً درزی اور دھوبی کا کام مکمل ہو جاتا ہے پورا جوڑا سینے یا دھونے سے لیکن اگر جوڑا پورا ہونے سے پہلے کپڑا چوری ہو گیا تو اس کا کام مکمل ہو گیا بعض پر اور یہ بعض معلوم ہے برخلاف اس کے کہ کپڑا چوری نہ ہوا ہو تو بعض پر عمل منتہی نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس صورت میں ہم عمل مکمل کرنے سے پہلے اجرت واجب

کریں تو بعض کیلئے اجرت واجب کرنا ہوگا حالانکہ ابعاض کی کوئی تقدیر اور اندازہ نہیں ہے مثلاً ایک جوڑا کپڑا سو روپے میں سیا جارہا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دس روپے اس کے کاٹنے کے عوض میں ہیں اور دس روپے اس کی استری کرنے کے عوض میں ہے اور دس روپے اس کی آستین کے عوض میں ہے وغیرہ یہ نہیں ہے بلکہ یہ سو روپے مجموعہ جوڑنے کے عوض میں ہیں۔ لھذا جب ابعاض کیلئے کوئی تقدیر اور اندازہ نہیں ہے تو اجرت کا واجب ہونا موقوف ہوگا عمل پورے ہونے پر۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿ وللخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد مااخرج فله الاجرة وقبله لاوغرم فيهما﴾ هذاعند ابی حنیفةؒ لانه امانة عنده وعندهما یضمن مثل دقیقه ولااجرله وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجرة ﴿وللطبخ بعد الغرف ولضرب اللبن بعد الاقامة﴾ هذاعند ابی حنیفةؒ وقالالایستحق حتی یشرجه ﴾لان التشریج من تمام العمل وعند ابی حنیفةؒ هو زائد کالنقل ﴿ومن لعمله اثرفی العین﴾ای شیء من ماله قائم بتلک العین کصباغ وقصار یقصربالنشاء والبیض ﴿له حبسها للاجر فان حبس فضاع فلاغرم ولااجر﴾ هذاعندابی حنیفةؒ وعندهما العین کانت مضمونة قبل الحبس فکذابعده ثم هو بالخیار عندهما ان شاء ضمنه قیمته غیرمعمول ولااجر وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر. ﴿ومن لااثرلعمله﴾ ای لیس شیء من ماله قائما بتلک العین ﴿کالحمال والملاح وغاسل الثوب لاحبس له بخلاف رد الأبق﴾ فان الأبق کان علی شرف الهلاک فکانه احیٰ وباع منه بالجعل وعندزفرؒ لیس له حق الحبس سواء کان لعمله اثر فی العین ام لا.

ترجمہ: اور روٹی پکانے کی اجرت تندور سے روٹی نکالنے کے بعد ملے گی پس اگر روٹی نکالنے کے بعد جل گئی تو اس کو اجرت ملے گی اور نکالنے سے پہلے اس کو اجرت نہیں ملے گی دونوں صورتوں میں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ یہ اس کے پاس امانت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے مثل آٹے کا ضامن ہوگا اور اس کو اجرت نہیں ملے گی اور اگر چاہے تو اس کو روٹی کا ضامن بنادے اور اس کو اجرت دیدے۔ اور سالن پکانے کی اجرت ڈشوں میں ڈالنے کے بعد ملے گی۔ اور اینٹیں بنانے کی اجرت اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ملے گی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ اجرت کا مستحق نہیں ہے یہاں تک کہ اینٹیں تہہ بتہہ جمادے کیونکہ تہہ بتہہ جمانا عمل کی تکمیل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ایک زائد عمل ہے جیسے کہ منتقل کرنا ایک زائد عمل ہے۔ اور جس کے عمل کا اثر ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال سے کوئی چیز اس عین کے ساتھ قائم اور ضم ہوگئی ہو جیسے رنگساز اور دھوبی ہے جو نشاء (خوشبودار گھاس) اور انڈے سے کپڑا دھوتا ہے اس کیلئے کپڑا روک لینا جائز ہے اجرت حاصل کرنے کے واسطے پس اگر

اس نے روک لیا اور وہ شی ء اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں آئے گا اور نہ اس کو اجرت ملے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ عین روکنے سے پہلے بھی مضمون تھی تو روکنے کے بعد مضمون ہوگی پھر مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کی قیمت کا ضامن بنادے غیر معمول شدہ اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو عین کا ضامن بنادے معمول شدہ اور اس کو اجرت دیدے۔ اور جس کے عمل کیلئے اثر نہ ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال سے کوئی چیز قائم نہ ہو اس عین کے ساتھ جیسے قلی اور ملاح کشتی چلانے والا۔ اور کپڑے کو دھونے والا اس کو روکنے کا حق نہیں ہے برخلاف اس کے جو بھگوڑے غلام کو واپس لانے والا ہو اس لئے کہ بھگوڑا غلام ہلاکت کے کنارے تک پہنچ چکا تھا گویا کہ اس نے زندہ کیا ہے اور مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے جُعل کے عوض اور امام زفرؒ کے نزدیک اجیر کیلئے روکنے کا حق نہیں ہے چاہے اس کے عمل کا اثر عین کے اندر ہو یا نہ ہو۔

تشریح: اجیر کو مزدوری کب ملے گی؟

اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اجیر کو مزدوری ملے گی عمل کے تمام ہونے کے بعد۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک نان بائی (روٹی پکانے والے) کو اجرت پر لیا تا کہ اس کیلئے روٹیاں پکائے تو اجیر یعنی نان بائی کو اجرت ملے گی روٹی کو تندور سے نکالنے کے بعد یعنی جب اس نے روٹیاں پکا کر تندور سے نکال دی تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ پس اگر اس نے روٹیاں پکا کر باہر نکال دی اور تندور سے نکالنے کے بعد وہ روٹیاں جل گئیں یعنی دوسری آگ سے دوسرے شخص کے دوبارہ تندور میں ڈالنے کی وجہ سے جل گئیں تو بھی نان بائی کو اجرت ملے گی اس لئے کہ نان بائی کا عمل تندور سے نکالنے پر تمام ہو گیا اور جب اس کا عمل تمام ہو گیا تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ لیکن اگر روٹیاں تندور کے اندر جل گئیں تو پھر وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ عمل تمام نہیں ہوا ہے اور جب تک عمل تمام نہ ہو تو اجرت واجب نہیں ہوتی۔

اب اگر تندور کے اندر روٹیاں جل جائیں تو ضمان آئے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان نہیں آتا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمان آتا ہے یہ مسئلہ درحقیقت اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ اجیر مشترک پر ضامن ہوتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ، حسن بن زیاد، اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان نہیں آتا کیونکہ ان کے پاس اشیاء امانت ہوتی ہے اور امانت کی بلا تعدی ہلاکت سے ضمان نہیں آتا۔ جبکہ صاحبینؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے۔

پس جب روٹیاں تندور سے نکالنے کے پہلے جل گئیں یا درزی سے کپڑا چوری ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں

آئے گا اور صاحبین کے نزدیک اجیر پر ضمان آئے گا۔
اب صاحبینؒ کے نزدیک ضمان کی صورت یہ ہے کہ یا تو جتنا آٹا ضائع ہوا ہے یا کپڑا چوری ہوا ہے اس کے بقدر آٹے اور کپڑے کا ضمان اجیر سے لے لے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو اس کو روٹی اور سلے ہوئے کپڑے کا ضامن بنادے اور اس کو روٹی پکانے اور کپڑا سینے کی اجرت دیدے۔
اسی طرح طباخ یعنی سالن پکانے والے کو مزدوری ملے اس وقت ملے گی جبکہ وہ سالن ڈشوں میں نکال دے لیکن اس کا مدار عرف پر ہے مثلاً اج کل بھی اس طرح ہوتا ہے کہ کبھی تو سالن پکانے والے کو افراد کے اعتبار سے آڈر دیا جاتا ہے مثلاً سو آدمیوں کا کھانا تیار کرنا ہے اس صورت میں ڈشوں (برتنوں) میں ڈالنا سالن پکانے والے کی ذمداری ہوگی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ افراد کے اعتبار سے آڈر نہیں دیا جاتا بلکہ دیگوں کے اعتبار سے آڈر دیا جاتا ہے مثلاً دس دیگ چاول پکوانے کا آڈر دیا تو اس صورت میں پکانے والے کے ذمہ صرف پکانا ہوتا ہے ڈشوں میں ڈالنا اس کی ذمداری نہیں ہوتی پس جب اس نے دیگیں پکا کر سپرد کر دیا تو اجرت دینا واجب ہوگا۔
اگر کسی کو اینٹیں بنانے کیلئے اجرت پر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب اینٹیں بنادی اور سانچے سی نکال دی تو اجرت واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک "تشریج" کے بعد واجب ہوگی۔ "تشریج" کہتے ہیں اینٹیں تہہ بتہہ کر زمین پر جمانا اور کھڑی کرنا یعنی صاحبینؒ کے نزدیک نفس سانچے سے نکالنے کے بعد اجرت واجب نہ ہوگی بلکہ جب اینٹیں خشک ہوجائے اور زمین پر کھڑی کرنے کے قابل ہوجائے بلکہ زمین پر کھڑی کردی جائے تب اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ تشریج یعنی اینٹیں زمین پر جمانا عمل کی تکمیل ہے۔
امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے تشریج یعنی اینٹیں کھڑی کرنا یہ ایک عمل زائد ہے جیسے کہ اینٹیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا عمل زائد ہے اسی طرح اینٹیں جمانا اور کھڑی کرنا بھی الگ عمل ہے برائے تکمیل نہیں ہے۔
جس کے عمل کا اثر ہو عین کے اندر یعنی اس کی کوئی چیز اجیر کی ملکیت ہو عمل کرنے کی وجہ سے وہ چیز عین کے اندر سرایت کر جائے اور اس میں ضم ہوجائے مثلاً رنگساز ہے اس کا رنگ کپڑے کا ساتھ مل چکا ہے یا دھوبی ہے جو "نشاء" (ایک خوشبودار قسم کی گھاس ہے) سے یا انڈے سے کپڑے دھوتا ہے یا صابن اور سرف وغیرہ سے کپڑے دھوتا ہے تو اس کی ملکیت عین کے اندر مل چکی ہے لھذا ایسا اجیر، اس عین کو اپنے پاس اجرت حاصل کرنے کیلئے روک سکتا ہے۔ اب اگر روکنے کے بعد وہ چیز (عین) اجیر کے قبضہ میں ضائع ہوجائے تو اجیر پر ضمان نہیں آئے گا اور نہ اس کو اجرت ملے گی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ یہ چیز اس کے پاس امانت ہے روکنے سے پہلے بھی امانت تھی اور روکنے کے بعد بھی امانت ہے اور امانت کے ضائع ہونے پر ضمان نہیں آتا۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ چیز روکنے کے سے پہلے بھی مضمون تھی اور روکنے کے بعد بھی مضمون ہے لھذا جب روکنے کے بعد ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان آئے گا۔

اب ضمان لینے کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ غیر معمول شیء کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت نہ دے بغیر رنگ کئے ہوئے اور بغیر دھلے ہوئے کا ضمان لے اور، رنگ کرنے اور دھونے کی اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو معمول شدہ یعنی سلے اور دھلے ہوئے کپڑے کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت دیدے۔

اور جس کے عمل کیلئے کوئی اثر نہ ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال اور ملکیت سے کوئی چیز اس عین کے ساتھ قائم نہ ہو مثلاً بوجھ اٹھانے والے نے بوجھ اٹھالیا اور منزل مقصود تک پہنچادیا، یا ملاح نے کسی کشتی میں رکھ کر دوسری جگہ پہنچادیا یا کسی دھوبی نے کپڑا دھویا لیکن صابن، سرف، نشاء وغیرہ کے بغیر تو اس کو روکنے کا حق نہیں ہے اجرت حاصل کرنے کیلئے کیونکہ اس کے عین کا کوئی جز اس کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس لئے کہ معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

بخلاف رد الأبق : یہ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب اجیر کے عمل کا اثر عین کے اندر نہ ہو اس کیلئے اجرت حاصل کرنے کے واسطے عین روکنے کا حق نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کا غلام بھاگ جائے اور کوئی شخص کو اس کو پکڑ کر لائے پس اگر اس نے مسافت شرعی کی مقدار سے پکڑ کر لایا ہے تو اس کو چالیس درہم ملتے ہیں اور مسافت شرعی سے کم مقدار سے لایا ہے تو اس کے بقدر اس کو انعام ملتا ہے اور اس کو "جُعل" کہتے ہیں اگر غلام کا مولیٰ "جعل" نہیں دے رہا تو لانے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ اس غلام کو اپنے پاس روک لے یہاں تک کہ مولیٰ سے "جُعل" لے لے حالانکہ لانے کا عمل کا کوئی اثر غلام کے اندر موجود نہیں ہے تو اس کو بھی "جُعل" حاصل کرنے کیلئے غلام کو اپنے پاس نہیں رکنا چاہئے

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب غلام اپنے آقا سے بھاگ گیا گویا کہ وہ ہلاک ہو گیا اور جس نے واپس لایا گویا کہ اس نے غلام کو زندہ کر دیا اور پھر مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا "جُعل" کے عوض اور گویا کہ غلام مبیع ہو گیا اور "جُعل" ثمن، اور بائع کو ثمن کے حاصل کرنے کے واسطے مبیع روکنے کا حق ہوتا ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اجیر کو عین روکنے کا حق نہیں ہے چاہے اس کے عمل کا اثر عین کے اندر ہو یا نہ ہو۔

﴿ ولمن يطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيده بيده فلا﴾ كما اذا امره ان يخيطه بيده ﴿ولاجير المجيء بعياله ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره اجره بحسابه وحامل خط اوزاد الى زيد باجر ان رده لموته لاشيء له﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعند محمدؒ له اجر الذهاب فى الخط اى الكتاب

وفي الزاد الاشيء له اتفاقاً حيث نقض عمله بالرد .

ترجمہ: اور جس کیلئے عمل مطلق رکھا گیا ہو اس کیلئے جائز ہے غیر سے کام کروانا اور اگر اس نے اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی قید لگائی ہو تو پھر جائز نہیں جیسے اپنے ہاتھ سے سینے کی قید لگانا اور اہل وعیال لانے والے مزدور کو اگر کچھ بچے مر گئے ہو اور باقی کو لیکر آیا تو اس کی مزدوری اس کے بقدر ملے گی۔ اور زید کے پاس خط اور توشہ لیجانے کیلئے کرایہ پر لیجانے والا اگر واپس لایا اس کی موت کی وجہ سے تو اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک خط لیجانے کی صورت میں اس کو جانے کا کرایہ ملے گا اور توشہ میں بالاتفاق اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ واپس لانے کی وجہ سے اس کا عمل ٹوٹ گیا ہے۔

تشریح: اجیر مشترک دوسرے سے کام کرواسکتا ہے یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ اجیر مشترک کو اگر کسی نے کہا میرے لئے یہ کام کرنا مثلاً درزی سے کہا کہ میرے لئے کپڑے سینا اور یہ مطلق ذکر کیا یعنی اس کے اندر شرط نہ لگائی کہ اپنے ہاتھ سے سینے ہے غیر سے سلوانے ہے تو اس صورت میں اجیر کو اختیار ہے چاہے خود سی لے یا غیر سے سلوالے دونوں صوتوں میں موجر (آڈر دینے والے) پر اجرت واجب ہوگی لیکن موجر نے یہ قید لگائی کہ تم نے خود یہ کام کرنا ہے غیر سے نہیں کروانا تو اس صورت میں اجیر پر لازم ہوگا کہ خود کام کرے غیر سے نہ کروائے مثلاً یہ کہا کہ کپڑے خود سی لینا شاگردوں یا کاریگروں سے نہیں سلوانا تو درزی پر لازم ہوگا کہ خود سی لے کسی اور سے نہ سلوائے۔

اگر کسی نے دوسرے کو اجرت لیا کہ جاؤ پشاور میں اہل عیال ہیں ان کو سوات لیکر آؤ اور ایک ہزار روپیہ اجرت ملے گی۔ جب وہ پشاور گیا تو ان کے بچوں میں سے بعض بچے مر گئے تھے تو جو باقی ہیں ان کے بقدر اجرت ملے گی مثلاً چار بچے تھے اور ایک بیوی جب وہ گیا تو ان میں سے دو بچے مر گئے تھے تو اب اس کو چھ سو روپے ملیں گے۔

لیکن اگر کسی کو اجرت پر لیا خط لیجانے کیلئے مثلاً کسی سے کہا کہ میں تمہیں ہزار، روپے دوں گا تم یہ خط یہاں سے پشاور لیجاؤ اور وہاں میرے فلاں دوست کو حوالہ کرنا اور پھر اس کا جواب بھی لانا چنانچہ جب وہ گیا تو اس کا دوست مر گیا تھا اور اس نے خط واپس لایا۔

یا کسی کو کرایہ پر لیا کہ میں تمہیں ہزار، روپے دوں گا تم یہ خرچہ میری بیوی (جو پشاور میں رہتی ہے) کو پہنچا دینا چنانچہ جب وہ گیا تو بیوی مر گئی تھی اور اس نے خرچہ واپس لایا تو دونوں مسئلوں میں پہلے مسئلے کے اندر اختلاف ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خط لیجانے والے کو کچھ بھی نہیں ملے گا نہ جانے کا خرچہ اور نہ واپس آنے کا خرچہ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اجیر

کو جانے کا کرایہ واپس ملے گا واپس آنے کا خرچہ نہیں ملے گا۔
اور کھانا پہنچانے کی صورت میں سب کے نزدیک بالاتفاق اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا نہ جانے کا کرایہ اور نہ واپس آنے کا کرایہ۔
امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانے کی صورت میں معقود علیہ خط لیجانا نہیں ہے کیونکہ خط کا کوئی وزن نہیں ہے بلکہ وہاں پر معقود علیہ قطع مسافت ہے اور قطع مسافت حاصل ہو چکا ہے لھذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ جبکہ کھانا پہنچانے کی صورت میں معقود علیہ کھانا پہنچانا ہے اور وہ نہیں پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں اجرت نہیں ملے گی ۔ جبکہ شیخین کے نزدیک دونوں صورتوں میں معقود علیہ مرسل الیہ تک یہ چیز پہنچانی ہے اور نہیں پایا گیا لھذا اجرت نہیں ملے گی کیونکہ واپس لانے کی وجہ سے وہ عمل ختم ہو گیا، البتہ اگر اس نے خط وہاں پر چھوڑ دیا تو اس صورت میں بالاتفاق اس کو جانے کا کرایہ ملے گا۔ اور واپس آنے کا کرایہ نہیں ملے گا۔

﴿وصح استيجار دار او دكان بلا ذكر فيه﴾ فان العمل المتعارف فيهما السكنىٰ فيصرف اليه ﴿وله كل عمل سوى موهن البناء كالقصارة ولحدادة لو استاجر ارضا للبناء صح و اذانقضت المدة سلمها فارغة الاان يغرم الموجر قيمته مقلوعا ويتملكه بلارضى المستاجر ان نقص القلع الارض والابرضاه اويرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا﴾، وقوله يتملكه بالنصب عطف على ان يغرم وقوله والا اى وان لم ينقص القلع الارض وقوله اويرضى عطف على قوله ان يغرم فالحاصل انه يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة الا ان يوجد احد الامرين الاول ان يعطى الموجر قيمة البناء والغرس مقلوعا ويتملكه وهذا الاعطاء والتمليك جبراً على تقدير ان ينقص القلع الارض ويكون برضاء المستاجر على تقدير ان لاينقص والامر الثانى ان يرضى الموجر بترك البناء والغرس فى ارضه هذا الذى ذكره فى وجوب القلع وعدم وجوبه وفهم منه ولاية القلع للمستاجر وعدمها فانه قدذكر انه ان نقص القلع الارض يتملكه بلارضى المستاجر فح لايكون للمستاجر القلع وفى غير هذه الصورة يكون. ﴿ والرطبة كالشجرة﴾ فان لهابقاء فى الارض بخلاف الزرع فانه اذانقضت المدة لايجبر على القطع قبل اوان الحصاد

ترجمہ: اور صحیح ہے گھر اور دکان کو کرایہ پر لینا اس کے ذکر کئے بغیر کہ اس میں کیا کام کرے گا کیونکہ عمل متعارف دونوں میں رہائش ہے تو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اس کیلئے کہ اس میں ہر قسم کام کرنا جائز ہے سوائے ایسے کام کے جو عمارت کو کمزور کر رہا ہے جیسے دھوبی کا کام ہے یا لوہار کا کام۔ اور اگر کسی نے زمین کرایہ پر لے لی عمارت بنانے کیلئے یا درخت لگانے کیلئے تو صحیح

ہے اور جب مدت ختم ہو جائے تو زمین کو خالی کر کے دینا ہو گا مگر یہ کہ مالک عمارت کی ٹوٹی ہوئی قیمت یا کٹے ہوئے درخت کی قیمت کا ضامن ہو جائے اور موجر اس کا مالک بن جائے گا مشتری کی رضامندی کے بغیر، جبکہ عمارت توڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو ورنہ اس کی رضامندی سے، یا مالک اس کے چھوڑنے پر راضی ہو جائے لھذا عمارت اور درخت اس (مستاجر) کے ہوں گے اور زمین (مالک) کی ہوگی۔

مصنفؒ کا قول "ویتملکه" منصوب ہے عطف ہے مصنفؒ کے قول "ان یغرم" پر اور یہ قول "والا" کا معنی ہے اگر توڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو رہا ہو۔ اور مصنفؒ کا یہ قول "اویرضی" عطف ہے "ان یغرم" پر، پس حاصل کلام یہ ہے کہ مستاجر پر لازم ہے کہ زمین کو خالی کر کے سپرد کر دے مگر یہ کہ دو امرین میں سے ایک امر پایا جائے پہلا امر یہ کہ موجر (مالک) ٹوٹی ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت دیدے اور اس کا مالک بن جائے۔ یہ اعطاء اور تملیک جبراً ہو گا اس تقدیر پر کہ توڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو اور مستاجر کی رضامندی سے ہو گا اس تقدیر پر کہ توڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو رہا ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ موجر (مالک) عمارت اور درخت کو اپنی زمین میں چھوڑنے پر راضی ہو جائے۔ یہ تفصیل عمارت اور درخت کے اکھاڑنے کے ضروری ہونے اور نہ ہونے کے بیان میں تھی اور اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ اکھاڑنے اور نہ اکھاڑنے کا اختیار مستاجر کو ہے کیونکہ مصنفؒ نے ذکر کیا ہے کہ اگر اکھاڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو موجر اس کا مالک ہو گا مستاجر کی رضامندی کے بغیر تو اس وقت مستاجر کیلئے اکھاڑنے کا اختیار نہ ہو گا اور اس صورت کے علاوہ میں اس کیلئے مستاجر کیلئے اکھاڑنے اور نہ اکھاڑنے کا اختیار ہو گا۔

اور سبز چارہ درخت کے مانند ہے کیونکہ اس کیلئے باقی رہنا ہے زمین کے اندر برخلاف کھیتی کے کیونکہ جب مدت ختم ہو جائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کھیتی کاٹنے کے وقت سے پہلے۔

رطبہ کہتے ہیں سبز گھاس کو بعض نے فرمایا کہ یہ ایک خاص قسم کی گھاس ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ "گندنا" کے ساتھ کیا ہے بہر حال رطبہ وہ گھاس ہے جو کافی عرصے تک باقی رہنے والی ہے۔

تشریح: گھر اور دکان میں عرف کے مطابق عمل ہو گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک گھر کرایہ پر لیا یا دکان کرایہ پر لی لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا کام کرے گا۔ یہ اجارہ جائز ہے اسلئے کہ عرف میں گھر کرایہ پر لینا رہائش کیلئے ہوتا ہے لھذا رہائش اگرچہ ذکر نہیں ہے لیکن رہائش مراد ہے۔ اب مستاجر کیلئے جائز ہے کہ دکان میں جو بھی کام کرنا چاہے کر سکتا ہے لیکن ایسے کام کرنے کی اجازت نہ ہو گی جس سے عمارت کمزور ہو رہی ہو جیسے

دھوبی کا کام، یالوہار کا کام ہے اگر اس کیلئے لینا ہو تو پہلے سے بتانا ضروری ہوگا کہ میں اس میں دھوبی یالوہاری کا کام کرتا ہوں۔

زمین کو عمارت یادرخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے:

مسئلہ کی وضاحت کرنے سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔

چنانچہ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا قول "یتملکه" منصوب ہے عطف ہے ماقبل "ان یغرم" پر اسی طرح "او یرضی" بھی منصوب ہے عطف ہے "ان یغرم" پر۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے زمین کرایہ پر لی عمارت بنانے یادرخت لگانے کیلئے اور مدت بھی ذکر کردی کہ ایک سال کیلئے لے رہا ہوں تو یہ صحیح ہے یعنی اجارہ منعقد ہے پس جب ایک سال پورا ہو گیا یعنی مدت ختم ہوگئی تو اب خالد (مستاجر) کو چاہئے کہ زمین خالی کر کے، عمران (موجر) کے سپرد کردے۔ اور موجر (عمران) مستاجر (عمران) کے لئے عمارت اکھاڑنے یادرخت کاٹنے کا ضامن نہ ہوگا یعنی مستاجر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ موجر سے ضمان لے لے۔

لیکن اگر عمارت اور درخت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) اگر اکھاڑنے سے زمین کے اندر خرابی اور نقصان آتا ہو تو مالک کو مستاجر کو اکھڑی ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت دے گا اور عمارت اور درخت کو نہیں اکھاڑا جائے گا اس صورت میں مستاجر قیمت لینے پر راضی ہو یا نہ ہو لیکن اس کو قیمت دی جائے گی اور موجر اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ مستاجر کی رضامندی کو شرط کیا جائے تو اس سے موجر کا نقصان ہو جائے گا زمین کے اندر خرابی پیدا ہو جائے گی۔ جس کا موجر مستحق نہیں ہے۔

(۲) اگر اکھاڑنے سے زمین کے اندر نقصان نہیں آتا تو اس صورت میں اگر موجر اس کی قیمت دینا چاہتا ہے تو مستاجر کی رضامندی شرط ہوگی اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔

(۳) یا موجر اس بات پر راضی ہو جائے کہ عمارت اور باغ زمین کے اندر رہے تو اس صورت میں زمین موجر (مالک) کی ہوگی، عمارت اور درخت مستاجر کے ہوں گے۔ یہ تفصیل عمارت اور درخت کے اکھاڑنے کے واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تھی اس تفصیل سے یہ بھی سمجھ میں آگیا کہ مستاجر کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کی ولایت کب ہوگی اور کب نہ ہوگی چنانچہ فرمایا کہ جب اکھاڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو اس صورت میں موجر زمین عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے مستاجر کی رضامندی کے بغیر اور مستاجر کو اکھاڑنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر اکھاڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہوتا ہو تو پھر اکھاڑنے یا نہ اکھاڑنے کا اختیار مستاجر کو ہوگا موجر اس کا مالک نہ ہوگا مستاجر کی رضامندی کے بغیر۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے زمین کرایہ پر لی سبز چارہ حاصل کرنے کیلئے اور مدت بیان کردی مثلاً ایک سال کیلئے پھر مدت اجارہ ختم ہوگئی لیکن ابھی تک سبزہ پورا نہیں ہوا ہے تو اس کے پورے ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا بلکہ فی الحال اجارہ ختم کردیا جائے گا جیسے درخت کے اجارہ میں ہوتا ہے۔ کیونکہ رطبہ کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسی گھاس ہے کہ اگتی رہتی ہے ایک دفعہ کاٹنے کے بعد دوبارہ اگتی ہے پھر کاٹو تو پھر اگے گی اس لئے اس کو باقی رکھنے کی صورت موجر کا نقصان ہے برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی تھی فصل اور کھیتی اگانے کیلئے اور ابھی تک کھیتی نہیں پکی تھی کہ اجارہ کی مدت پوری ہوگئی تو اب مستاجر کو کھیتی اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ کھیتی کو باقی رکھا جائے گا یہاں تک کہ کھیتی پک جائے اور اس اضافی مدت کا کرایہ موجر کو دیا جائے گا کیونکہ کھیتی کیلئے وقت مقرر ہے جس کی وجہ موجر کا نقصان نہیں ہو رہا اور مستاجر بھی نقصان سے بچ جائے گا۔

﴿وضمن بارداف رجل معه وقد ذكر ركوبه﴾ اى ركوب المستاجر من غير ذكر الرديف ﴿نصف قيمتها بلااعتبار الثقل﴾ فان الخفيف الجاهل بالفروسية قديكون اضرمن الثقيل العالم بها ﴿وبالزيادة على حمل مازاد الثقل ان طاقت حملها والاكل قيمتها﴾ اى ضمن بالزيادة على حمل مازاد ان كان الحمل بحيث تطيقه هذه الدابة وان لم يكن الحمل كذلك يضمن كل قيمتها ﴿كعطبها بضربه وكبحه﴾ العطب الهلاک وكبح اللجام جذبه الى نفسه عنفاً عين ضمن بهلاک الدابة بسبب الضرب اوكبح اللجام كل قيمتها عبد ابى حنيفةؒ وعندهما لا الاان يكون ضربااو كبحا غيرمتعارف .

ترجمہ: اور ضمان آئے گا دوسرے کو اپنے پیچھے بٹھانے سے جب کہ صرف مستاجر کے بیٹھنے کا ذکر ہو چکا ہو ردیف کے ذکر کے بغیر (تو ضامن ہوگا) سواری کی نصف قیمت کا بوجھ کے اعتبار کئے بغیر اس لئے کہ گھڑ سوار ناواقف ہلکا آدمی بسا اوقات زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے اس بھاری شخص سے جو گھڑ سواری کا ماہر ہوتا ہے اور زیادتی کا ضامن ہوگا بوجھ لادنے کی صورت میں اضافی بوجھ کا اگر جانور کے اندر بوجھ اٹھانے کی طاقت ہو اور اگر نہ ہو تو پھر پورے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی زیادتی کا ضامن ہوگا اس بوجھ کا جو زیادہ ہوا اگر بوجھ ایسا ہو کہ جانور اس کے لیجانے کی طاقت رکھتا ہو اور اگر بوجھ ایسا نہ ہو تو پھر کل قیمت کا ضامن ہوگا جیسے جانور کا ہلاک ہونا مارنے سے اور لگام کھینچنے سے عطب کہتے ہیں ہلاک ہونا اور کبح للجام کہتے ہیں جانور کو زور سے اپنی طرف کھینچنا یعنی ضامن جانور کے ہلاک ہونے سے مارنے کے سبب سے یا لگام کھینچنے کے سبب سے (اس صورت میں) پوری قیمت کا ضامن ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس صورت میں کہ مارنا اور لگام کھینچنا غیر

متعارف ہو۔

تشریح: ڈبل سواری منع ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد نے سے ایک گھوڑا کرایہ پر لیا سوار ہونے کیلئے لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کتنے آدمی سوار ہوں گے تو عرف یہ ہے کہ اس پر ایک آدمی سوار ہوگا پس اگر عمران (مستاجر) نے گھوڑے پر اپنے پیچھے دوسرے آدمی کو بٹھایا اور گھوڑا ہلاک ہوگیا تو عمران گھوڑے کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ردیف عمران سے ہلکا ہو پھر نصف قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہئے بلکہ کم کا ضامن ہونا چاہئے یا اگر ردیف کا وزن عمران سے سے زیادہ ہو پھر تو عمران نصف سے زیادہ کا ضامن ہونا چاہئے۔ تو حتمی طور نصف قیمت کے ضمان کا فیصلہ کرنا مناسب نہیں ہے۔

جواب: شارحؒ نے جواب دیدیا کہ انسان میں وزن کا اعتبار نہیں بلکہ عدد کا اعتبار ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بسا اوقات کم وزن والا آدمی جو گھڑ سواری سے ناواقف ہوتا ہے وہ گھوڑے کی پشت پر بیٹھنے کا سلیقہ نہیں جانتا تو اس کا سوار ہونا زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے گھوڑے کیلئے بنسبت اس بھاری اور بوجھل آدمی کے جو گھڑ سواری کا ماہر ہو کہ وہ سلیقے سے گھوڑے کی پشت پر بیٹھے گا جس سے گھوڑے کو تکلیف نہ ہوگی ۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے گھوڑا کرایہ پر لیا بوجھ لادنے کیلئے اور بوجھ کی مقدار بھی ذکر کردی مثلاً یہ کہا کہ اس پر ایک من گندم لادا جائے گا پھر اس نے گھوڑے پر ڈیڑھ من گندم لاد دیا جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہوگیا پس اگر گھوڑے میں ڈیڑھ من گندم لادنے کی طاقت ہو تو اس صورت میں مستاجر اضافی مقدار کا ضامن ہوگا یعنی گھوڑے کی قیمت کے ثلث کا ضامن ہوگا پس اگر گھوڑے کی قیمت پندرہ سو روپے ہے تو مستاجر پانچ سو روپے کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر گھوڑے میں ایک من سے زیادہ بوجھ لیجانے کی طاقت نہ ہو اور پھر بھی مستاجر نے اس پر ایک من سے زیادہ بوجھ لاد دیا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگیا تو مستاجر گھوڑے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر گھوڑا ہلاک ہو جائے مستاجر کے مارنے سے یا لگام کھینچنے سے یعنی اگر مستاجر نے گھوڑے کو مارا جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہوگیا یا اس نے گھوڑے کی لگام کھینچی جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہوگیا تو مستاجر گھوڑے کی پوری قیمت کا ضامن ہوتا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر مستاجر نے عرف کے مطابق گھوڑے کو مارا یا عرف کے مطابق لگام کھینچی جس سے گھوڑا ہلاک ہوگیا تو ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ اس کے بغیر گھوڑا چلتا نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مارنا اور لگام کھینچنا تیز چلانے کیلئے ہے نفس چلانے کیلئے نہیں ہے اور تیز چلانا عمل زائد ہے عرف میں داخل نہیں ہے لھذا اگر اس کی وجہ سے ہلاک ہو گیا تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

﴿وجوازها بها عمااستوجرت اليه ولو ذاهباً وجائياً وردهااليه﴾ قوله وردهابالجرعطف على جوازها اى يضمن بجواز الدابة عمن موضع استوجرت اليه ثم ردهالى ذلک الموضع وان كان الاستيجار ذاهباً وجائياً وانما قال هذانفياً لماقيل انه انمايضمن اذااستاجرها ذاهباً فقط لان الاجارة قدانتهت بالوصول الى ذلک الموضع فيضمن بلجوازعنه وماذااستاجرهاذاهبا وجائياً فجاوز عن ذلک الموضع ثم ردهااليه لايضمن كالمودع اذاخالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة فى ذلک الموضع بسبب تيقن بانه لادخل لجوازها عن ذلک الموضع فى تحقق ذلک السبب يفتى بعدم وان هلكت بسبب لاتيقن بذلک بل يمكن انک يكون له مدخل يفتىٰ بالضمان .

ترجمہ: اور جس جگہ تک جانور کو کرایہ پر لیا تھا اس سے تجاوز کرنے سے اگر چہ جانے اور آنے کیلئے ہو اور وہاں تک واپس لانے سے "وردھا" مجرور ہے عطف ہے "جوازھا" پر یعنی ضامن ہوگا تجاوز کرنے سے اس جگہ سے جہاں تک کرایہ پر لیا ہو اگر چہ کرایہ پر لینا آنے اور جانے کیلئے ہو مصنفؒ نے یہ کہا اس بات کی نفی کیلئے جو کہا گیا ہے کہ اس وقت ضامن ہوگا جبکہ کرایہ پر لیا ہو صرف لیجانے کیلئے کیونکہ اجارہ ختم ہو جاتا ہے اس جگہ تک پہنچنے سے تو وہاں سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور جب کرایہ پر لیا ہو آنے اور جانے کیلئے اور اس مقام سے تجاوز کر گیا پھر وہاں تک واپس لایا تو ضامن نہ ہوگا جیسے کہ مودَع جب مخالفت کردے پھر موافقت کی طرف لوٹ آئے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ضمان آئے گا۔ میں کہتا ہوں اگر جانور ہلاک ہو جائے اس جگہ میں ایسے سبب سے کہ اس بات کا یقین ہو کہ اس جگہ سے تجاوز کرنے کیلئے اس میں کوئی دخل نہیں ہے اس سبب کے متحقق ہونے میں تو پھر فتوی دیا جائے گا ضمان کے واجب ہونے کا اور اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس کے بارے میں یقین نہ ہو بلکہ ممکن ہے کہ اس سبب کیلئے دخل ہو تو پھر ضمان کے واجب ہونے کا فتوی دیا جائے گا۔

تشریح: مقررہ مقام سے تجاوز کرنے کی صورت میں ضمان آتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے ایک سواری کرایہ پر لی اور یہ کہا کہ میں اس پر سوات سے مردان تک جاوں گا اور پھر وہ مردان سے آگے لے گیا یعنی پشاور چلا گیا اور سواری ہلاک ہو گئی تو متاجر پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ اب اس کی تشریح میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ کے نزدیک اگر متاجر نے ایک جانب سے سواری کرایہ پر لی ہے یعنی صرف یہ کہا کہ میں اس

پر مردان جاوں گا اور پھر مردان سے آگے لے گیا اور سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے کیونکہ مردان تک پہنچنے کی وجہ سے اجارہ منتہی ہوگیا اب اس سے آگے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضمان آئے گا لیکن اگر اس نے آنے اور جانے کیلئے سواری کرایہ پر لی ہو مثلاً یہ کہا کہ میں اس پر مردان جاوں گا پھر واپس سوات آوں گا اور جب مردان پہنچ گیا تو اس نے وہاں سے آگے تجاوز کیا یعنی پشاور تک لے گیا اور پھر واپس مردان پہنچادیا تو پھر مردان میں سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جب اس نے آنے اور جانے کیلئے کرایہ پر لی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے دوسو کلومیٹر کیلئے کرایہ پر لی ہے کیونکہ مردان، سوات تقریباً سو کلومیٹر فاصلے پر واقع ہے پس جب اس نے مردان سے آگے لے گیا اور پھر واپس مردان، پہنچادیا تو اس نے بعد سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں آئے گا کیونکہ دوسو کلومیٹر تک استعمال کرنے کی اس کو اجازت تھی۔

جیسے کہ مودَع جب ودیعت میں تجاوز کرے پھر اس کو اپنے جگہ کی طرف واپس کردے اور اس نے بعد ہلاک ہوجائے تو ضمان نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

لیکن بعض دوسرے مشایخ کا مذہب یہ ہے اگرچہ اس نے آنے اور جانے کیلئے کرایہ پر لی ہو یا ایک طرف سے کرایہ پر لی ہو دونوں صورتوں میں جب مردان سے آگے لے گیا اور اب چاہے واپس لائے یا نہ دونوں صورتوں میں اگر سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا کیونکہ اس نے مقررہ مقام سے تجاوز کیا ہے اور یہ تعدی شمار ہوگئی شارحؒ نے اور صاحب ہدایہ نے اس مذہب کو اصح قرار دیا ہے۔

آگے شارحؒ نے صفیہ کی ایک بین بین صورت نکالی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جگہ سواری ایسے سبب سے ہلاک ہوجائے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ اس سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اس جگہ سے آگے تجاوز کرنے کو بالکل دخل نہیں ہے تو اس صورت میں عدم ضمان کا فتوی دیا جائے گا اور اگر سواری ایسے سبب کے نتیجہ میں ہلاک ہوجائے جس کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا بلکہ ممکن ہے کہ اس جگہ سے آگے تجاوز کرنے کو اس میں دخل ہو اور یہ بھی امکان ہے اس تجاوز کو دخل نہ ہو تو اس صورت میں ضمان کا فتوی دیا جائے گا۔

﴿ ونزع سرج حمار مكترىٰ وايكافه مطلقاً واسراجه بمالايسرج بمثله دون مايسرج بمثله ﴾ اى ان اكترىٰ حماراً مسرجاً فنزع السرج واوكفه وحمل عليه فهلك ضمن سواء كان الاكاف ممايوكف هذاالحمار بمثله اولا وان نزع السرج واسرجه بسرج اخر فان كان هذاالسرج ممالايسرج هذاالحمار بمثله يضمن وان كان يسرج بمثله لايضمن الااذاكان فى الوزن زائدا على الاول فيضمن بحسابه وهذاعندابى حنيفةؒ وعندهما ان اوكفه باكاف يوكف بمثله لايضمن الااذاكان زائدا فى الوزن على

السرج الذی نزعه فیضمن بقدر الزیادة ﴿وسلوک الحمال طریقا غیر ماعینه المالک وتفاوتا اولایسلکه الناس اوحمله فی البحر فله الاجر ان بلغ﴾ ای للحمال لاجر فی جمیع ماذکر ان بلغ المنزل لحصول المقصود ﴿ومن استاجر ارضاً لزرع بر فزرع رطبةضمن مانقصت بلااجر﴾ لانه صار غاصباً وحکم الغصب هذا ﴿ومن دفع ثوبالیخیطه قمیصافخاطه قباءً ضمن قیمة ثوبه اواخذ القباء باجرمثله ولم یزد علی ماسمی﴾ لانه لایزاد علی المسمیٰ عندنا فی الاجارة الفاسدة و الله اعلم .

ترجمہ: اور کرایہ پر لئے گئے گدھے سے زین اتار کر پالان کسنا مطلقاً اور ایسی زین کسنا کہ اس جیسے زین نہیں کسی جاتی نہ کہ ایسی زین کسنے سے کہ اس جیسے زین کسی جاتی ہے یعنی ایک گدھا کرایہ پر لیا جس پر زین کسی گئی ہو تو مستاجر نے اس سے زین اتار دی اور اس پر پالان رکھ دیا اور اس پر سامان لاد دیا پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا چاہے اس گدھے پر اس جیسا پالان کسا جاتا ہو یا نہیں کسا جاتا اور اگر اس سے زین اتار دی اور اس پر دوسری زین کس دی پس اگر یہ دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی زین اس گدھے پر نہیں کسی جاتی تو ضامن ہوگا اور اگر کسی جاتی ہے تو ضامن نہ ہوگا ہاں اگر وزن میں اس سے زائد ہو تو اس کے بقدر ضامن ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر ایسا پالان کس دیا کہ اس جیسا پالان کس دیا جاتا ہے تو ضامن نہ ہوگا ہاں اگر وزن میں اس زین سے زائد ہو جس کو اتارا ہے تو ضامن ہوگا زیادتی کے بقدر۔ اور بوجھ اٹھانے والے کا اس راستے کے علاوہ پر چلنا جس کو مالک نے متعین کر دیا ہو اور دونوں راستوں میں فرق ہو یا اس راستے پر لوگ نہ چلتے ہو، یا سمندر کے راستے سے لے گیا اور اگر منزل مقصود تک پہنچ گیا تو اس کو مزدوری ملے گی یعنی بوجھ اٹھانے والے کو مزدوری ملے گی مذکورہ تمام صورتوں میں اگر منزل تک پہنچ گیا مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی گندم بونے کیلئے پھر اس نے اس کے اندر سبزیاں بو دی تو ضامن ہوگا کرایہ کے بغیر کیونکہ وہ غاصب بن گیا اور غصب کا حکم یہ ہے اور جس کسی نے دوسرے کو کپڑا دیدیا تا کہ اس سے کپڑا قمیص سی لے تو اس نے اس سے قباء بنایا تو کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا یا قباء لے لے اجر مثل کے ساتھ اور مسمی پر زیادہ نہ ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجر مثل پر زیادتی نہیں کیجاتی۔ واللہ اعلم۔

تشریح: زین اتار کر پالان کسنے سے ضمان آئے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے گدھا کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زین اتار کر اس کے اوپر چمڑے کا پالان رکھ دیا جس کی وجہ سے گدھا ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر پر ضمان آئے گا چاہے اس نے گدھے پر ایسا پالان لگایا ہو کہ اس جیسا پالان اس گدھے پر لگایا جاتا ہو یا اس جیسا پالان اس جیسے گدھے پر نہیں لگایا جاتا دونوں صورتوں میں اس پر ضمان آئے گا

کیونکہ اس نے زین اتار کر پالان رکھنے سے تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت مین ضمان آتا ہے۔

اور اگر اس نے زین کسا ہوا گدھا کرایہ پر لیا ہو پھر اس سے زین اتا کر اس پر دوسری زین کس دی اور پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس نے ایسی زین کسی ہو کہ عام طور پر اس جیسی زین اس جیسے گدھے پر نہیں کسی جاتی تو اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے تعدی کی ہے گدھے پر ایسی زین کسی ہے کہ اس جیسی زین اس پر نہیں کسی جاتی۔

لیکن اگر اس نے گدھے پر ایسی زین کسی ہو کہ عام طور پر اس جیسے گدھے پر اس جیسی زین کسی جاتی ہے اور پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو ضمان نہیں آئے گا الا یہ کہ دوسری زین پہلی زین سے وزن میں زیادہ ہو مثلاً پہلی والی زین دس کلو وزن کی ہے اور دوسری زین بارہ کلو وزن کی ہے تو اس صورت میں صرف اضافی وزن کا ضامن ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں مستاجر گدھے کی قیمت کا چھٹا حصہ ضمان آئے گا۔

یہ مذکورہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے گدھے پر ایسا پالان لگایا کہ عام طور پر اس جیسے گدھے پر اس جیسا پالان لگایا جاتا ہے تو پھر مستاجر ضامن نہ ہوگا الا یہ کہ اگر پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے قلی (مزدور) کو کچھ سامان دیکر اور کہا کہ یہ سامان فلاں مکان تک پہنچانا ہے اور راستہ بھی متعین کر دیا کہ فلاں راستے سے لے جانا ہے پھر مزدور نے وہ متعین کردہ راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے سے لے گیا اور وہ چیز راستے میں ہلاک ہو گئی حالانکہ دونوں راستوں میں تفاوت اور فرق ہے کیونکہ ایک راستہ محفوظ ہے اور دوسرا خطرناک ہے۔

یا دوسرا راستہ ایسا ہے کہ اس پر عام طور لوگ چلتے نہیں۔

یا کسی مزدور کو سامان دیکر کہا کہ اس کو جگہ پہنچانا ہے لیکن خشکی کے رستے سے اور اس نے سمندر اور دریا کے راستے لے گیا اور وہ چیز راستے میں ہلاک ہو گئی تو ان تینوں صورتوں میں مزدور پر ضمان آئے گا کیونکہ مزدور نے تعدی کی ہے کہ جب مالک نے راستہ متعین کر دیا اور اس نے مالک کی مخالفت کی تو یہ تعدی ہو گی اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے۔

لیکن اگر مزدور نے سامان صحیح سالم منزل مقصود تک پہنچا دیا تو اب اس کو پوری مزدوری ملے گی کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ مزدوری دینے سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی زمین کرایہ پر لی گندم بونے کیلئے اور پھر اس نے گندم کے بجائے اس کے اندر سبزیاں بوئی اور اس نے وجہ سے زمین میں نقصان   پیدا ہو گیا کیونکہ غلے کے بنسبت سبزیاں زیادہ نقصان دہ ہوتی ہیں پس جب سبزیوں کی وجہ سے زمین میں نقصان پیدا ہو گیا تو مستاجر نقصان کا ضامن ہوگا یعنی زمین کے اندر جتنا نقصان ہوا ہے مستاجر اس کا ضمان ادا کرے گا

اور اس صورت میں مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا کیونکہ مستاجر غاصب بن گیا اور غاصب سے ضمان لیا جاتا ہے اور غصب کا حکم یہ ہے کہ جب مالک نے غاصب سے ضمان لے لیا تو اب اس سے کرایہ نہیں لے گا کیونکہ ضمان اور اجارہ جمع نہیں ہوسکتے اس لئے کہ ضمان تعدی کی صورت میں لازم ہوتا ہے اور کرایہ غیر تعدی کی صورت میں لازم ہوتا ہے ضمان اور کرایہ کو جمع کرنا گویا کہ تعدی اور غیر تعدی کو جمع کرنا ہے اور یہ اجتماع متناقضین ہے لھذا کرایہ واجب نہ ہوگا۔

اگر کسی نے درزی کو کپڑا دیدیا اور اس سے کہا کہ اس سے کرتہ بناؤ چنانچہ درزی نے کرتے کے بجائے اس سے جبہ بنالیا اب مستاجر کو اختیار ہے کہ یا تو درزی سے بغیر سلے ہوئے کپڑے کی قیمت لے لے اور اس کو اجرت نہ دے چنانچہ جب درزی نے کپڑے کی قیمت دیدی تو درزی جبے کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر چاہے تو اس سے جبہ لے لے اور درزی کو جبہ سینے کی قیمت دیدے یعنی کرتہ سینے کی جو اجرت طے ہوئی تھی وہ نہ دے بلکہ جبہ سینے کی بازاری قیمت دیدے لیکن مسمیٰ پر زیادتی نہ کرے مثلاً کرتہ سینے کی اجرت طے ہوئی تھی سو روپے اور جبہ سینے کی بازاری قیمت اسی روپے ہے تو درزی کو اسی روپے ملیں گے لیکن اگر جبہ سینے کی بازاری قیمت ایک سو دس روپے ہے تو پھر اس کو ایک دس نہیں ملیں گے بلکہ اسی روپے ملیں گے کیونکہ احناف کے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجر مثل دیا جاتا ہے لیکن مسمیٰ سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ واللہ اعلم ☆☆☆ بالصواب ☆☆☆

باب الاجارة الفاسدة

﴿یہ باب ہے اجارہ فاسدہ کے بیان میں﴾

﴿الشرط یفسدها﴾ والمراد شرط یفسد البیع ﴿ وفیها اجر المثل لایزاد علی المسمیٰ﴾ هذاعندنا وعند زفرؒ والشافعیؒ یجب بالغا مابلغ کمافی البیع الفاسد تجب قیمة العین بالغة مابلغت ولنا ان المنافع غیر متقومة بنفسها بل بالعقد وقداسقطا الزیادة فیه .

ترجمہ: شرط اجارہ کو فاسد کردیتی ہے مراد اس سے ہر وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کرتی ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوگا جو مسمیٰ سے زیادہ نہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگا جہاں تک پہنچے۔ جیسے کہ بیع فاسد میں عین کی قیمت واجب ہوتی ہے جہاں تک پہنچے، ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ عقد کرنے سے متقوم ہوجاتے ہیں اور عقد میں ان دونوں زیادتی کو ساقط کردیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ فاسد ہوتا ہے شرط لگانے سے لیکن شرط سے مراد وہ شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو جیسے کہ

بیع فاسد ہوتی ایسی شرط لگانے سے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اسی طرح اجارہ بھی فاسد ہوگا ایسی شرط لگانے سے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور جب اجارہ فاسد ہو جائے تو اس صورت میں مستاجر پر اجرت مثل واجب ہوگی یعنی طے شدہ اجرت دینا واجب نہ ہوگا بلکہ اجرت مثل واجب ہوگی لیکن یہ اجرت مثل مسمٰی سے زیادہ نہ ہوگی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔
جبکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی اگرچہ مسمٰی سے زیادہ ہو۔ جیسے کہ بیع فاسد میں مبیع کی قیمت لازم ہوتی ہے اگرچہ مسمٰی سے زیادہ ہو۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ کے اندر منافع متقوم نہیں ہیں بلکہ عقد اجارہ نے اس کو متقوم بنایا ہے اور عقد میں ان دونوں مسمٰی پر اتفاق کرلیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسمٰی سے زیادہ جو مقدار ہے اس کو دونوں نے ساقط کردیا ہے اور قاعدہ یہ ہے ''الساقط لا یعود'' کہ ساقط دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا اس لئے مسمٰی سے زیادہ واجب نہ ہوگی۔

﴿وصح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد فقط وفي كل شهر سكن ساعة في اوله﴾ هذا عند بعض المشائخ فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذامضى ادنىٰ زمان لزم العقد في هذاالشهر وفي ظاهرالرواية لكل واحد منهما حق الفسخ في الليلة الاولىٰ مع اليوم الاول من الشهر اذفي اعتبار اوان رؤية الهلال حرج ﴿وفي كل شهر علم مدته﴾ بان قيل اجرت لستة اشهر كل شهر بكذا.

ترجمہ: اور گھر کو کرایہ پر دینا ہر مہینہ اتنے میں صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور اس ماہ میں بھی جس کی ابتداء میں ایک ساعت قیام کرلے یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جب پہلی کا چاند نظر آئے تو ہر ایک کیلئے فسخ کرنے کا حق ہوگا پس جب تھوڑا سا زمانہ گزر جائے تو عقد لازم ہو جائے گا اس مہینے میں بھی اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق ہوگا مہینے کی پہلی رات اور پہلے دن میں کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے اور ہر مہینے میں اجارہ صحیح ہوگا جس کی مدت معلوم ہو مثلاً کہا گیا کہ چھ مہینے کیلئے اور ہر مہینے کا کرایہ اتنا ہوگا۔

تشریح: مکان کے کرایہ میں مدت معلوم ہونا ضروری ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان کرایہ پر لے لیا اور کل مدت بیان نہیں کی بلکہ صرف یہ کہا کہ یہ مکان میں آپ سے لے رہا ہوں اور ہر مہینے کا کرایہ ہزار روپے ہوگا تو یہ اجارہ صرف ایک مہینے کیلئے جائز ہوگا اور ایک مہینے کے ماسویٰ میں جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمۂ ''کل'' جب ایسی چیزوں پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر ہونے کی وجہ سے فرد واحد

کی طرف صیرورت ہوگی اور فرد واحد ایک مہینہ ہے جو کہ معلوم ہے اس لئے ایک مہینے میں اجارہ جائز ہوگا اور ماسوئی چونکہ مجہول ہیں اس لئے اس میں جائز نہ ہوگا اور مہینے کے ختم ہونے پر مستاجر اور موجر دونوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اجارہ فسخ کردے۔ پھر جس مہینے کی شروع میں کرایہ دار تھوڑی دیر ٹھہرے گا اس میں بھی اجارہ صحیح ہوجائے گا کیونکہ تھوڑی دیر ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی اس لئے اس میں بھی اجارہ صحیح ہوجائے گا۔

یہ جو کہا گیا ہے کہ جس مہینے کی ابتداء میں تھوڑی دیر ٹھہر جائے تو اس مہینے میں اجارہ صحیح ہوجائے گا یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جب چاند نظر آئے تو اس وقت دونوں کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور جب اس مہینے میں تھوڑا سا زمانہ گزر جائے تو اس میں بھی اجارہ صحیح ہوجائے گا لیکن ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی پہلی رات اور پہلے دن میں متعاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار رہوگا کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے کیونکہ جس فریق نے اجارہ فسخ کرنا ہے اس پر لازم ہوگا کہ چاند کے دیکھنے کا خصوصی اہتمام کرے کہیں وقت آگے پیچھے نہ ہوجائے ورنہ اجارہ لازم ہوجائے گا اور یہ بھی اہتمام کرے گا کہ فریق ثانی کہیں غائب نہ ہوجائے گا ورنہ اجارہ لازم ہوجائے گا اس کی رضامندی کے بغیر۔ اس لئے ظاہر الروایۃ نے پہلی رات اور پہلے دن دونوں کا اعتبار کیا کہ چوبیں گھنٹوں میں ہر ایک کو اجارہ فسخ نے کا حق ہوگا جب چوبیں گھنٹے گزر جائے اور کسی نے فسخ نہ کیا تو اس مہینے میں اجارہ صحیح ہوجائے گا۔

اور اگر اجارہ کی کل مدت معلوم ہو تو پھر ہر مہینے میں اجارہ صحیح ہوجائے گا مثلاً یہ مکان میں نے چھ ماہ کیلئے کرایہ پر لے لیا اور ہر مہینے کا کرایہ ایک ہزار، روپے ہوگا تو یہ جائز ہے۔

﴿واجارتها سنة بكذا وان لم يسم قسط كل شهر واول المدة ماسمىٰ والافوقت العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة والافالايام كالعدة﴾ اى ان كان عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر الاهلة وان كان فى النـاء الشهر فعندابى حنيفةؒ يعتبر الكل بالايام ل كل شهر ثلثون يوماً وعندهما يعتبر الاول بالايام والباقى بالاهلة فان اجر فى عاشر ذى الحجة سنةً فعندابى حنيفةؒ يقع على ثلاثة مائة وستين يوماً وعندهما الشهر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوماً فذو الحجة ان تم على ثلثين يوماً فالسنة تتم على عاشر ذى الجحة وان تم على تسعة وعشرين يوماً فالسنة تتم على الحادى العشر من ذى الحجة والحق ان يتم السنة على عاشر ذى الحجة علىٰ كل حال اذلوتتم على حادى عشر يدخل العاشر فى تمام السنة فلزم تكرار العيد الاضحىٰ فى سنة واحدة احدهما فى اول المدة والثانى فى آخرها وهل سمعت ان العيد الاحضىٰ يتكرر فى سنة واحدة .

ترجمہ: اور صحیح ہے گھر کرایہ پر دینا ایک سال کیلئے اتنے میں (یعنی معلوم اجرت کے ساتھ) اگرچہ ہر مہینے کی قسط ذکر نہ کرے اور اجارہ کی مدت کی ابتداء ہوگی اس وقت جو متعین کیا ہو ورنہ عقد کے وقت سے۔ پس اگر عقد اجارہ چاند دیکھنے کے وقت سے ہوا تو پھر چاند کا اعتبار ہوگا اور عقد اجارہ ہوا مہینے کے درمیان میں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورا عقد میں ایام کی تعداد کا اعتبار ہوگا اور ہر مہینہ تیس کا شمار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلے مہینے کا اعتبار ہوگا دنوں کے لحاظ سے اور باقی مہینوں کا اعتبار ہوگا چاند کے لحاظ سے۔ پس اگر کسی نے اپنا گھر ایک سال کیلئے کرایہ پر دیدیا دسویں ذی الحجہ کو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ تین سو ساٹھ دنوں کیلئے ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلے مہینے میں ایام کا اعتبار ہوگا اور وہ تیس دن شمار ہوگا پس اگر ذوالحجہ تیس دن پر پورا ہوا تو سال پورا ہوگا دسویں ذی الحجہ پر اور اگر مہینہ پورا ہوا انتیس (۲۹) ذی الحجہ پر تو سال پورا ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر لیکن حق بات یہ ہے کہ ہر حال میں سال پورا ہو دسویں ذی الحجہ پر کیونکہ اگر سال پورا ہو جائے گیارہوں ذی الحجہ پر تو دسویں تاریخ ہوگی سال کے اندر تو لازم آئے گا عیدالاضحیٰ کا تکرار ایک سال میں ایک عید اول مدت میں اور دوسری اخر مدت میں، کیا آپ نے سنا ہے کہ عیدالاضحیٰ ایک سال میں دو مرتبہ آئی ہے۔

تشریح: سال کا بیان مہینے کے ذکر سے مستغنی کرنے والا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان کرایہ پر لیا ایک سال کیلئے اور ایک سال کا کرایہ متعین کر دیا مثلاً یہ کہا کہ ایک سال کا کرایہ دس ہزار، روپے ہے لیکن ہر مہینہ کرایہ متعین نہ کیا کہ ہر مہینے کا کرایہ کتنا ہوگا تو یہ اجارہ صحیح ہے کیونکہ سال بھر کے کرایہ متعین کرنے سے ہر مہینے کا کرایہ خود بخود متعین ہو جائے گا جیسے کہ کوئی گھر ایک سال کیلئے کرایہ پر لے لے اور ہر ماہ کا کرایہ ایک ہزار، روپے مقرر کر دے تو یہ اجارہ صحیح ہے اگرچہ ہر ماہ کا کرایہ متعین نہیں کیا ہے اسی طرح پہلی صورت میں اجارہ صحیح ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب مکان کو ایک سال کیلئے کرایہ پر دیدیا تو کرایہ کب سے شروع ہوگا؟

مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اگر عقد کے اندر وقت متعین کر دیا ہو کہ فلاں وقت سے کرایہ شروع ہوگا پھر تو اس وقت سے شروع ہوگا لیکن اگر عقد کے اندر وقت متعین نہ کیا ہو تو پھر اجارہ کی ابتداء ہوگی عقد کے وقت سے یعنی جس وقت عقد کیا ہے اس وقت سے کرایہ شروع ہو جائے گا۔

پس اگر اجارہ کی ابتداء مہینے کے شروع سے ہو یعنی چاند کی پہلی تاریخ کو عقد اجارہ ہوا تو اس صورت میں حساب میں چاند کا اعتبار ہوگا یعنی چاند پر مہینے ختم ہوگا اور اگلا مہینہ شروع ہوگا چاہے چاند انتیس دن کا ہو یا تیس دن۔ لیکن اگر مہینے کے درمیان میں عقد اجارہ ہوا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد اجارہ کی تمام مدت میں ایام کا اعتبار ہوگا اور ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور

سال ختم ہوگا تین سو ساٹھ دن پر مثلاً۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مہینے کے درمیان میں اجارہ ہونے کی صورت میں پہلے مہینے کے حساب میں دنوں کا اعتبار ہوگا اور باقی مہینوں میں چاند کا اعتبار ہوگا مثلاً ذی الحجہ کی دسویں تاریخ پر عقد اجارہ ہوا ایک سال کیلئے توامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس تاریخ سے دنوں کا حساب ہوگا ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور سال تین سو ساٹھ کا شمار ہوگا جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ذوالحجہ کے باقی ایام کو شمار کر کے محفوظ کیا جائے گا مثلاً اگر ذوالحجہ کا مہینہ تیس کا دن کو ہو تو اکیس دنوں کو محفوظ کر کے الگ لکھ دیا جائے گا پھر محرم کے چاند دیکھنے سے نیا مہینہ شروع ہوگا اور گیارہ مہینوں یعنی ذی القعدہ کے چاند دیکھنے کے تک چاند کا اعتبار ہوگا اس کے بعد جب ذی الحجہ شروع ہو جائے تو سابقہ سال کے ذی الحجہ کے اکیس دنوں کے ساتھ اس سال کے نو دن لگا دئیں جائیں گے تو یہ مہینہ تیس دن کا شمار ہو جائے گا لیکن اگر سابقہ سال کے ذی الحجہ کا مہینہ ختم ہوا تھا انیسویں پر تو پھر سال ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر یعنی سال کے شروع میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ اجارہ میں داخل ہوگا اور سال کے اختتام پر جو دسواں ذی الحجہ وہ بھی اجارہ میں داخل ہوگا۔ تا کہ ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کا ہو جائے۔

والحق ان یتم: اس عبارت کے ذریعہ شارحؒ صاحبین کے مسلک پر ایک اعتراض ذکر کرتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ جب پہلے مہینے میں تیس دن کا اعتبار ہے اور باقی مہینوں میں چاند کا اعتبار ہے پس جب ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کا ہو تو سال پورا ہوگا دسویں ذی الحجہ پر لیکن اگر حقیقۃً ذی الحجہ کا مہینہ پورا ہو جائے انتیس پر تو سال پورا ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر کیونکہ گیارہ مہینوں میں تو چاند کا اعتبار ہوا ہے لیکن ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کے اعتبار سے پورا ہوگا تو سال کے ابتداء میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ بھی عقد اجارہ میں داخل ہوگا اور سال کے اختتام میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ بھی اجارہ میں داخل ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہو جائے گا کہ ایک سال میں دو عید الاضحیٰ جمع ہو جائیں گی ایک سال کی ابتداء میں اور ایک سال کے اختتام میں تو کیا تم نے کہیں یہ سنا ہے کہ ایک سال میں دو مرتبہ عید الاضحیٰ آئی ہو؟ یہ خرابی صاحبین کے قول پر لازم آرہی ہے اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ سال پورا ہو دسویں ذی الحجہ پر۔ لیکن اگر غور سے دیکھائے تو یہ خرابی امام ابوحنیفہؒ کے قول میں بھی لازم آرہی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ تین سو ساٹھ دنوں کا اعتبار کرتے ہیں جس میں ایک عید الاضحیٰ کا دن ہے ابتداء میں لیکن چونکہ عام چاند مہینے کبھی انتیس دن کے ہوتے ہیں اور کبھی تیس دن کے بہرحال جب تین سو ساٹھ دن گزریں گے تو کم از کم ایک سال پانچ یا ایک سال اور چھ دن گزرے ہوں گے یعنی سال پورا ہوگا پندرہویں یا سولھویں ذی الحجہ پر۔ اس لئے یہ اعتراض صرف صاحبین پر لازم نہیں آتا۔

﴿ واجارة الحمام والحجام والظئر باجر معین وبطعامها وكسوتها ﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وعندهما لايجوز للجهالة وهو القياس وله ان الجهالة لاتفضى الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظآر شفقة

علی الاولاد وهو الاستحسان ﴿وللزوج وطیها الافی بیت المستاجر﴾ فان البیت ملکه فیمنعه فیه ﴿وله فی نکاح ظاهر فسخها ان لم یأذن بها فان اقرت بنکاحه لا﴾ ای ان کان النکاح ظاهراً بین الناس اویکون علیه شهود فللزوج فسخ الاجارة صیانة لحقه اما ان علم النکاح باقرارها لا. ﴿ولاهل الصبی فسخها ان مرضت اوحبلت﴾ لان لبنها یضر بالولد ﴿وعلیها غسل الصبی وثیابه واصلاح طعامه ودهنه لاثمن شیء منها وهواجره واجب علی ابیه فان ارضعته بلبن شاة اوغذته بطعام ومضت المدة فلااجر﴾

ترجمہ: اور صحیح ہے حمام اور حجام کا اجارہ اور دودھ پلانے والی عورت کا اجارہ معلوم اجرت کے ساتھ اور اس کے کھانے اور کپڑے کے عوض کرایہ پر لینا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جہالت کی وجہ سے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے کیونکہ عادت ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر فراخی کی جاتی ہے اپنی اولاد پر شفقت کرنے کی وجہ سے اور یہی استحسان کا تقاضا ہے اور شوہر کیلئے اس کے ساتھ وطی کرنے کا حق ہے مگر مستاجر کے گھر میں نہیں کیونکہ گھر اس کی ملکیت ہے تو وہ اسکو روک سکتے ہیں اپنے گھر میں وطی کرنے سے اور شوہر کیلئے ظاہری نکاح میں فسخ کرنے کا حق ہے اگر اس نے اس کی اجازت نہ دی ہو اور اگر اس نے خود نکاح کا اقرار کیا ہو تو پھر نہیں یعنی اگر نکاح لوگوں کے درمیان ظاہر ہو یا اس پر گواہ موجود ہو تو اس صورت میں شوہر کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے اپنے حق کی حفاظت کے واسطے لیکن اگر نکاح کا علم ہو گیا ہو عورت کے اقرار سے تو پھر اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے اور بچے والوں کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جبکہ وہ عورت بیمار ہو جائے یا حاملہ ہو جائے کیونکہ اب اس کا دودھ بچے کیلئے نقصان دہ ہے اور دودھ پلانے والی خاتون کے ذمہ ہے بچے کو نہلانا، اس کے کپڑے دھونا، اس کے کھانے کی اصلاح کرنا اور اسکو تیل لگانا لیکن ان چیزوں کا ثمن اس پر واجب نہیں بلکہ ان چیزوں کا ثمن اور مرضعہ کی اجرت اس کے باپ پر لازم ہے اور اگر اس نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا، یا اس کو کھانے کی غذا دی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

تشریح: حمام، حجام اور مرضعہ کی اجرت حرام نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے حمام کی اجرت جائز ہے یعنی اگر کوئی شخص حمام میں نہاتا ہے اور حمام کا مالک اس سے نہانے کا کرایہ لیتا ہے تو یہ جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ اس میں جہالت کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ کتنی دیر تک غسل کرے گا اور کتنا پانی استعمال کرے گا لیکن لوگوں کے تعامل اور عرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح حجام کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ حضورﷺ نے ایک حجام سے پچھنے لگوائے اور حجام کو اس کی اجرت دیدی تھی اگر یہ ناجائز ہوتا تو حضورﷺ اس کو اجرت نہ دیتے۔

اسی طرح بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو اجرت معینہ پر لینا یا صرف کھانے اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے یعنی مرضعہ کو اجرت معینہ پر لینا جائز ہے اور طعام اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک طعام اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس میں جہالت ہے کیونکہ کپڑا اور کھانا دونوں مجہول الجنس اور مجہول الصفۃ ہیں تو اجرت مجہول ہے اور جب اجرت مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہوتا ہے جیسے کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجرت مجہول تو ہے لیکن جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ دودھ پلانے والی خواتین پر وسعت کرتے ہیں کھانے اور کپڑے میں اپنی اولاد پر شفقت کرنے کی وجہ سے اور یہی استحسان کی وجہ ہے اس لئے یہ اجارہ جائز ہے۔

پس جب کسی نے عورت کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر لے لیا تو اس کے شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرنے کا حق حاصل ہے مگر مستاجر کے گھر میں وطی کرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ گھر مستاجر کی ملکیت ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے گھر میں وطی کرنے سے منع کردے۔

اسی طرح جب مرضعہ اور اس کے شوہر کے درمیان نکاح ظاہر ہو یعنی ہر کسی کو معلوم ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے شہرت عامہ ہو یا گواہوں کے ذریعہ اس نے یہ ثابت کردیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور اس نے دودھ پلانے کی اجازت نہ دی ہو تو شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ اس جارہ کو فسخ کردے کیونکہ جتنی دیر یہ عورت بچے کو دودھ پلانے کیلئے جائے گی اتنی دیر وہ شوہر کی خدمت نہیں کرسکے گی اور خدمت کرنا شوہر کا حق ہے اس لئے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس نے جو عقد کیا ہے اس نے شوہر کے حق میں تصرف کیا ہے اس لئے شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کردے اپنے حق کی حفاظت کیلئے۔

لیکن اگر اس عورت کا اس مرد کے ساتھ نکاح ظاہر نہ ہو بلکہ عورت کے اقرار سے معلوم ہوا ہو یعنی عورت نے اقرار کرلیا ہے کہ یہ میرا شوہر ہے تو شوہر کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے اپنی ذات پر لازم ہوتا ہے غیر پر لازم نہیں ہوتا اس لئے اقرار کی وجہ سے یہ عورت اس کی بیوی سمجھی جائے گی لیکن اجارہ فسخ کرنے کا اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ غیر کے حق میں تصرف ہے اور غیر کے حق میں تصرف کرنا اقرار کی وجہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

پس اگر یہ مرضعہ بیمار ہوگئی یا حاملہ ہوگئی تو بچے والے کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ اس کا دودھ بچے کیلئے نقصان دہ ہے گویا کہ

عذر پایا گیا اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز ہے۔
اسی طرح مرضعہ کی ذمداری میں یہ بھی داخل ہے کہ بچے کے کپڑے دھوئے، اس کو نہلائے، اس کے کھانے کی اصلاح کرے یعنی غذاء نرم کر کے اس کو کھلائے اور اس کو تیل لگائے۔ لیکن ان چیزوں کا ثمن صابن، کپڑے کھانے اور تیل خریدنے کا ثمن اس پر لازم نہ ہوگا بلکہ بچے کے والد پر لازم ہوگا جیسے کہ مرضعہ کی اجرت والد پر لازم ہوتی ہے اسی طرح ان چیزوں کا ثمن بھی والد پر لازم ہوگا۔ لیکن اگر مرضعہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا، یا کوئی اور غذا کھلائی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اس کو اجرت نہیں ملے گی اس لئے کہ جس چیز پر عقد ہوا تھا یعنی مرضعہ کا دودھ وہ نہیں پایا گیا اسلئے معقود نہ پائے جانے کی وجہ سے اجرت بھی واجب نہ ہوگی۔

﴿ولم يصح للاذان والامامة والحج وتعليم القران والفقه والغناء والنوح والملاهي وعسب التيس ويفتي اليوم بصحتها لتعليم القران والفقه﴾ والاصل عندنا انه لايجوز الاجارة على الطاعات ولاعلى المعاصي لكن لماوقع الفتور في الامور الدينية يفتي بصحتها لتعليم القران والفقه تحرزاً عن الاندراس

ترجمہ: آذان دینے، امامت کرانے، حج کرنے، قرآن اور فقہ کی تعلیم دینے، گانا گانے، نوحہ کرنے لہو ولعب کیلئے اسی طرح نر جانور کو مادہ سے جفتی کرانے کیلئے اجرت پر لینا صحیح نہیں ہے، لیکن آج اس کے صحیح ہونے کا فتوی دیا جائے گا قرآن اور فقہ کی تعلیم کیلئے۔ ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجرت لینا جائز نہیں ہے لیکن جب امور دینیہ میں فتور اور سستی آگئی تو اب فتوی دیا جائے گا اس کے صحیح ہونے کا قرآن اور فقہ کی تعلیم کیلئے تا کہ ضائع ہونے سے بچ جائے۔

تشریح: آذان اور امامت پر اجرت کا مسئلہ:

مسئلہ کی وضاحت ذکر کرنے سے پہلے اصول سمجھ لیجئے چنانچہ احناف کے نزدیک اصول یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ آذان دینے، امامت کرنے حج کرنے، قرآن اور فقہ کی تعلیم دینے پر اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ سب طاعات ہیں اور طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اجرت علی الطاعات جائز ہے انہوں نے استدلال کیا ہے حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے جو بخاری شریف میں ہے کہ صحابہ کرام کا ایک قافلہ جا رہا تھا کچھ لوگوں سے کھانے کیلئے کچھ مانگا انہوں نے دینے سے انکار کیا پھر ان لوگوں کے سردار کو سانپ نے ڈس لیا تو انہوں نے صحابہ کرام میں کسی صحابی سے دم کروایا وہ ٹھیک ہو گیا تو صحابہ کرام نے ان سے بکریوں کا ایک ریوڑ لے لیا اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم خود بھی کھاؤ اور میرے لئے بھی اس میں حصہ کرو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعات یعنی آذان، امامت تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طاعات پر

اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث سے ہے جو ابوداود اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضورﷺ سے جب ذکر کیا تو آپﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے تمہیں دوزخ کی کمان دیدی جائے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپﷺ نے اس لینے کو جائز قرار نہیں دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ جہاں تک ابوسعید خدریؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ طاعت نہیں تھی بلکہ جھاڑ پھونک تھی اور جھاڑ پھونک جب دنیاوی مقاصد کیلئے ہو تو اس پر اجرت لینا جائز ہے کیونکہ وہ طاعت نہیں ہے۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (یعنی آذان، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ) پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جارہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جاتی بلکہ جس وقت پر دی جاتی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے لیکن ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے امام شافعیؒ کے قول پر فتوی دیا ہے اور ضرورت کے وقت دوسرے امام کے مذہب پر فتوی دیا جاسکتا ہے۔

اب ضرورت یہ ہے کہ اجرت مقرر نہ ہو تو نماز پڑھانے کیلئے کوئی امام نہیں ملے گا اور نہ آذان دینے کیلئے مؤذن ملے گا اور تعلیم دینے کیلئے کوئی استاذ ملے گا اس ضرورت کی وجہ سے ایسا کردیا جہاں ضرورت ہے وہاں ایسا کردیا اور جہاں ضرورت نہیں ہے وہاں جواز بھی نہیں ہے۔

گناہ کے کاموں پر اجرت لینا جائز نہیں ہے مثلاً گنا گانے پر، نوحہ کرنے پر اور ملاہی یعنی ڈھول، طبلہ، سارنگی، باجہ وغیرہ کے بجانے پر اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں خود حرام ہیں تو اس پر اجرت لینا کیسے جائز ہوگا۔

اسی طرح عسب التیس: یعنی نر جانور کو اجرت لے لینا تا کہ مادہ سے جفتی کرادے اور اس کی اجرت دیدے تو یہ اجرت جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اجرت درحقیقت اس منی کی ہے جس سے مادہ حاملہ ہوجائے اور یہ ایک ایسے کام پر اجارہ ہے جس پر عاقدین کا اختیار نہیں ہے اس لئے یہ جارہ جائز نہ ہوگا۔ البتہ اس کام کیلئے اگر نر کو استعارہ پر لیا جائے تو جائز ہے۔

﴿ویجبر المستاجر علی ماقیل ویحبس به وعلی الحلوة المرسومة﴾ الحلوة بفتح الحاء الغير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القران سميت بها لان العادة اهداء الحلاواء هي لغة يستعملها اهل ماوراء النهر ﴿ولا اجارة المشاع الامن الشريک﴾ هذا عند ابی حنيفةؒ وقالا يصح اجارة المشاع من الشريک وغيره ﴿ولو دفع الى اخر غزلاً لينسجه بنصفه او استاجر حماراً ليحمل عليه زاداً

ببعضه اوثوراً ليطحن براله ببعض دقيقه﴾ هذا يسمىٰ قفيز الطحان وقدنهىٰ النبي ﷺ عنه لانه جعل الاجر ببعض مايخرج من عمله والصورتان الاولان في معنى قفيز الطحان.

ترجمہ: اور متاجر کو مجبور کیا جائے گا اس چیز کے سپرد کرنے پر جو طے ہوئی ہو اور اس کے بدلے اس کو قید کیا جائے گا اور اسی طرح اس مٹھائی پر جس کے دینے کا رواج ہو حلوہ 'فا' کے فتحہ کے ساتھ ہے وہ مٹھائی ہے جو والدین کی طرف سے اساتذہ کو قرآن مجید کی بعض سورتوں کے مکمل ہونے پر بطور ہدیہ دی جاتی ہے اس کو حلوہ اس لئے کہتے ہیں ہ عام طور پر اس موقع پر مٹھائی ہدیہ کرنے کا رواج ہے ۔اور یہ لغت ماوراء النہر کے لوگ استعمال کرتے ہیں ۔اور جائز نہیں ہے مشاع (مشترک چیز) کا اجارہ مگر اپنے شریک کو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مشاع چیز شریک اور غیر شریک دونوں کو اجارہ پر دینا جائز ہے ۔اگر کسی نے دوسرے کو اون دیدیا کپڑا بننے کیلئے اس کے نصف کے عوض یا کسی نے گدھا کرایہ پر لیا توشہ لادنے کیلئے اس کے بعض حصے کے عوض یا بیل کرایہ پر لیا گندم پیسنے کیلئے اس کے بعض آٹے کے عوض اس مسئلہ کو قفیز الطحان کہا جاتا ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس نے اس چیز کو مزدوری قرار دی ہے جو اس کے اپنے عمل سے نکلتی ہے اور پہلی دونوں صورتیں قفیز الطحان کے معنی میں ہیں۔

تشریح: طے شدہ اجرت دینا لازم ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مزدور اور اجیر کے ساتھ جو اجرت طے ہو جائے منافع حاصل ہونے کے بعد متاجر پر لازم ہے کہ وہی اجرت دیدے کیونکہ منافع حاصل ہونے کے بعد یہ اجرت اس کے ذمہ واجب ہوگئی اور واجب کی ادائیگی بھی واجب ہے پس اگر وہ اجرت نہیں دیتا تو قاضی اس پر زبردستی کر سکتا ہے اور اگر پھر بھی نہیں دیتا تو قاضی اس کو جیل میں ڈالے گا کیونکہ واجب کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے ۔اسی طرح متاجر کو مجبور کیا جائے گا اس مٹھائی کے دینے پر جس کے دینے کا رواج ہو معلمین ،اساتذہ اور قاری صاحب کیلئے یعنی جس علاقے میں یہ قانون ہو کہ قاری صاحب اور معلم صاحب بچوں کو تعلیم دے گا قرآن مجید پڑھائے گا اور ان کو تنخواہ کے بجائے مٹھائی ملے گی یا کھجوریں ملیں گی یا کچھ غلہ ملے گا اور پھر وہ لوگ نہیں دیتے تو ان کو دینے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر پھر بھی دیں تو قاضی ان کو جیل ڈالے گا کیونکہ تنخواہ مقرر نہیں تو یہ چیزیں ان کے حق میں بطور تنخواہ ہی شمار ہوں گی اور اس کا دینا واجب ہوگا اور واجب کی کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے سے جیل میں ڈالا جاتا ہے ۔لیکن اگر قاری صاحب اور استاذ صاحب کیلئے تنخواہ مقرر ہو جیسے کہ آج کل یہی ہوتا ہے تو پھر حلوہ اور مٹھائی کا دینا واجب نہیں ہے۔

اس مسئلہ پر قیاس وہ مسئلہ بھی ہے جو عام طور دیہاتوں میں ہوتا ہے کہ نائی ۔لوہار۔بڑھئی کیلئے غلہ کی مقدار مقرر ہوتی ہے کہ اس کو

ہر سیزن میں اتنا غلہ ملے گا اور یہ اس کے عوض ہمارا کام کرے گا پس اگر لوگ وہ مقرر شدہ مقدار ادا نہیں کرتے تو ان کو مجبور کیا جائیگا اس کے ادا کرنے پر کیونکہ یہ ان کے عمل کا عوض ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کو حلوہ اس لئے کہتے ہیں کہ عام طور پر دستور یہی ہے کہ قرآن کی بعض سورتوں کے مکمل ہونے پر لوگ استاذ کو مٹھائی پیش کرتے ہیں اور یہ لغت ماوراء النہر والے استعمال کرتے ہیں۔

ولا اجارۃ المشاع: مسئلہ یہ ہے کہ مشاع یعنی مشترک چیز کو اجارہ پر دینے کی کئی صورتیں ہیں (۱) یہ کہ ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے دونوں نے ایک شخص کو کرایہ پر دیدیا تو یہ جائز ہے بالاتفاق کیونکہ مستاجر کے حق شیوع نہیں ہے (۲) صورت یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے شریک کو کرایہ پر دیدیا تو یہ بھی جائز ہے بالاتفاق (۳) صورت یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ ایک تیسرے شخص کو کرایہ پر دیدیا اور دوسرے شریک نے نہیں دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز کو جس طرح اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے اسی طرح غیر شریک کو بھی اجارہ پر دینا جائز ہے جیسے کہ مشترک چیز کو اپنے شریک کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے اور غیر شریک کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے اور نفع حاصل ہوتا ہے تخلیہ اور سپردگی سے اور مشاع چیز میں تخلیہ اور سپردگی نہیں پائی جاتی اس لئے مشاع چیز کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے لیکن اپنے شریک کو اجارہ پر دینا اس لئے جائز ہے کہ شریک کے حق میں سپردگی اور تخلیہ موجود ہے اس لئے اس کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔

ولو دفع الی اخر غزلاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو دھاگہ دیدیا اور کہا کہ اس سے کپڑا بُن لو اور جو کپڑا تم نے بُن لیا اس کا نصف تمہیں اجرت میں ملے گا۔ یا کسی نے ایک گدھا کرایہ پر لیا تا کہ فلاں معین مکان تک اس پر توشہ لے جائے اور اجرت میں اس توشے کا بعض حصہ ملے گا جو یہاں سے وہاں تک منتقل کیا جارہا ہے ۔یا کسی نے دوسرے سے بیل کرایہ لے لیا تا کہ اس سے گندم پیس لے اور کرایہ میں اس کو آٹے کا بعض حصہ ملے گا جو اس نے پیسا ہے (لو دفع شرط ہے اس کی جزاء بعد میں آرہی یعنی "فسدت") تو ان تینوں صورتوں میں اجارہ فاسد ہے کیونکہ یہ قفیز الطحان کے قبیل سے ہے اور قفیز الطحان سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس لئے کہ یہ جزاء من جنس العمل ہے اور یہ اس لئے بھی باطل ہے کہ اجیر کو اجرت وہ چیز ملے گی جو اس کے عمل سے پیدا ہوگی اور اس پر مستاجر کو قدرت نہیں ہے مثلاً دھاگہ سے جو کپڑے بنے گا اب معلوم نہیں کہ دھاگے سے کپڑا بنے گا یا نہیں اسی طرح یہ توشہ موضع معین تک پہنچے گا یا نہیں ہے اسی طرح بیل کے عمل سے گندم پسے گا یا نہیں پس مستاجر کو

اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں تو اس چیز کو اجرت قرار دینا جس کے سپرد کرنے پر مستاجر کو قدرت نہیں ہے جائز نہیں ہے ۔ البتہ اگر اس کے عمل سے خارج ہونے والی چیز کو اجرت قرار نہیں دیا بلکہ مطلق رکھا کہ آپ کو نصف کپڑا ملے گا یا آپ اتنا توشہ ملے گا یا آپ کو اتنا آٹا ملے گا اور پھر اجرت میں وہی چیز دیدی جو اس کے عمل سے نکلی ہے تو فاسد نہ ہوگا ۔ پہلی دونوں صورتیں قفیز الطحان کے قبیل سے ہیں اور تیسری صورت خود قفیز الطحان کی ہے ۔

﴿ اور جلا لیخبز له كذا اليوم بكذا﴾ ای استاجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابی حنيفةؒ وعندهما يصح اذا المعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل له انه جمع بين العمل والوقت والاول يوجب كون العمل معقودا عليه وفيه نفع للمستاجر والثانی يوجب كون تسليم النفس فی هذا اليوم معقودا عليه وفيه نفع للاجير فيفضی الی المنازعة ولو كان المعقود عليه كليهما ای يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم فذلک مما لاقدرة عليه لاحد عادة حتی لو قال ليخبز له عشرة امناء فی اليوم فعن ابی حنيفةؒ انه يصح لان كلمة فی لايقتضی الاستغراق ﴿او ارضاً بشرط ان يثنيها﴾ ای يكربها مرتين فان كان المراد يردها مكروبة فلاشک فی فساده فانه شرط لايقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين وهو الموجر وان لم يكن المراد هذا فان كانت الارض لاتخرج الريع الا بالكراب مرتين لايفسد العقد لان الشرط مما يقتضيه العقد وان كانت تخرج بدونه فان كان اثره يبقی بعد انتهاء العقد يفسد اذ فيه منفعة رب الارض وان كان اثره لايبقی لايفسد ﴿او يكری انهارها﴾ ذكر ان المراد الانهار العظام فان منفعة كريها يبقی بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول ﴿او يسرقنها﴾ فان منفعته يبقی بعد انقضاء العقد ﴿او يزرعها بزراعة ارض اخریٰ فسدت﴾ استاجر ليزرعها ويكون الاجرة ان يزرع الموجر ارضاً اخریٰ هی للمستاجر لايجوز عندنا وعند الشافعیؒ يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروی بمثله واحدهما نسية وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الی اخره .

ترجمہ: یا ایک شخص کو اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کیلئے اتنی روٹیاں پکائے آج کے دن میں اتنے درہم کے بدلے یعنی ایک شخص کو کرایہ پر لیا تا کہ وہ اس کیلئے دس من آٹے سے آج کے دن میں ایک درہم کے عوض روٹیاں پکائے تو یہ فاسد ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ معقود علیہ عمل ہے اور وقت کا ذکر جلدی کرنے کیلئے ہے امام صاحب کی دلیل

یہ ہے کہ اس نے عمل اور وقت کو جمع کیا ہے پہلا امر اس کا بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے اور اس میں متاجر کا فائدہ ہے اور دوسرا امر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ آج کے دن میں اپنے نفس کو سپرد کرنا معقود علیہ ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے تو یہ بات مفضی الی النزاع ہے اور اگر دونوں معقود علیہ ہوں یعنی یہ کام اس طرح کرے گا کہ آج کے پورے دن کو گھیرے گا تو یہ ایسا کام ہے جو عادۃً کسی کی قدرت میں داخل نہیں ہے لیکن اگر اس طرح کہا کہ اس کیلئے دس من آٹے سے روٹی پکائے گا آج کے دن میں تو امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کیونکہ کلمہ ''فی'' استغراق کا تقاضا نہیں کرتا۔ اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی اس شرط پر کہ اس کو دوبار جوتے گا یعنی دوبار ہل چلائے گا پس اگر اس کی مراد یہ ہو کہ ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے اور اس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور وہ موجر ہے لیکن اگر مراد یہ نہ ہو پس اگر زمین ایسی ہو کہ دو مرتبہ ہل چلائے بغیر کھیتی نہیں اگاتی تو عقد فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا کرتا ہے اور اگر زمین ایسی ہے کہ دو مرتبہ ہل چلائے بغیر کھیتی اگاتی ہے اگر دو مرتبہ جوتنے کا اثر باقی رہتا ہے عقد کے ختم ہونے کے بعد بھی تو عقد فاسد ہوگا کیونکہ اس میں زمین کے مالک کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہتا تو فاسد نہ ہوگا۔ یا اس کی نہریں کھودے گا ذکر کیا گیا ہے کہ مراد بڑی نہریں ہیں کیونکہ اس کے کھودنے کا نفع باقی رہتا ہے عقد اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی برخلاف چھوٹی نالیوں کے۔ یا اس میں گوبر ڈالے گا کیونکہ اس کا نفع باقی رہتا ہے مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی یا اس میں زراعت کرے گا دوسری زمین کی زراعت کے عوض تو (ان تمام صورتوں میں) اجارہ فاسد ہے۔ یعنی زمین اجارہ پر لے لی تا کہ اس میں زراعت کرے اور اس کی اجرت یہ ہو کہ موجر (مالک) دوسری زمین میں زراعت کرے جو متاجر کی ہے تو ہمارے نزدیک یہ جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں ان کے نزدیک اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صرف جنس کا موجود ہونا ادھار کو حرام کر دیتا ہے جیسے کہ ہروی کپڑے کی بیع ہروی کے عوض جس میں ایک ادھار ہو اور مصنفؒ کا قول ''فسدت'' جو ہے یہ شرط کا جواب ہے اور شرط مصنفؒ کا یہ قول ہے ''ولو دفع''۔

تشریح: وقت اور عمل دونوں معقود علیہ نہیں ہو سکتے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لے لیا تا کہ اس کیلئے دس من آٹے سے آج کے پورے دن میں روٹیاں پکائے اور اس کو عوض مثلاً ایک درہم ملے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجارہ جائز ہے۔
صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں معقود علیہ عمل ہے یعنی دس من آٹے سے روٹیاں پکانا یہ عمل معقود علیہ ہے اب چاہے وہ ایک گھنٹے میں پکائے یا پورے دن میں پکائے، یا دو دن میں پکائے اور ''الیوم'' یعنی وقت معقود علیہ نہیں ہے بلکہ وقت کا ذکر جلد کرانے

کیلئے ہے یعنی مستاجر اجیر سے یہ کام جلدی کروانا چاہتا ہے لھذا جب معقود علیہ معلوم ہے تو اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ آج کے پورے دن میں یہ پورا کام کرنا ہوگا۔ اگر اول (عمل) کو معقود علیہ قرار دیا جائے تو یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہو اور اس میں مستاجر کا نفع ہے کیونکہ اگر اجیر آج کے دن میں کام پورا نہیں کرے گا تو مستاجر اس سے یہ کہے گا کہ میں نے آپ کو کام پورا کرنے کا کہا تھا لھذا کام پورا کرو تب اجرت ملے گی۔

اور اگر ثانی مراد ہو یعنی وقت معقود علیہ ہو تو یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اجیر اپنے نفس کو آج کے دن میں مستاجر کے سپرد کرے اور اس میں اجیر کا نفع ہے کیونکہ اگر آج کے دن میں کام پورا نہیں ہوا اور دن گزر گیا تو اجیر یہ کہے گا کہ میرے ساتھ وقت پر عقد ہوا تھا اور وقت میں نے پورا کرلیا ہے لھذا مجھے اجرت ملنی چاہئے اور یہ بات مفضی الی النزاع ہے کیونکہ مستاجر اپنے نفع کو دیکھے گا اور مزدور سے پورا کام کروائے گا چاہے ایک دن میں ہو یا دو دنوں میں اور مزدور اپنے نفع کو دیکھے گا اور ایک دن کام کرے گا اور اجرت طلب کرے گا چاہے کام مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پس جب یہ عقد مفضی الی النزاع ہے تو فاسد ہوگا۔

ولو کان المعقود علیه کلیهما: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب وقت اور عمل میں سے کسی ایک کو معقود علیہ قرار دینے میں جھگڑا واقع ہوتا ہے تو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ وقت اور عمل دونوں کو معقود علیہ قرار دے جائے تو جھگڑا نہ ہوگا۔

جواب: شارحؒ نے جواب دیدیا کہ دونوں معقود علیہ قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام اس طریقے پر کرنا ہے کہ صبح سے کام شروع ہو اور بالکل مغرب پر ختم ہو یعنی پورے دن کا استغراق ہو اور یہ کام عادۃً کسی کی قدرت میں نہیں ہے کہ کام ایسے کیا جائے گا کہ پورے دن پر محیط رہے اس لئے دونوں کو معقود علیہ قرار دینا ممکن صحیح نہیں ہے۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر اس نے ''الیوم'' نہیں کہا بلکہ ''فی الیوم'' کہا یعنی یہ کہا کہ میرے آج کے دن (فی الیوم) میں دس من آٹے سے روٹیاں پکانی ہے اور پھر اس نے دن کے کچھ حصے میں روٹیاں پکائی تو صحیح ہے کیونکہ کلمہ ''فی'' استغراق کا تقاضا نہیں کرتا برخلاف ''الیوم'' کے کیونکہ ''الیوم'' الف لام استغراق کا تقاضا کرتا ہے۔

او ارضاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے زمین اجارہ پر لے لی اور موجر نے یہ شرط لگادی کہ مستاجر اس میں دو مرتبہ ہل چلائے گا تو اس سے بھی اجارہ فاسد ہوگا لیکن مسئلہ میں تھوڑی تفصیل ہے جیسے کہ شارحؒ نے ذکر کی ہے کہ وہ یہ کہ دو مرتبہ ہل

چلانے سے موجر کی مراد کیا ہے؟ پس اگر موجر کی مراد یہ ہو کہ جب زمین مجھے حوالہ کرو گے تو ہل چلا کر مجھے جوتی ہوئی زمین سپرد کرنا ہوگا تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں احد المتعاقدین یعنی موجر کا فائدہ ہے کیونکہ اس کو ہل چلائی زمین واپس مل جائے گی اس لئے اس سے عقد اجارہ فاسد ہوگا۔ لیکن موجر کی مراد یہ نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا پس اگر زمین ایسی ہو کہ دو مرتبہ ہل چلائے بغیر وہ فصل نہیں اُگاتی یعنی جب تک اس میں دو مرتبہ ہل نہ چلائے جائے اس وقت تک وہ اس میں کوئی فصل ہی نہیں اُگتی تو پھر اس شرط کی وجہ سے عقد اجارہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے۔

اور اگر زمین ایسی ہو کہ دو مرتبہ ہل چلائے بغیر فصل اُگاتی ہے تو پھر دیکھا جائے گا پس اگر دوبارہ ہل چلانے کا اثر اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں موجر یعنی مالک زمین کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہتا تو پھر اس سے عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس میں موجر کا نفع نہیں ہے۔

اور اگر زمین اجارہ پر لے لی اور پھر اس میں یہ شرط لگا دی کہ مستاجر اس کی نہریں کھودے گا تو اس سے بھی اجارہ فاسد ہوتا ہے شارحینؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد بڑی بڑی نہریں ہیں کیونکہ اس کا اثر اور فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس میں موجر کا نفع ہے اس لئے یہ اجارہ جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ چھوٹی چھوٹی نالیاں مراد ہوں جو زمین کے سیراب کرنے کیلئے نکالی جاتی ہے تو پھر اس سے عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔

اسی طرح موجر نے یہ شرط لگا دی کہ مستاجر اس میں کھاد ڈالے گا یا گوبر ڈالے گا تو اس سے بھی عقد فاسد ہوتا ہے کیونکہ اس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس لئے اس میں موجر کا نفع ہے اس وجہ سے یہ فاسد ہے۔

اسی طرح اجارہ فاسد ہے کہ اگر زمین اجارہ پر لے لی مزارعت کیلئے اور اجرت دوسری زمین کی مزارعت قرار دیدی یعنی مستاجر نے ایک شخص سے زمین اجارہ پر لے لی اور کہا کہ اجارہ میں تمہیں دراہم نہیں ملیں گے بلکہ میری (مستاجر کی) جو دوسری زمین ہے آپ (موجر) اس میں زراعت کریں تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے احناف کے نزدیک۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں ان کے نزدیک یعنی اگر وہ زمین دیکر اس کے عوض دوسری زمین خرید لیتا ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح زمین کے منافع کے عوض دوسری زمین کے منافع لینا بھی جائز ہوگا

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ یہاں زراعت کے عوض زراعت مل رہی ہے اور دونوں کی جنس ایک ہے لیکن دونوں میں سے ایک نقد ہے اور دوسرا ادھار ہمارے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے یعنی اگر چہ ربٰی کی علت کامل

موجود نہیں ہے لیکن ایک جزء موجود ہے جو ادھار کو حرام کرنے کیلئے کافی ہے اس لئے کہ یہاں ادھار جائز نہ ہوگا جیسے کہ ہروی کپڑا جب ہروی کپڑے کے عوض میں ہو تو تفاضل جائز ہے لیکن ادھار حرام ہے اسی طرح یہاں بھی ہے کہ زراعت، زراعت کے عوض میں ہے اور ایک ادھار ہے تو ادھار حرام ہوگا۔

مصنفؒ کا قول "فسدت" یہ شرط کا جواب ہے یعنی ماقبل میں جو مصنفؒ کا قول ہے "ولو دفع الیٰ اٰخر غزلاً الخ" ان سب کیلئے یہ جزاء ہے۔

﴿بخلاف استیجارها علی ان یکربها ویزرعها اویسقیها اویزرعها﴾ فانه یصح لان هذا شرط یقتضیه العقد ﴿فان لم یذکر زراعتها اومایزرع فیها لم یصح ان لم یعمه﴾ بان قال ازرع فیهاماشئت وهذابخلاف الدار فان استیجارها تقع علی السکنیٰ علی مامر ﴿فان زرعها ومضی الاجل عادصحیحاً﴾ هو الاستحسان ووجهه ان الجهالة رفعت قبل تمام العقد وعند محمدؒ لایعود صحیحاً وهوالقیاس ﴿ومن استاجر جملاً الی مصر ولم یسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم یضمن﴾ لان الاجارة فاسدة فالعین امانة کمافی الصحیحة ﴿وان بلغ فله المسمیٰ﴾ ای استحساناً کماذکرنافی مسئلة الزراعة ﴿فان خاصماقبل الزرع اوالحمل نقض عقدالاجارة﴾ ای ان خاصم المتعاقدان قبل الزرع فی مسئلة اجارة الارض بلاذکر الزرع وقبل الحمل فی هذه المسئلة ینقض القاضی العقد.

ترجمہ: برخلاف اس کے کہ زمین اجارہ پر لے لی اس شرط پر کہ اس میں ہل چلا کر کھیتی کرے گا یا اس کو سیراب کرے گا یا اس میں کھیتی اگائے گا تو یہ صحیح ہے اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا کرتی ہے۔ اگر اس نے زراعت کا ذکر نہ کیا یا یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا بوئے گا تو صحیح نہیں ہے اگر اس کو عام ذکر نہ کیا ہو یعنی نہ کہا ہو کہ جو چاہو اس میں اُگاؤ اور یہ گھر کے اجارہ کے برخلاف ہے کیونکہ گھر کا اجارہ رہائش پر ہی واقع ہوتا ہے جیسے کہ ماقبل میں گزر گیا ہے پس اس نے زمین کے اندر زراعت کر لی اور مدت گزر گئی تو اجارہ صحت کی طرف لوٹ جائے گا اور یہ استحسان ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جہالت ختم ہو گئی عقد کے تام ہونے سے پہلے اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہوتا اور یہی قیاس ہے اور جس نے اونٹ اجارہ پر لے لیا شہر تک لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کیا لاد کر لے جائے گا اور اس نے اس پر عرف کے مطابق بوجھ لاد دیا اور اونٹ ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجارہ فاسد ہے تو عین اس کے ہاتھ میں امانت ہوگی جس طرح اجارہ صحیحہ میں امانت ہوتی ہے اور اگر اونٹ پہنچ گیا تو اس کو مسمّی ملے گا استحسان کی وجہ سے جیسے کہ ہم نے زراعت کے مسئلہ میں ذکر کر دیا پس اگر دونوں میں جھگڑا ہو گیا زراعت کرنے اور بوجھ لادنے

سے پہلے تو قاضی عقد اجارہ توڑ دے یعنی اگر متعاقدین کا جھگڑا ہو گیا زراعت کرنے سے پہلے زمین کے اجارہ کے مسئلہ میں جس میں زراعت کا ذکر نہ کیا ہو اور بوجھ لادنے سے پہلے اس مسئلہ میں تو قاضی عقد کو توڑ دے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی زراعت کیلئے اور مالک نے یہ شرط لگائی کہ زمین چلا کر زراعت کرو گے اس کو سیراب کرو گے یا صرف یہ کہا کہ اس میں زراعت کرو گے تو یہ صحیح ہے اور اس سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور اس میں موجر کا نفع بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس سے اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے زمین اجارہ لے لی لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا چیز بوئے گا اور نہ اس کو عمومی اجازت دیدی یعنی نہ تو خاص چیز کا ذکر کیا کہ فلاں چیز کے بونے کیلئے زراعت پر دے رہا ہوں اور نہ عمومی اجازت دیدی کہ آپ کی مرضی ہے جو چاہو اس میں بوؤ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین مختلف کاموں کیلئے اجارہ پر لے لی جاتی ہے مثلاً عمارت بنانے کیلئے درخت اور باغ لگانے کیلئے اور زراعت کیلئے تو کسی چیز کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے اس میں جہالت باقی ہے اور صرف زراعت کا ذکر کیا ہو لیکن یہ ذکر نہ کیا ہو کہ کیا چیز بوئے گا اس میں اس لئے فاسد ہے کہ زراعت کی بہت سارے اقسام ہیں بعض چیزوں کی زراعت سے زمین میں نقصان کم ہوتا ہے اور بعض چیزوں کی زراعت سے زمین میں نقصان زیادہ ہوتا ہے اس لئے جہالت کی وجہ سے یہ اجارہ فاسد ہے۔ لیکن اگر زمین اجارہ پر لے لی تھی اور اس میں زراعت وغیرہ کا ذکر نہ کیا تھا پس متاجر نے اس کے اندر زراعت کر لی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اجارہ صحیح ہو جائے گا حضرات شیخین کے نزدیک اور یہی استحسان ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جہالت مرتفع ہو گئی اور منفعت معلوم ہو گئی عقد کے تام ہونے سے پہلے اور امام محمدؒ کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ جب ایک دفعہ فاسد ہو کر منعقد ہو گیا تو اب پلٹ کر صحیح نہیں بنے گا اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اگر کسی نے اونٹ اجارہ پر لیا شہر تک جانے کیلئے لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کیا لاد کر لیجائے گا اور پھر اس پر عرف کے مطابق بوجھ لاد کر شہر تک لیجانے لگا راستے میں اونٹ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں متاجر ضامن نہ ہوگا کیونکہ بوجھ کے متعین نہ کرنے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے اور اجارہ فاسدہ میں عین متاجر کے پاس امانت ہوتی ہے جیسے کہ اجارہ صحیحہ میں امانت ہوتی ہے اور امانت کے بلا تعدی ہلاک ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں آتا تو یہاں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن اگر اونٹ منزل مقصود تک صحیح سالم پہنچ گیا تو اب موجر کو اجرت مسمی ملے گی اور یہ استحسان ہے جیسے کہ ہم نے زراعت والے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر عاقدین کا اختلاف ہو گیا زراعت کرنے سے پہلے زراعت والے مسئلہ میں اور بوجھ لادنے سے پہلے بوجھ والے مسئلہ میں تو قاضی عقد اجارہ کو ختم کرے گا تاکہ جھگڑے کی بنیاد ہی ختم ہو۔☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب من الاجارۃ

﴿الاجیر المشترک یتسحق الاجرۃ بالعمل فله ان یعمل للعامة ﴾ انما ادخل الفاء فی قوله فله لان هذامبنی علی ماسبق لان الواجب علیه ان یعمل من غیر ان یصیر منافع الاجیر للمستاجر فسمیٰ بهذا ای بالاجیر المشترک کالصباغ ﴿ولایضمن ماهلک فی یده و ان شرط علیه الضمان وبه یفتیٰ﴾ اعلم ان المتاع فی یده امانة عندابی حنیفةؒ فلایضمن الابالتعدی کمافی الودیعة وعندهما یضمن الااذاهلک بسبب لایمکن الاحتراز منه کالموت حتف انفه والحرق الغالب امااذاسرق والحال انه لم یقصر فی المحافظة یضمن عندهما کمافی الودیعة التی یکون باجر فان الحفظ مستحق علیه وابوحنیفةؒ یقول الاجرۃ فی مقابلة العمل دون الحفظ فصار کالودیعة بلااجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشائخ انه یضمن عندابی حنیفةؒ وعند البعض انه لایضمن وفی المتن اختار هذا لان شرط الضمان فی الودیعة باطل لکن ان یقال اذاشرط الضمان هناصار کان الاجرۃ فی مقابلة العمل والحفظ جمیعاً ففارق الودیعة التی لااجر فیها.

ترجمہ: اجیر مشترک اجرت کا مستحق ہوتا ہے عمل کرنے کے نتیجہ میں تو اس کیلئے جائز ہے کہ عام لوگوں کیلئے کام کرے مصنفؒ نے ''ف'' داخل کردیا ہے اپنے قول ''فلہ'' میں اس لئے کہ یہ مبنی ہے اس تقریر پر جو پہلے گزر چکی ہے (اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں) کیونکہ اس پر واجب ہے کہ یہ کام کرے لیکن اس کے منافع مستاجر کیلئے خاص نہیں ہوتے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں جیسے رنگریز۔ اور اجیر مشترک اس چیز کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے اگرچہ اس پر ضمان کی شرط لگائی جائے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جان لو کہ سامان اس کے ہاتھ میں امانت ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ضامن نہ ہوگا مگر تعدی کی وجہ سے جیسے کہ ودیعت میں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا ہاں اگر ایسے سبب سے ہلاک ہوجائے جس سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے طبعی موت مرجانا ایسی آگ سے جل جانا جو غالب ہو اب اگر اس سے چوری ہوگیا اور حال یہ ہے کہ اس نے حفاظت کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی تھی تو صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے کہ اس ودیعت میں جو اجرت کے ساتھ ہو کیونکہ حفاظت کرنا اس پر لازم ہے۔ امام حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجرت عمل کے مقابلے میں ہے حفاظت کرنے کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ اس ودیعت کے مانند ہوگیا جو اجرت کے بغیر ہو۔ اب اگر اس میں ضامن ہونے کی شرط لگائی ہو تو بعض مشائخ کی تخریج کے مطابق امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور متن میں اس کو اختیار کیا ہے کیونکہ ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب ضمان کی شرط لگادی تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے مقابلہ میں ہے تو یہ اُس ودیعت کے خلاف ہے جو اجرت کے بغیر ہو۔

تشریح: اجیر مشترک کو اجرت کب ملے گی اور ضامن ہوگا یا نہ ہوگا؟:

اجیر مشترک وہ ہے جو صرف ایک شخص کیلئے کام نہیں بلکہ ہر ایک کیلئے کام کرتا ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اجیر مشترک اجرت کا مستحق ہوگا عمل کرنے کی وجہ سے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائے تب وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور اس کے منافع کسی خاص شخص کے لئے نہیں ہوتے بلکہ ہر ایک کیلئے وہ کام کر سکتا ہے پس جب اس کے منافع کسی خاص شخص کے مملوک نہیں ہے تو اس کیلئے جائز ہے عام لوگوں کیلئے کام کرے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "فلہ" میں جو "ف" داخل کی ہے یہ "ف" تفریعیہ ہے اور ماقبل پر متفرع ہے یعنی ماقبل میں جب یہ کہا کہ اجیر مشترک عمل کرنے کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے منافع کسی خاص شخص کے لئے مختص نہیں ہیں پس اس کیلئے جائز ہے کہ عام لوگوں کیلئے کام کرے۔

آگے شارحؒ اجیر مشترک کی وجہ تسمیہ ذکر کرتے ہیں کہ اس کو اجیر مشترک اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منافع کسی شخص کیلئے مختص نہیں ہیں بلکہ عام لوگوں کیلئے کام کرتا ہے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہا جاتا ہے جیسے کہ رنگریز، دھوبی، درزی وغیرہ

ولا یضمن: اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان آئے گا یا نہیں؟

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان نہیں آئے گا۔ جبکہ صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان آئے گا یعنی اگر چیز اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو اس پر ضمان آئے گا البتہ اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے احتراز ممکن نہ ہو مثلاً اپنی طبعی موت مر جانا یا ایسی آگ میں جل جانا جو غالب ہو تو اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کا عمل ہے کہ حضرت علیؓ نے رنگریز اور سنار کو ضامن قرار دیا تھا اور فرمایا " **لا یصلح الناس الا ھذا** " اور عمرؓ بھی اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے تھے لوگوں کے اموال کی حفاظت کیلئے۔ آج کل صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ جب ضمان کا خطرہ نہ ہو تو یہ لوگ دوسرے کے اموال کی کوئی پرواہ نہیں کریں گے اور جب ضمان کا خطرہ ہو تو خوب حفاظت کریں گے۔ جیسے کہ کسی کے پاس امانت رکھوادی جائے اور مودِع، مودَع کو حفاظت کرنے اجرت دے اور پھر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان آتا ہے اسی طرح اجیر مشترک بھی ضمان آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرت مل رہی ہے یہ حفاظت کے عوض نہیں مل رہی بلکہ عمل (یعنی اس نے جو کام کیا ہے کپڑا سی لیا ہے اس) کے عوض مل رہی ہے تو یہ اس ودیعت کے مانند ہوگیا جو اجرت کے بغیر ہو اور ودیعت جب اجرت کے بغیر ہوتی ہے اس کے بلا تعدی ہلاک ہونے سے ضمان نہیں آتا تو یہاں بھی نہیں آئے گا۔

آگے شارحؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر اجیر مشترک پر ضمان کی شرط لگائی گئی ہو یعنی مستاجر نے باقاعدہ یہ شرط لگادی کہ اگر تم سے عین ہلاک ہوجائے تو ضمان دینا پڑے گا اب ضمان واجب ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض مشائخ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی اجیر مشترک پر ضمان آئے گا۔ جبکہ بعض مشائخ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت (یعنی ضمان کی شرط لگانے کے باوجود) میں ضمان نہیں آئے گا اور متن میں مصنفؒ نے اس روایت کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہ چیز اجیر مشترک کے ہاتھ میں ودیعت ہوتی ہے اور ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔

لکن یمکن ان یقال :معترض کہتا ہے کہ ودیعت اور اجارہ میں فرق ہے اس لئے کہ ودیعت کے مقابلے میں جب اجرت نہ ہو تو اس کا ضمان لازم نہیں ہے لیکن یہاں پر جو اجرت ہے یہ عمل اور حفاظت دونوں کے مقابلے میں ہے تو ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں اجیر مشترک پر ضمان لازم ہونا چاہئے

﴿بل ماتلف بعمله کدق القصار ونحوه﴾ کزلق الحمال وشد المکاری ومد الملاح وهذا عندنا وعند زفرؒ والشافعیؒ لایضمن لانه یعمل باذن المالک ولنا ان المامور العمل الصالح اقول ینبغی ان یکون المراد بقوله ماتلف بعمله عملاً جاوز فیه القدر المعتاد علی مایاتی فی الحجام او عملاً لایعتاد فیه المقدار المعلوم ﴿ولایضمن به ادمیاً غرق فی السفینة اوسقط من دابة﴾ ای ادمیاً غرق بسبب مد السفینة اوسقط من الدابة بسبب شد المکاری لان الأدمی غیر مضمون بالعقد بل بالجنایة ولهذا تجب علی العاقلة الضمان وضمان العقود لایتحمله العاقلة ﴿ولا حجام اوبزاغ اوفصاد اب لم تجاوز المعتاد فان الکسر دن فی طریق الفرات ضمن الحمال قیمته فی مکان حمله بلااجر اوفی موضع کسره مع حصة اجره﴾ لانه لما اوجب الضمان فله وجهان احدهما ان یجعل فلعه تعدیامن الابتداء فان الحمل شیء واحد اویجعل الاول باذنه ثم صار تعدیا عند الکسر فیختار ایاً شاء.

ترجمہ: بلکہ جو چیز اس کے عمل سے ہلاک ہوجائے (اس کا ضمان آئے گا) جیسے دھوبی کا کوٹنا وغیرہ اور قلی کا پھسل جانا اور کرایہ پر

دینے والے کا باندھنا اور ملاح کا کھینچنا اور یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کرتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ماموربہ عمل صالح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ مراد اس کے قول "ماتلف بعملہ" سے وہ عمل مراد ہو جس میں مقدار معتاد سے تجاوز ہو جیسے آگے حجام والے مسئلے میں آرہا ہے یا ایسا عمل ہو جس میں مقدار معلوم کی عادت نہ ہو۔ اور اس عمل کی وجہ سے آدمی کا ضامن نہیں ہوگا جو کشتی میں غرق ہو گیا ہو یا جانور سے گر گیا ہو یعنی کشتی کھینچنے کی وجہ سے آدمی غرق ہو گیا یا کرایہ پر دینے والے کے کھینچنے کی وجہ سے آدمی جانور سے گر گیا تو ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ آدمی عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ضمان عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور عقود کا ضمان عاقلہ برداشت نہیں کرتے۔ اور ضامن نہ ہوگا پچھنے لگانے والا، داغ لگانے ،اور سینگی لگانے والا اگر اس نے موضع معتاد سے تجاوز نہ کیا ہو اگر مٹکا ٹوٹ گیا فرات کے راستے میں تو اٹھانے والا اس کی اس جگہ کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں سے اٹھایا ہے اور اس کو اجرت نہیں ملے گی یا اس جگہ کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں مٹکا ٹوٹ گیا ہے اور اس کو اس کے حساب سے اجرت ملے گی اس لئے کہ جب اس نے ضمان واجب کر دیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا فعل ابتداء سے تعدی سمجھی جائے کیونکہ اٹھانا ایک شیء، یا اس کی ابتداء مالک کی اجازت سے ہوئی لیکن پھر تعدی پائی گئی ٹوٹنے کے وقت تو اس کو اختیار ہے کہ جو چاہے کرے۔

تشریح: سابقہ متن میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان نہیں آتا اگر عین اس کے پاس ہلاک ہو جائے تعدی کے بغیر اس متن میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر عین اس کے پاس ہلاک ہو جائے اجیر کے عمل کی وجہ سے تو ضمان آئے گا مثلاً دھوبی نے کپڑے کو کوٹنے سے پھاڑ دیا تو ضمان آئے گا اسی طرح بوجھ اٹھانے والے (قلی) کا پاؤں پھسل گیا جس کی وجہ سے بوجھ گر گیا اور سامان ضائع ہو گیا تو ضمان آئے گا، یا گدھے کے مالک نے گدھا کرایہ پر دیدیا اور اس پر زین یا پالان باندھ لیا لیکن اس کو مضبوط نہیں باندھا تھا کہ زین کی رسی ٹوٹ گئی یا کھل گئی جس کی وجہ سے سامان گر گیا اور ہلاک ہو گیا تو ضمان آئے گا، یا کشتی کے ملاح نے کشتی کھینچ لی جس کی وجہ سے سامان گر گیا اور ضائع ہو گیا تو ضمان آئے گا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں اجیر پر ضمان نہیں آئے گا اسلئے کہ مالک کی اجازت سے کام کرتا ہے اور جب مالک نے اجازت دی ہے تو اس نے ضمان سے ساقط کر دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے اجازت دی ہے عمل صالح کی کہ تم ایسا کام کرو جو مفید ہو اور یہاں پر اجیر نے جو کام کیا ہے وہ مفسد ہے اس لئے ضمان آئے گا۔

اقول: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ عمل سے مراد وہ عمل ہو جس میں مقدار معتاد سے تجاوز پایا گیا ہو جیسے کہ آگے حجام والے مسئلہ میں آ رہا ہے کہ جب اجیر نے مقدار معتاد کے مطابق عمل کیا اور عین ہلاک ہو گئی یا نقصان ہو گیا تو اجیر پر ضمان نہیں آتا تو یہاں پر بھی یہ قید لگانا ضروری ہے کہ مقدار معتاد سے تجاوز موجود ہو تو ضمان آئے گا مثلاً عام رواج یہ ہے کہ لوگ کپڑے مشین کے ذریعہ دھوتے ہیں اور اب دھوبی نے مشین کو چھوڑ کر ہاتھ سے دھولیا اور خوب کوٹ کوٹ کر کپڑوں کو پھاڑ دیا تو ضمان آئے گا کیونکہ اس نے عمل معتاد سے تجاوز کیا ہے۔

یا عام رواج یہ ہے کہ لوگ کپڑے کوٹتے ہیں صرف دو تین دفعہ اور اس نے تین دفعہ کے بجائے بیس دفعہ کوٹ دیا جس کی وجہ سے کپڑے پھٹ گئے تو ضمان آئے گا۔

لیکن اگر مذکورہ باتوں کی وجہ سے آدمی ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں آئے گا مثلاً قلی سے بوجھ گر گیا اور ایک انسان پر لگ گیا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو گیا یا ملاح نے کشتی کو کھینچ لیا جس کی وجہ سے سامان بھی پانی میں غرق ہو گیا اور آدمی بھی غرق ہو گیا، یا جانور سے زین گر گئی جس کی وجہ سے سامان بھی ہلاک ہو گیا اور انسان بھی گر گیا وہ بھی ہلاک ہو گیا تو سامان کا ضمان آئے گا لیکن انسان کا ضمان نہیں آئے گا یعنی اس صورت میں اجیر پر سامان کا ضمان لازم ہو گا لیکن انسان کا ضمان اجیر پر لازم نہ ہو گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سامان مضمون ہوا ہے عقد کی وجہ سے اور انسان عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔ عقد اور جنایت میں فرق یہ ہے کہ عقد کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوتا ہے وہ عاقد پر لازم ہوتا ہے غیر کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے اور جنایت کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوتا ہے وہ عاقلہ پر لازم ہوتا ہے اس فرق کی وجہ سے مذکورہ صورت میں سامان کا ضمان صرف عاقد پر لازم ہو گا اور آدمی کی دیت یعنی قتل خطاء میں آدمی کی دیت عاقلہ پر لازم ہو گی۔

اور اگر حجام نے کسی کو پچھنے لگائے، یا داغ لگانے والے نے جانور کو داغ لگایا، یا سینگی لگانے والے نے کسی کو سینگی لگا دی اور اس نے موضع متعاد سے تجاوز نہیں کیا ہے لیکن پھر بھی اس شخص کا نقصان ہو گیا تو ان لوگوں پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ انہوں نے موضع معتاد سے تجاوز نہیں کیا ہے۔

فان انکسر دن: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مزدور سے کہا کہ یہ مٹکا یہاں سے فلاں مقام تک لیجاؤ آپ دس روپے مزدوری مل جائے گی جس جب مزدور نے مٹکا اٹھا کر لے گیا لیکن راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو اس صورت میں مزدور پر ضمان آئے گا۔ اب ضمان لازم ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ جہاں سے اٹھایا ہے کہ اس مقام میں مٹکے کی جو قیمت ہے وہ اس پر لازم کر دی جائے اور اس صورت میں مزدور کو اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مٹکا اٹھانا عمل واحد ہے لھذا اس کو

ابتداء ہی سے تعدی سمجھی جائے گی گویا کہ جس جگہ سے اٹھایا ہے وہی پر اس کو توڑ دیا ہے تو اس مقام کی قیمت لازم ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداء تو مالک کی اجازت سے ہوئی ہے لھذا اجارہ صحیح ہے لیکن بعد میں جس مقام پر مٹکا ٹوٹ گیا ہے اس وقت اجیر سے تعدی سرزد ہوگئی ہے تو ابتداء اجارہ کے صحیح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اب یہاں تک جولا گیا ہے اس کی اجرت مستاجر پر واجب کردی جائے اور اجیر پر اس مقام کی قیمت لازم کردی جائے جہاں پر مٹکا ٹوٹ گیا ہے۔ اجیر کو اختیار ہے اگر چاہے تو موضع حمل کا ضمان ادا کردے اور اجرت نہ لے اور اگر چاہے تو موضع کسر کا ضمان ادا کردے اور اس کے بقدر اجرت لے لے۔

﴿والاجیر الخاص یستحق الاجر بتسلیم نفسه مدته کالاجیر للخدمة سنة اولرعی الغنم ویسمیٰ اجیرا واحداً﴾ لانه لا یعمل لغیره ﴿ولایضمن ماتلف فی یده اوبعمله وصح تردیدالاجر بالتردید فی خیاطة الثوب فارسیااورومیاً وصبغه بعصفر اوزعفران وفی اسکان البیت عطاراً اوحداداً وفی حمل الدابة الی الکوفة اوواسط وفی هذه الدار اوهذه فی حمل کربر اوشعیر علیها ویجب اجرماوجد﴾ ای قیل ان خطه فارسیا فبدرهم وان خطه رومیاً فبدرهمین واجرتک هذه الدار شهراً بدرهم اوهذه الدار شهرابدرهمین وهکذااذاکان فی ثلثة اشیاء وفی اربعة اشیاء لا کمافی البیع غیر انه یشترط خیار التعیین فی البیع دون الاجارة لان فی الاجارة تجب الاجرة بالعمل وعند العمل یتعین بخلاف البیع فان الثمن یجب بنفس العقد والمبیع مجهول وذکر فی الهدایة فی العطار والحداد وکر البر والشعیر خلاف ابی یوسفؒ ومحمدؒ وفی الدابة الی کوفة اوواسط احتمال الاختلاف وفی مسئلة الخیاطة والص‍بغ متفق علیهما.

ترجمہ: اور اجیر خاص اجرت کا مستحق ہوتا ہے مدت اجارہ کے اندر اپنے آپ کو سپرد کرنے سے اگرچہ کام نہ کرے جیسے وہ مزدور جو ایک سال کی خدمت کیلئے لیا گیا ہو یا بکریاں چرانے کیلئے اور اس کو اجیر واحد بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ہر کسی کیلئے کام نہیں کرتا اور وہ اس چیز کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے ہلاک ہو جائے اور صحیح ہے اجرت میں تردید کرنا کپڑے کو فارسی طرز پر سینے یا رومی طرز پر سینے کی تردید کی بنیاد پر، اور کپڑے کو عصفر (زرد) رنگ یا زعفران، کے ساتھ رنگنے سے، گھر میں عطر فروش ٹھہرانے یا لوہار ٹھہرانے سے اور سواری پر بوجھ لانے سے کوفہ یا واسط تک اور اِس گھر یا اُس میں رہنے سے اور سواری پر ایک کر گندم یا ایک کر جو لادنے سے اور اس کام کی اجرت واجب ہوگی جو پایا جائے۔ یعنی اگر کہا گیا کہ اگر تو نے فاسی طرز پر سی لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر رومی طرز پر سی لیا تو دو درہم ملیں گے، یا میں نے آپ کو یہ گھر کرایہ پر دیدیا ایک ماہ کیلئے ایک درہم

کے عوض یا یہ دوسرا گھر ایک ماہ کیلئے دو درہم کے عوض۔ اسی طرح اگر تین چیزوں میں ہو اور چار چیزوں میں جائز نہیں جیسے کہ بیع میں ہے البتہ اتنی بات ہے کہ بیع میں خیار تعین شرط ہے ، اجارہ میں نہیں کیونکہ اجارہ میں اجرت واجب ہوتی ہے عمل کرنے سے اور عمل کرتے وقت عمل متعین ہو جاتا ہے بر خلاف بیع کے کیونکہ ثمن نفس عقد کرنے سے واجب ہو جاتا ہے اور مبیع مجہول ہے، صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں عطار اور لوہار ایک کر گندم اور ایک کر جو کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے اور دابہ کو، کوفہ یا واسط تک لیجانے کے مسئلہ میں اختلاف کا احتمال ہے اور خیاطت اور رنگنے کا مسئلہ متفق علیہ ہے۔

تشریح: اجیر خاص کی تعریف اور احکام:

اجیر خاص وہ ہے جو صرف ایک آدمی کا کام کرتا ہے اور وہ اس وقت اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے جبکہ وہ مدت اجارہ کے اندر اپنے آپ کو متاجر کے سپرد کر دے اگر چہ اس نے کام نہ کیا یعنی اجیر نے اپنے آپ کو متاجر کے سپرد کر دیا ہے لیکن متاجر اس سے کام نہیں لیتا تو اس کو اجرت ملے گی لیکن اگر عذر اجیر کی جانب سے ہو کہ اجیر نے مدت اجارہ کے اندر اپنے آپ کو سپرد نہیں کیا تو اجرت نہیں ملے گی۔ اجیر خاص کی مثال مثلاً ایک شخص کو آپ نے اجارہ پر لے لیا ایک سال کیلئے تاکہ وہ ایک سال تک آپ کی خدمت کرے یا ایک سال تک آپ کی بکریاں چرائے تو یہ اجیر خاص ہے اس کو اجیر واحد بھی کہتے ہیں اس کو اجیر خاص اور اجیر واحد اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ایک شخص کا کام کرتا ہے ہر کسی کا کام نہیں کرتا۔

اجیر خاص کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے اگر کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ متاجر کی ہر چیز اس کے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت کی ہلاکت کی صورت میں ضمان نہیں آتا اس لئے اجیر خاص پر ضمان نہیں آئے گا۔

دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کو معلق کرنا:

اس عبارت میں مصنف نے چھ مسائل کے اندر دو شرطوں پر اجرت کی تردید ذکر کی ہے۔

(۱) کپڑے کے مالک نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا تو نے فارسی طرز پر سی لیا (مثلاً سادہ جوڑا بنایا) تو ایک درہم ملے گا اور اگر تو نے رومی طرز پر سی لیا (مثلاً کرتہ بنایا) تو دو درہم ملیں گے۔

(۲) کپڑے کے مالک نے رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے اس کپڑے کو عصفر (کسم) کا رنگ دیدیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر آپ نے اس کو زعفران کا رنگ دیدیا تو دو درہم ملیں گے۔

(۳) ایک شخص نے دوسرے کو مکان کرایہ پر دیدیا اور کہا کہ اگر آپ نے اس کے اندر عطار کو ٹھہرایا تو ایک درہم کرایہ ہوگا اور اگر لوہار کو ٹھہرایا تو دو درہم ہوگا۔

(۴) ایک شخص نے گدھے کے مالک سے گدھا کرایہ پر لیا اور کہ کہا کہ میں اس پر ایک من گندم لیجاتا ہوں پس اگر نے اس کو یہاں سے مردان تک لے گیا تو آپ کو ایک درہم ملے گا اور اگر پشاور تک لے گیا تو دو درہم ملیں گے۔

(۵) ایک شخص کے دو گھر ہیں اس نے مستاجر سے کہا کہ اگر تو اُس مکان (پہلے والے مکان) میں ٹھہرے گا تو کرایہ ایک درہم ہوگا اور اِس مکان (دوسرے مکان) میں ٹھہرے گا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

(۶) ایک شخص نے دوسرے کو گدھا اجارہ پر دیدیا اور کہا کہ اگر آپ نے ایک کُر گندم لاد دیا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر آپ نے اس پر ایک کُر جو لاد دیا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

ان تمام مسائل میں اجرت کی تردید عمل کی تردید کے ساتھ جائز ہے اور جو عمل پایا گیا اس کے مطابق اجرت واجب ہوگی۔ مثلاً اگر کپڑا فارسی طرز پر سی لیا تو ایک درہم واجب ہوگا اور اگر رومی طرز پر سی لیا تو دو درہم واجب ہوں گے۔

اسی طرح اختیار دیدیا تین چیزوں میں تو بھی صحیح ہے مثلاً اگر کپڑا تم نے فارسی طرز پر سی لیا تو ایک درہم، اگر رومی طرز پر سی لیا تو دو درہم اور اگر ترکی طرز پر سی لیا تو تین درہم ملیں گے تو یہ تردید بھی صحیح ہے لیکن اگر اختیار دیدیا تین سے زیادہ میں مثلاً چار یا پانچ چیزوں میں تو یہ جائز نہیں ہے جیسے کہ بیع میں یعنی اجارہ میں اختیار دینا قیاس ہے بیع کے اندر خیار تعیین پر جس طرح بیع میں خیار تعیین دو یا تین چیزوں میں جائز ہے تین سے زیادہ میں جائز نہیں ہے تو اسی طرح اجارہ میں بھی ہے۔

البتہ بیع اور اجارہ میں یہ فرق ہے کہ بیع میں خیار تعیین شرط ہے یعنی جب ایک سے زیادہ چیزیں لینی ہو تو خیار تعیین شرط ہے اگر خیار تعیین نہ لگایا جائے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور اجارہ میں خیار تعیین شرط نہیں ہے۔

اس لئے کہ اجارہ میں اجرت واجب ہوتی ہے عمل کرنے کے بعد نفس عقد کرنے سے اجرت واجب نہیں ہوتی اور عمل کرنے کے بعد عمل متعین ہو جاتا ہے مثلاً آپ نے اختیار دیدیا کہ اگر آپ نے فارسی طرز پر سی لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر رومی طرز پر سی لیا تو دو درہم ملیں گے اس کے بعد درزی نے کپڑا رومی طرز پر سی لیا تو عمل متعین ہو گیا کہ اس نے رومی طرز پر کپڑا سی لیا جس کی اجرت دو درہم ہے لھذا اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

برخلاف بیع کے کیونکہ بیع میں ثمن واجب ہوتا ہے نفس عقد کرنے سے اور عقد کے وقت مبیع مجہول ہے کہ مشتری کونسی مبیع کو لے گا اس لئے وہاں پر جہالت مفضی الی النزاع ہے اس وجہ سے وہاں پر تعیین کی شرط لگانا ضروری ہے کہ آپ کو اختیار ہوگا دونوں میں سے جس مبیع کو لے لیا اس کا ثمن آپ پر لازم ہوگا۔

وذکر فی الهداية: صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں عطار اور حداد، اسی طرح کر بر اور کر شعیر کے مسئلہ میں اختلاف

ذکر کیا ہے یعنی جب گھر کرایہ پر دیدیا اور یہ کہا کہ اگر آپ نے اس گھر میں عطار کو ٹھہرایا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر لوہار کو ٹھہرایا کہ تو کرایہ دو درہم ہوگا۔ اسی طرح اگر تم نے گدھے پر ایک کر گندم لاد دیا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر اس پر ایک جو لا د دیا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں امام صاحب کے نزدیک تردید صحیح ہے اور جو عمل پایا گیا اس کے مطابق کرایہ واجب ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ تردید جائز نہیں ہے صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اور اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے تو یہ جہالت مفضی النزاع ہے اس لئے کہ یہ دو صورتیں جائز نہیں ہیں۔

دابہ کے مسئلہ میں اختلاف کا احتمال ہے یعنی اگر کسی نے گدھا کرایہ پر لے لیا اور کہا اس پر ایک کر گندم لیجانا ہے اگر مردان تک لے گیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر پشاور تک لے گیا تو دو درہم ملیں گے اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا احتمال ذکر کیا ہے اور اختلاف کا احتمال اس لئے ہے کہ اصل میں امام محمدؒ نے جامع صغیر کے اندر اس مسئلہ کے بارے میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ فقیہ ابو اللیث کا میلان اس طرف ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اور امام فخر الاسلامؒ کا میلان اس طرف ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے امام صاحب کے نزدیک جائز اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ تین مسائل ہو گئے اور بقیہ تین مسائل یعنی (۱) کپڑے کو فارسی یا رومی طرز پر سینا (۲) کپڑے کو کسم کا رنگ یا زعفران کا رنگ دینا (۳) اِس مکان میں رہنا یا اُس مکان میں رہنا یہ تین مسائل اتفاقی ہیں یعنی امام صاحب اور صاحبینؒ سب کے نزدیک عمل کے مطابق اجرت ملے گی کیونکہ معقود علیہ عمل کرنے کی وجہ سے معلوم ہو جاتا ہے تو جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوتی۔

﴿ولو ردد فی خیاطة الیوم اوغداً﴾ ای اذاقال ان خطته الیوم فبدرهم وفی غد فنصف درهم ﴿فله ماسمی ان خاطه الیوم واجر مثله ان خاطه غداً﴾ هذاعند ابی حنیفةؒ وعندهماالشرطان جائزان وعند زفرؒ فاسدان لان ذکر الیوم للتعجیل وذکر الغد للترفیة لاللتوقیت فیجمع فی کل یوم تسمیتان لهما ان کل واحد منهمامقصود فصار کاختلاف النوعین وله ان ذکر الیوم لیس للتوقیت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد بل ذکره للتعجیل وذکر الغد للتعلیق فیجتمع فی الغد تسمیتان ﴿ولایجاوز به المسمیٰ﴾ ای اجر المثل ان کان زائداً علی نسف درهم لایجب الزیادة وفی الجامع الصغیر لایزادعلی درهم ولاینقص عن نصف درهم لکن الصحیح هو الاول لان المسمیٰ فی العقد نصف درهم وفی الاجارة الفاسدة اجر المثل لایزاد علی المسمیٰ وان خاطه فی الثالث فاجر المثل لایزادعلی نصف درهم.

ترجمہ: اور اگر آج کے دن کپڑے سینے یا کل کے دن سینے میں تردید کی یعنی جب کہا کہ اگر تو نے آج کے دن میں سی کر دیدیا تو یک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دو گے تو نصف درہم ملے گا تو اس کو مسمیٰ ملے گا اگر آج سی لیا اور اجرت مثل ملے گی اگر کل سی لیا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لئے کہ آج کا ذکر جلدی کرنے کیلئے ہے اور کل کا ذکر آسانی پیدا کرنے کیلئے ہے وقت بیان کرنے کیلئے نہیں ہے تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں ہر ایک مقصود ہے تو ایسا ہے جیسے کہ دونوعوں کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ آج کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے کیونکہ وقت اور عمل کا جمع ہونا اجارہ کو فاسد کر دیتا ہے جیسے گزر گیا ہے بلکہ آج کا ذکر جلد کرنے کیلئے ہے اور کل کا ذکر تعلیق کیلئے ہے تو ''غد'' میں دو تسمیے جمع ہو جائیں گے۔ اور مسمیٰ سے تجاوز نہیں کیا جائے گا یعنی اجر مثل اگر نصف درہم سے زیادہ ہو تو زیادہ واجب نہ ہوگا اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا اور نصف درہم سے کم نہ ہوگا لیکن پہلا قول صحیح ہے کیونکہ کل کے دن متعین نصف درہم ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل مسمیٰ سے زیادہ نہیں ہوتا اور اگر اس کو سی لیا تیسرے دن میں تو اجر مثل نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا آج سی کر مجھے دیدیا تو آپ کو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دیدیا تو نصف درہم ملے گا۔ پس اگر درزی نے آج کپڑا سی کر دیدیا تو اجر مسمیٰ یعنی ایک درہم واجب ہوگا اور اگر اس نے آج سی کر نہیں دیا بلکہ کل سی کر دیدیا تو نصف درہم واجب نہ ہوگا بلکہ اجر مثل واجب ہوگا جو کہ نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں یعنی اگر آج سی کر دیدیا تو ایک درہم واجب ہوگا اور کل سی کر دیدیا تو نصف درہم واجب ہوگا جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں لھذا دونوں صورتوں میں اجر مثل واجب ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ کپڑا سینا شیء واحد ہے اور شیء واحد کے مقابلے میں دو بدل ذکر کر دئے ہیں تو بدل مجہول ہے اور یہ اس لئے کہ ''الیوم'' کا ذکر تعجیل یعنی جلدی کرنے کیلئے ہے کہ یہ کپڑا جلدی سینا چاہئے اور ''غد'' کا ذکر توقیت (وقت بیان کرنے) کیلئے نہیں ہے بلکہ ''ترفیہ'' یعنی آسانی پیدا کرنے کیلئے ہے تو گویا کہ ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے یعنی جب اس نے کہا کہ ''ان خطته الیوم'' تو اس کا مطلب ہے اگر آپ نے جلدی سی لیا اور ''ان خطته غدا'' کے معنی ہیں اگر آپ نے آسانی سے سی لیا اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر آپ نے آج کے دن جلدی سی لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر آج کے دن آسانی سے سی لیا تو نصف درہم ملے گا اور یہی معنی ہوگا کل کے دن میں بھی یعنی اگر آپ نے کل کے دن جلدی سی لیا تو ایک درہم

ملے گا اور اگر کل کے دن آسانی سے سی لیا تو نصف درہم ملے گا تو ہر ایک دن میں دو تسمیے جمع ہو گیا اور یہ چونکہ اجرت کو مجہول کر دیتا ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے اس لئے اجرت مثل واجب ہو گی۔ جو نصف درہم سے زیادہ نہ ہو گی۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ مقصود ہے یعنی آج کا ذکر تعجیل کیلئے ہے اور کل کا ذکر تعلیق کیلئے ہے جیسے کہ اختلاف نوعین کی صورت میں جائز ہے یعنی جب کہا کہ اگر تو نے جبہ سی لیا فارسی طرز پر تو نصف درہم ملے گا اور اگر رومی طرز پر سی لیا تو ایک درہم ملے گا جس طرح وہاں پر تردید الاجر بتردید العمل جائز ہے تو یہاں بھی تردید الاجر بتردید العمل جائز ہو گی

امام صاحبؒ کی دلیل: یہ ہے کہ "الیوم" کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے کیونکہ وقت اور عمل کا اجتماع مفسد عقد ہے یعنی گر آج کا ذکر توقیت کیلئے ہو جائے تو اس کا معنی یہ ہو گا کہ آج کا دن معقود علیہ ہے اور عمل کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ عمل معقود علیہ ہے وقت اور عمل جمع نہیں ہو سکتے اس لئے کہ وقت کے معقود علیہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اجیر اجیر خاص ہو اور عمل کے معقود علیہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اجیر اجیر عام ہو اب اگر دونوں معقود علیہ ہو جائیں تو اجتماع ضدین لازم آتا ہے یعنی ایک شخص کا اجیر خاص اور عام ہونا اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے آج کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے تو آج کے دن میں دو تسمیے جمع بھی نہ ہوئے آج کی جو شرط لگائی ہے وہ صحیح ہے یعنی اگر آج سی کر دیدیا تو ایک درہم واجب ہو گا لیکن کل کا ذکر چونکہ تعلیق (توقیت) کیلئے ہے تو "غد" والی صورت میں دو تسمیے جمع ہو گئے اس لئے وہ فاسد ہے۔

پس جب غد والی صورت میں اجارہ فاسد ہے تو اس میں اجرت مثل واجب ہو گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لیکن یہ اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہ ہو گی۔

جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہو گی اور نصف درہم سے کم نہ ہو گی لیکن پہلی والی روایت زیادہ صحیح ہے کہ نصف درہم سے زیادہ نہ ہو گی اور نصف درہم سے کم ہو سکتی ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ میں اجر مثل اجر مسمیٰ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔

البتہ اگر درزی نے نہ پہلے دن سی لیا اور نہ دوسرے دن سی کر دیدیا بلکہ تیسرے دن سی کر دیدیا تو امام صاحب کے نزدیک اجر مثل واجب ہو گا جو نصف درہم سے زیادہ نہ ہو گا کیونکہ جب وہ کل کے دن سینے پر نصف درہم سے زیادہ دینے پر راضی نہیں ہے تو تیسرے دن سینے پر بطریقہ اولیٰ نصف درہم سے زیادہ دینے پر راضی نہ ہو گا۔

﴿ولایسافر بعد مستاجر للخدمة الابشرطه ولایسترد مستاجر اجر ماعمل عبدمحجور﴾ ای اجر عبدمحجور نفسه فان اعطاه المستاجر الاجر لایسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحیحة استحساناً لان الفساد لرعایة حق المولیٰ فبعد الفراغ رعایة حقه فی الصحة ووجوب الاجرة ﴿ولایضمن اکل غلة عبد غصبه فاجر هو نفسه﴾ ای رجل غصب عبداً فاجر العبدنفسه فاخذ الغاصب الاجرة فاکله فلاضمان عندابی حنیفةؒ لان العبد لایحرز نفسه فکذامافی یده فلایکون متقوماً وقالایضمن لانه مال المولیٰ ﴿وصح للعبدقبضها ویأخذها مولاه قائمة﴾ هذابالاتفاق لان بعد الفراغ یعتبر ماذوناً کمامر ﴿ولواستاجر عبداشهرین شهراباربعة وشهرابخمسة صح والاول باربعة والثانی بخمسة.

ترجمہ: اور اجرت پر لئے غلام کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جائے گا جو خدمت کیلئے ہو مگر اس کی شرط کے ساتھ اور مستاجر اس کام کی اجرت واپس نہیں کر سکتا جو کیا ہو عبد مجور نے یعنی عبد مجور نے آپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا پس اگر مستاجر نے اس کو اجرت دیدی تو اب اس سے واپس نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اجارہ عمل سے فارغ ہونے کے بعد صحیح ہو جاتا ہے استحسان کی وجہ سے کیونکہ فساد تو مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کے حق کی رعایت صحت اور اجرت واجب ہونے میں ہے غلام کی آمدنی کھانے والا غاصب ضامن نہیں ہوگا جس نے اپنے آپ کو کام پر لگادیا یعنی ایک آدمی نے غلام غصب کیا پھر غلام نے اپنے آپ کو کام پر لگادیا تو غاصب نے اس کی اجرت لے لی اور کھالی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا ضمان نہیں آئے گا کیونکہ غلام کی ذات محفوظ نہیں ہے تو اسی طرح جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ بھی محفوظ نہیں ہوگا تو متقوم نہیں رہا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ مولیٰ کا مال ہے اور صحیح ہے غلام کیلئے کہ اس پر خود قبضہ کرے اور مولیٰ اس کو لے گا گر موجود ہے یہ بالاتفاق ہے کیونکہ فارغ ہونے کے بعد اس کو ماذون سمجھا جائے گا۔

تشریح: جو غلام گھر کی خدمت کیلئے اجاہ پر لیا ہو اس کو سفر میں لیجانا منع ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام اجارہ پر لے لیا گھر کی خدمت کیلئے اور یہ ذکر نہ کیا کہ اس کو اپنے سفر میں بھی لیجائے گا تو اس صورت میں مستاجر اس سے گھر میں خدمت لے سکتا ہے کہ سفر میں نہیں لیجا سکتا کیونکہ سفر کی مشقت حضر سے زیادہ ہوتی ہے لیکن اگر اس نے سفر میں لیجانے کی شرط لگادی ہو یعنی یہ کہا ہو کہ یہ گھر میں بھی میری خدمت کرے گا اور سفر میں بھی میرے ساتھ جائے گا تو پھر سفر میں لیجا سکتا ہے۔

اگر عبد مجور نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا، کام مکمل ہونے کے بعد مستاجر نے اس کو اجرت دیدی تو مستاجر اس سے اجرت واپس نہیں لے سکتا کیونکہ کام سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ صحیح ہو گیا ہے اور یہ استحسان ہے کیونکہ اجارہ فاسد تھا مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کے حق کی رعایت اس میں ہے کہ اجارہ کو صحیح قرار دیا جائے اور اجرت دیدی جائے اس لئے جو اجرت مستاجر نے غلام کو دی ہے وہ واپس نہیں کر سکتا۔

اگر ایک شخص نے ایک غلام غصب کیا اور غصب کرنے کے بعد غلام نے اپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا اور غاصب نے غلام کی آمدنی پر قبضہ کر لیا اور کھالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ غلام خود محفوظ نہیں ہے تو جو اس کی کمائی ہے وہ بھی محفوظ نہیں ہوگی اور جب محفوظ نہیں ہے تو وہ متقوم نہیں ہوگا اور غیر متقوم چیز کے ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوتا یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں غاصب پر ضمان آئے گا کیونکہ ابھی تک غلام مولیٰ کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا ہے تو جو اس کی کمائی ہے وہ بھی مولیٰ کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی اور جب غلام کی کمائی مولیٰ کی ملکیت ہے تو اس کے ہلاک کرنے اور بلا اجازت استعمال کرنے کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر غلام نے خود اپنی اجرت پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے اب اگر غلام کی اجرت غاصب نے کھائی ہو تو ضمان لازم نہ ہوگا لیکن اگر غاصب نہیں کھائی بلکہ بعینہ موجود ہے پس جب موجود ہو تو مولیٰ اس کو لے گا کیونکہ عمل سے فارغ ہونے کے بعد اس کو ماذون سمجھا جائے گا اور عبد ماذون کی کمائی مولیٰ کی ہوتی ہے اس لئے جب تک کمائی موجود ہو تو مولیٰ کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اور مولیٰ اس کو لے گا۔

اگر کسی نے ایک غلام دو ماہ کیلئے اجرت پر لے لیا ایک ماہ کی اجرت چار سو روپے اور ایک ماہ کی اجرت پانچ سو روپے ٹھہرایا تو یہ جائز ہے اب سوال یہ ہے کہ چار سو روپے اجرت کس ماہ کی ہوگی پہلے مہینے کی یا دوسرے مہینے کی۔ تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ جس طرح ذکر کیا تو ذکر کے لحاظ سے جو پہلے ذکر کیا ہے اس کی اجرت چار سو روپے ہوگی یعنی پہلے مہینے کی اجرت چار سو روپے ہوگی اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ سو روپے ہوگی۔

﴿وحكم الحال ان قال مستاجر العبد مرض هو او ابق فى اول المدة وقال الموجر فى آخرها﴾ اصل هذه المسئلة الطاحونة فان المالک اذا قال ماء الطاحونة كان جاريا فى اول المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال. ﴿وصدق رب الثوب فى امرتک ان تعمله قباء او تصبغه احمر فلا اجر وقال امرتنى باعملتُ﴾ لان الاذن مستفاد من رب الثوب والمراد ان يصدق باليمين ﴿وفى عملتَ لى مجاناً لا صانع قال بل باجر﴾ لان المالک ينكر تقوم عمل الصانع وعند ابى يوسفؒ ان كان الصانع معاملاً له

یجب الاجرۃ وعندمحمدؒ ان کان معروفاً بھذہ الصنعۃ بالاجر یجب الاجرۃ وابوحنیفۃؒ یقول الظاھر لایصلح حجۃ لاستحقاق الاجرۃ .

ترجمہ: اور حال فیصلہ کرے گا اگر غلام کو اجارہ پر لینے والے نے کہا کہ غلام بیمار ہوا تھا یا بھاگ گیا تھا اول مدت میں اور موجر نے کہا نہیں بلکہ آخر مدت میں اس مسئلہ کی اصل پن چکی ہے اس لئے کہ جب مالک نے کہا چکی کا پانی جاری تھا اول مدت میں اور مستاجر نے کہا کہ جاری نہیں تھا تو حال کو حکم بنایا جائے گا۔ اور کپڑے کے مالک کی تصدیق کی جائے گی اس مسئلہ میں کہ میں نے آپ کو حکم دیا تھا قباء بنانے کا یا میں نے آپ کو حکم دیا تھا سرخ رنگ دینے کا لھذا آپ کو اجرت نہیں ملے گی اور درزی نے کہا کہ آپ نے مجھے اس کا حکم دیا تھا جو میں نے کیا ہے۔ اس لئے کہ اجازت حاصل ہوتی ہے کپڑے کے مالک سے اور مراد یہ ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی یمین کے ساتھ اسی طرح (تصدیق کی جائے گی) کپڑے کے مالک کی کہ آپ نے میرے لئے یہ کام کیا ہے اجرت کے بغیر اور صانع کی تصدیق نہ کی جائے گی جو یہ کہے کہ میں نے کام کیا ہے اجرت کے ساتھ کیونکہ مالک صانع کے عمل کے قیمتی ہونے کا انکار کرتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس کیلئے کام کرنے والا ہو تو اجرت واجب ہوگی اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس میں مشہور ہو کہ وہ اجرت لے کر کام کرتا ہے تو اجرت واجب ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر استحقاقِ اجرت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح: استصحاب الحال حجت دافعہ بن سکتا ہے حجت مثبتہ نہیں بن سکتا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا غلام اجارہ پر لے لیا کہ ایک مہینے تک میرے ساتھ کام کرے گا اور اس کو ایک ہزار، روپے تنخواہ ملے گی، پس جب مہینہ گزر گیا تو غلام کے مالک نے مستاجر سے کہا کہ مجھے ایک ہزار، روپے دیدو جو میرے غلام کی تنخواہ ہے پس مستاجر نے کہا کہ غلام تو مہینے کے شروع سے بیمار ہوا تھا اس نے تو میرے ساتھ کچھ بھی کام نہیں کیا ہے یا وہ مہینے کے شروع سے بھاگ گیا تھا لھذا آپ کو اجرت نہیں ملے گی جبکہ غلام کے مالک نے کہا کہ غلام مہینے کے شروع سے بیمار نہیں ہوا ہے بلکہ مہینے کے اخر میں بیمار ہوا ہے یا مہینے کے اخر میں بھاگ گیا ہے لھذا مجھے اجرت ملے گی مگر ان دنوں کی اجرت نہیں ملے گی جتنے دن وہ بیمار یا آپ سے بھاگ گیا ہے اور بقیہ ایام کی اجرت مجھے ملے گی۔ اور بینہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ غلام فی الحال بیمار ہے یا نہیں فی الحال بھاگا ہوا ہے یا نہیں اگر فی الحال بیمار ہے یا فی الحال بھاگا ہوا ہے تو موجر کو پورے مہینے کی اجرت نہیں ملے گی لیکن اگر فی الحال بیمار نہیں ہے اور نہ بھاگا ہوا ہے تو موجر کو پورے مہینے کی اجرت ملے گی

اوراس کواصطلاح فقہاء میں استصحاب الحال کہتے ہیں استصحاب الحال حجت مثبتہ نہیں ہے یعنی استصحاب الحال کے ذریعہ کسی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا لیکن قوت دافعہ ہے یہاں پر بھی جب وہ فی الحال بیمار ہے یا بھاگا ہوا ہے تو استصحاب الحال کے ذریعہ مستاجر سے اجرت دفع ہوگئی اور جب وہ فی الحال بیمار نہ ہو اور یا بھاگا ہوا نہ ہو تو استصحاب الحال کے ذریعہ ہم نے مستاجر پر اجرت ثابت نہیں کیا ہے بلکہ اجرت تو اس پر ثابت ہوئی ہے نفس عقد اجارہ کرنے سے ہاں استصحاب الحال کے ذریعہ اس کو تقویت مل گئی اوراس مسئلہ کی اصل ''ماء الطاحونہ'' ہے یعنی جب ایک شخص نے دوسرے سے پن چکی اجارہ پر لے لی اور مدت گزرنے کے بعد مستاجر نے کہا کہ چکی کا پانی ابتدائے مدت سے جاری نہیں تھا لھذا تجھے اجرت نہیں ملے گی اور مالک نے کہا کہ ابتدائے مدت سے جاری تھا لھذا مجھے اجرت ملے گی تو فی الحال دیکھا جائے گا اگر فی الحال چکی کا پانی جاری ہے تو اجرت واجب ہوگی اور اگر فی الحال چکی کا پانی جاری نہیں ہے تو اجرت نہیں ملے گی۔اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی ہے

اگر کپڑے کے مالک اور درزی کا اختلاف ہوگیا کپڑے کا مالک کہتا ہے کہ میں نے آپ کو حکم دیا تھا کہ میرے لئے قباء بناؤ اور آپ نے قمیص بنائی ہے، یا میں نے آپ کو حکم دیا تھا کہ اس کپڑے کو سرخ رنگ دیدو اور آپ نے سیاہ رنگ دیا ہے لھذا آپ نے میرے حکم کی مخالفت کی ہے تو اب آپ کو اجرت نہیں ملے گی اور درزی، یارنگریز کہتا ہے کہ آپ نے مجھے اس کا حکم دیا تھا جو میں نے کیا ہے یعنی آپ نے مجھے قباء بنانے کا نہیں کہا تھا بلکہ قمیص بنانے کا کہا تھا اور میں نے قمیص بنائی ہے یا آپ نے مجھے سیاہ رنگ ،رنگنے کا حکم دیا تھا چنانچہ میں نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیا ہے لھذا مجھے اجرت ملے گی۔اور گواہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں کپڑے کے مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ کیونکہ کپڑے کا مالک صانع کے عمل کے تقوم کا انکار کرتا ہے کہ آپ کا عمل قیمتی نہیں ہے کہ جس کام کا میں نے آپ کو حکم دیا تھا وہ تو آپ نے کیا نہیں ہے لھذا آپ عمل غیر متقوم ہے اور صانع اپنے عمل کے تقوم کا دعوی کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے مع الیمین۔

اسی طرح ایک شخص نے درزی سے کپڑے سلوائے یا رنگریز سے کپڑے کو رنگ کروادیا، یا کسی موچی سے جوتے بنوادئے پھر مالک نے کہا کہ آپ نے میرے لئے یہ کام کیا ہے اجرت کے بغیر اور صانع کہتا ہے کہ میں نے آپ کیلئے یہ کام کیا ہے اجرت کے ساتھ لھذا مجھے اس کی اجرت دیدو اور مالک نہیں دیتا اور گواہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور اجرت واجب نہ ہوگی۔

جبکہ امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ یہ آدمی پہلے سے بطور صانع اس آدمی کیلئے اجرت کے ساتھ کام کرتا تھا یا اجرت کے بغیر اگر پہلے سے اس کیلئے اجرت کے ساتھ کام کرتا تھا تو اب بھی اجرت واجب ہوگی اور اگر پہلے سے اجرت کے ساتھ کام نہیں کرتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس صنعت میں اجرت پر کام کرنے میں معروف ہو یعنی یہ بات مشہور ہے کہ یہ صانع لوگوں سے اجرت لے کر کام کرتا ہے اور یہ بات ہر کوئی جانتا ہے تو اس صورت میں اجرت واجب ہوگی اور اگر وہ اس صنعت میں اجرت پر کام کرنے میں معروف نہیں ہے بلکہ کبھی کبھار کسی کیلئے ایک جوڑا سی لیا تو اس صورت میں اجرت واجب نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک پر اجرت واجب کرنا ظاہر حال کی وجہ سے ہوگا یعنی ظاہر یہ ہے کہ جب کوئی صانع کسی کیلئے کام کرتا ہے وہ اجرت لے کر کام کرتا ہے اور ظاہر حال حجت مثبتہ نہیں ہے بلکہ اجرت ثابت کرنے کیلئے دلیل خارجی کی ضرورت ہے اور اجیر کے پاس دلیل خارجی (یعنی بینہ) نہیں ہے پس جب اس کے پاس دلیل خارجی نہیں ہے تو ظاہر حال استحقاق اجرت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور مالک چونکہ صانع کے عمل کے تقوم کا منکر ہے اس لئے مالک کا قول معتبر ہوگا مع الیمین۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب فسخ الاجارة

﴿هي تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى اواخل به كمرض العبد ودبر الدابة﴾ انماقال تفسخ لان العقد لاينفسخ لامكان الانتفاع بوجه اٰخر لكن للمستاجر حق الفسخ ﴿فلوانتفع بالمعيب اوازال الموجر العيب سقط خياره﴾ اى خيار المستاجر ﴿وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر﴾ هذاعندنا وعند الشافعيؒ لاتفسخ بخيار الشرط ولابالعذر ﴿وهولزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي كمافي سكون وجع ضرس استوجر بقلعه﴾ فان بقي العقد يقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد.

ترجمہ: اجارہ کو فسخ کیا جا سکتا ہے ایسے عیب کی وجہ سے جو نفع کو فوت کرنے والا ہو جیسے گھر کا ویران ہونا، زمین اور پن چکی کے پانی کا کٹ جانا، یا وہ عیب نفع میں خلل ڈالنے والا ہو جیسے غلام کا بیمار ہو جانا اور جانور کا زخمی پیٹھ والا ہونا مصنفؒ نے فرمایا کہ فسخ کیا جا سکتا ہے یہ اسلئے کہ عقد اجارہ خود بخود فسخ نہیں ہوتا کیونکہ کسی دوسرے طریقے سے اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے لیکن مستاجر کیلئے فسخ کرنے کا حق ہے پس اگر مستاجر نے عیب دار سے نفع حاصل کر لیا یا موجر نے عیب کو زائل کر دیا تو مستاجر کا خیار ساقط ہو جائے گا اور اجارہ کو فسخ کیا جا سکتا ہے خیار شرط اور خیار رؤیت کی وجہ سے اور عذر کی وجہ سے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک نہ تو خیار شرط کی وجہ سے فسخ کیا جا سکتا ہے اور نہ عیب کی وجہ سے، اور عذر یہ ہے اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے تو ایسا ضرر لاحق ہو جائے گا جس کا مستاجر مستحق نہیں عقد کی وجہ سے جیسے دانت کے درد کا ختم ہو جانا جس کے نکالنے کیلئے طبیب کو

اجارہ پرلیا تھا پس اگر عقد کو باقی رکھا جائے تو وہ صحیح دانت کو نکالے گا حالانکہ عقد اجارہ کے نتیجہ میں وہ نکالنے کا مستحق نہیں ہے۔

تشریح: اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے ایسے عیب کی وجہ سے جس کی وجہ سے نفع فوت ہوتا ہے مثلاً مکان کرایہ پر دیا تھا پھر اس کی دیواریں گرگئیں یا چھت گرگئی جو قابل استعمال نہ رہا۔ یا پانی سے سینچنے والی زمین اجارہ پر لی تھی اب اس کا پانی منقطع ہوگیا یا پن چکی کا پانی منقطع ہوگیا ان عیوب کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

یا ایسا عیب ہو کہ اس کی وجہ سے نفع بالکلیہ تو فوت نہیں ہوتا لیکن کم از کم وہ عیب نفع میں خلل انداز ضرور ہے مثلاً غلام اجارہ پر لیا تھا خدمت کیلئے پھر غلام بیمار ہوگیا یا جانور اجارہ پر لیا تھا سواری کیلئے لیکن اس کی پیٹھ زخمی ہے بیماری کے ہوتے ہوئے غلام خدمت تو کرے گا لیکن ایسی خدمت نہیں کرسکے گا جو تندرستی کی حالت میں کرتا ہے اسی طرح جانور بوجھ وغیرہ تو لیجائے گا لیکن ایسا کام نہیں کرسکے گا جو تندرستی کی حالت میں کرتا ہے اس لئے اس جیسے عیب کی وجہ سے بھی اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "تُفسَخُ" کہا یعنی فسخ کیا جاسکتا ہے یہ اس لئے کہ نفس عیب کی وجہ سے خود بخود اجارہ فسخ نہیں ہوتا کیونکہ عیب کے ہوتے ہوئے اس چیز سے اگرچہ متعین کردہ فائدہ تو حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن دوسرا کوئی فائدہ حاصل کرنا اس سے ممکن ہے بالکل بے کار نہیں ہے لیکن اس کے باوجود مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

اگر وہ شئی عیب دار ہو لیکن مستاجر نے عیب دار چیز ہی سے نفع حاصل کرلیا یا موجر نے عیب زائل کردیا تو اس صورت میں مستاجر کا خیار ختم ہوگا اور موجر کو پوری اجرت ملے گی۔

جس طرح اجارہ فسخ ہوتا ہے عیب کی وجہ سے اسی طرح اجارہ فسخ ہوتا ہے خیار شرط اور خیار رؤیت کی وجہ سے بھی یعنی اگر مستاجر نے اپنے لئے خیار شرط رکھا تھا اور پھر پسند نہ آیا تو اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے اسی طرح اگر بن دیکھے کوئی چیز اجارہ پر لی تھی پھر دیکھ کر پسند نہ آئی تو اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ اسی طرح عذر کی وجہ سے بھی اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ آگے مصنف نے عذر کا بیان کیا ہے کہ عذر یہ ہے کہ اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے گا تو مستاجر پر ایسا ضرر لازم ہوجائے جس کا مستاجر عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہے مثلاً کسی دانت پر درد تھا اس نے طبیب بلوایا تاکہ وہ اس کا دانت نکال دے لیکن جب آگیا تو دانت کا درد ختم ہوگیا اب اگر ہم اجارہ کو باقی رکھے تو لازم آئے گا کہ طبیب اس کا صحیح دانت نکال دے حالانکہ صحیح دانت نکالنے کا مستحق نہیں ہے عقد کی وجہ سے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ دردمند دانت کو نکالا جائے اور طبیب صحیح کو نکالے گا اس لئے اس عذر کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے

﴿وموت عرس استوجر من یطبخ ولیمتها﴾ فانه ان بقی العقد یتضرر المستاجر بطبخ غیر الولیمة ﴿ولحوق دین لایقضی الابثمن مااجره﴾ فانه ان بقی العقد یلزم ضرر الحبس ﴿وسفر مستاجر عبد

للخدمة مطلقاًاوفی المصر﴾ فان الاستیجار للخدمة مطلقاً یتقید بالخدمة فی المصر فان قال مالک العبد لاتسافر وامض علی الاجارة فللمستاجر ان یفسخ فان اراد المستاجر ان یخرج العبد فلمالکه الفسخ اما ان رضی المالک بخروج العبد فلیس للمستاجر حق الفسخ ﴿وافلاس مستاجر دکان لیتجر فیه وخیاط استاجر عبدا لیخیط معه فترک عمله﴾ قیل تاویله خیاط یعمل براس ماله فذهب رأس ماله واماالذی لیس له مال ویعمل بالاجرة فرأس ماله ابرة ومقراض فلایتحقق العذر ﴿وبداء مکتری الدابة من سفره بخلاف بداء المکاری﴾ والفرق بینهما ان العقد من طرف المکتری تابع لمصلحة السفر فربمایبدوله ان لامصلحة فی السفر فلایمکن الزامه لاجل الاکتراء ومن طرف المکاری لیس کذلک فبدائه بداء من هذاالعقد قصدا فلااعتبارله ﴿وترک خیاطة مستاجر عبد لیخیطه لیعمل فی الصرف﴾ اذ یمکنه ان یقعد الخیاط فی ناحیة من الدکان ویعمل بالصرف فی ناحیة ﴿بیع ماآجره وتنفسخ بموت احدالعاقدین ان عقدهالنفسه فان عقدهالغیره فلا﴾ کالوکیل والوصی ومتولی الوقف.

ترجمہ: اور دلہن کا مر جانا جس کے ولیمہ کے کھانا پکانے کیلئے کسی کو اجارہ پر لیا تھا پس اگر اس اجارہ کو باقی رکھا جائے تو مستاجر پر غیر ولیمہ کے کھانا پکانے کا ضرر لاحق ہو جائے گا اور دین کا لاحق ہونا جس کو ادا نہیں کیا جا سکتا مگر اس چیز کے ثمن کے ساتھ جس کو اجارہ پر دیا ہے پس اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے تو اس کو جیل میں ڈالے جانے کا ضرر لاحق ہو جائے گا اور غلام کو اجارہ پر لینے والا چاہے مطلقاً خدمت کیلئے لیا ہو یا شہر میں خدمت کرنے کیلئے لیا ہو اس کیلئے سفر کا پیش آ جانا کیونکہ اجارہ جب مطلقاً خدمت کیلئے ہو تو مقید ہوتا ہے شہر میں خدمت کرنے کے ساتھ پس اگر غلام کا مالک یہ کہے کہ تم سفر نہ کرو اور اجارہ کو باقی رکھو تو مستاجر کیلئے فسخ کرنے کا حق ہے اور اگر مستاجر نے یہ ارادہ کیا کہ غلام کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے تو غلام کے مالک کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے البتہ اگر غلام کا مالک غلام کو سفر میں لے جانے پر راضی ہو جائے تو پھر مستاجر کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور دکان کو تجارت کیلئے کرایہ پر لینے والے مستاجر کا مفلس ہو جانا اور درزی کا مفلس ہو جانا جس نے غلام کرایہ پر لیا ہے تا کہ وہ اس کے ساتھ سلائی کا کام کرے چنانچہ اس نے درزی کا پیشہ چھوڑ دیا، کہا گیا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ خیاط ہے جو اپنے رأس المال سے کام کرتا ہے اور اس کا مال ختم ہو گیا اب رہا وہ خیاط جس کے پاس مال نہیں ہے بلکہ اجرت لے کر کام کرتا ہے تو اس کا رأس المال سوئی اور قینچی ہے تو اس کے حق میں عذر متحقق نہیں ہے جانور کو اجارہ پر لینے والے کیلئے سفر سے عذر

کا ظاہر ہونا برخلاف کرایہ پر دینے والے کے دونوں میں فرق یہ ہے کہ کرایہ پر لینے والے کی طرف سے عقد اس کی مصلحت کا تابع ہوتا ہے اور بسا اوقات اس کو یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سفر کرنے میں مصلحت نہیں ہے تو ممکن نہیں ہے اس عقد کو لازم کرنا کرایہ کی وجہ سے اور کرایہ پر دینے والے کی طرف سے ایسا نہیں ہے تو اس کیلئے مانع کا ظاہر ہونا اس عقد سے مانع کا ظاہر ہونا ہے تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور غلام سلائی کیلئے کرایہ پر لینے والے مستاجر کا درزی کا کام چھوڑنا (عذر نہیں ہے) تا کہ سوناری کا کاروبار شروع کرے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ درزی کو دکان کے ایک کونے میں بٹھائے اور خود سوناری کا کاروبار دوسری جانب میں کرے اور اس چیز کا بیچنا جس کو کرایہ پر دیا ہے (یہ بھی مانع نہیں ہیں) اور اجارہ فسخ ہوگا عاقدین میں سے کسی کے مرجانے سے اگر اس نے عقد کیا ہو اپنی ذات کیلئے لیکن غیر کیلئے عقد کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے کہ وکیل، وصی اور وقف کا متولی۔

تشریح: اجارہ فسخ کرنے کے اعذار:

اس باب میں مصنفؒ نے اجارہ فسخ کرنے کے اعذار ذکر کئے ہیں ان میں سے چند اعذار تو ماقبل والی عبارت میں گزر گئے اور کچھ اس عبارت میں آرہے ہیں چنانچہ ایک عذر یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی نان بائی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ اس کیلئے ولیمہ کا کھانا پکالے اب کھانے پکانے سے پہلے دلہن مرگئی اب اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے اور اجیر اس کیلئے کھانا پکالے تو اس پر ضرر لاحق ہو جائے گا یعنی وہ کھانا ولیمہ کا نہیں ہوگا بلکہ غیر ولیمہ کا کھانا ہوگا اور وہ آدمی اس ضرر کے برداشت کرنے کا مستحق نہیں ہے

اسی طرح ایک آدمی نے اپنا مکان کسی کو کرایہ پر دیا تھا لیکن پھر موجر پر دین لاحق ہو گیا اور اس دین کے ادا کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے اجارہ فسخ کر کے مکان کو فروخت کیا جائے تو اس صورت میں اجارہ کو فسخ کیا جائے گا تا کہ موجر اپنا مکان فروخت کرے اور اس سے اپنا دین ادا کرے۔ اب اگر یہاں پر اجارہ کو باقی رکھا جائے اور مکان کو فروخت کرنے سے منع کیا جائے تو موجر پر ضرر لاحق ہوگا یعنی اس کو قاضی جیل میں ڈالے گا اور اس ضرر کا موجر مستحق نہیں ہے۔

ایک آدمی نے غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تھا لیکن مطلق خدمت کیلئے یعنی یہ نہیں کہا تھا کہ یہ شہر میں خدمت کرے گا یا سفر میں میرے ساتھ جائے گا، یا اس نے شہر میں خدمت کیلئے لیا تھا لیکن پھر مستاجر کیلئے سفر کرنے کی ضرورت پیش آئی تو اس صورت میں مستاجر اس اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اگر غلام کا مالک مستاجر سے کہے کہ سفر نہ کرو اور اجارہ کو باقی رکھو تو اس میں مستاجر کا ضرر ہے کیونکہ اس کو سفر درپیش ہے۔ اس لئے اس عذر کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ اور اگر مستاجر نے کہا کہ میں تو غلام اپنے ساتھ سفر میں لیجاؤں گا اور غلام کا مالک سفر میں لے جانے پر راضی نہیں ہے تو غلام کا مالک اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ البتہ اگر غلام کا مالک سفر میں لے جانے پر راضی ہو گیا کہ تم غلام اپنے ساتھ سفر میں لے جاسکتے ہو تو پھر مستاجر کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق نہ

ہوگا کیونکہ اس میں مستاجر کا فائدہ ہے۔
اسی طرح ایک شخص نے دکان کرایہ پر لیا تھا تجارت کرنے کیلئے پھر اس کا رأس المال ہلاک ہوگیا تو وہ بھی اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے کیونکہ اس نے تجارت کیلئے لیا تھا اور مال ہلاک ہونے کے بعد تجارت نہیں ہوسکتی اس لئے یہ عذر ہے اور اجارہ فسخ کرنے کا حق اس کو حاصل ہے۔
یا درزی نے ایک شخص کو اجارہ پر لے لیا تاکہ وہ اس کے ساتھ سلائی کا کام کرے پھر درزی کا مال ہلاک ہوگیا اور اس نے کاروبار چھوڑ دیا تو یہ درزی کی جانب سے عذر سمجھا جائے گا اور کاریگر کو رخصت کرسکتا ہے۔
اب سوال یہ ہے کہ درزی کا مال ہلاک ہونے سے کیا تعلق وہ تو لوگوں سے کپڑے لیتا ہے اور اجرت پر کام کرتا ہے چاہے اس کے پاس مال ہو یا نہ ہو ہر حال میں وہ تو کام کرنے پر قادر ہے تو اس کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا عذر مقبول نہ ہوگا۔
شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ درزی اپنے مال سے کپڑا لے کر کپڑے تیار کرتے ہیں پھر تیار شدہ کپڑے فروخت کرتا ہے جیسے کہ آج کل گارمنٹس والے کرتے ہیں کہ اپنے مال سے کپڑے واسکٹ ٹوپیاں وغیرہ تیار کرتے ہیں پھر دکانداروں کو دیدیتے ہیں اگر اس جیسے درزی کا مال ہلاک ہوجائے اور وہ کاروبار ترک کردے تو یہ اس کی جانب سے عذر ہوگا صانع کے حق میں۔ لیکن اگر وہ درزی جو مال لگا کر کام نہیں کرتا بلکہ لوگوں سے کپڑے لیکر تیار کرتا ہے اور اجرت لیتا ہے تو اس کا رأس المال صرف سلائی مشین، دھاگہ، قینچی، اور بکرم وغیرہ ہے لھذا اگر اس نے یہ کہا کہ میرا مال ہلاک ہوگیا ہے میں کام نہیں کرتا تو یہ اس کی جانب سے عذر نہ ہوگا اور اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔

وبداء مکتری الدابة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے گھوڑا کرایہ پر لے لیا سفر پر جانے کیلئے پھر اس شخص (مستاجر) کیلئے سفر سے کوئی مانع پیش آگیا تو اس عذر کی وجہ سے مستاجر کو یہ حق حاصل ہے کہ اجارہ فسخ کردے، لیکن اگر موجر کیلئے سفر سے مانع پیش آگیا تو یہ عذر نہ ہوگا یعنی موجر نے کہا کہ میں سفر پر نہیں جاسکتا اس لئے میں گھوڑا بھی نہیں دوں گا لھذا میں اجارہ فسخ کرتا ہوں موجر کے اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جائے گا۔
فرق دونوں میں یہ ہے کہ مکتری (کرایہ پر لینے والے) کی جاجب سے عقد اس کی مصلحت کا تابع ہے یعنی اگر سفر میں مصلحت ہو تو اجارہ کو جاری رکھے گا اور سفر پر جائے گا لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی مصلحت سفر نہ کرنے میں ہوتی ہے اس لئے کرایہ پر لینے والے کیلئے سفر سے مانع پیش آجانا عذر ہوگا اور اجارہ کو فسخ کیا جائے گا کیونکہ اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے گا تو اس پر سفر کا ضرر لازم کردیا جائے گا حالانکہ اس ضرر کے برداشت کرنے کا وہ مستحق نہیں ہے عقد اجارہ کی وجہ سے اس لئے فسخ کردیا جائے گا۔

لیکن مکاری (کرایہ پر دینے والے) کی طرف سے عقد اس کی مصلحتِ سفر کا تابع نہیں ہے یعنی اگر اس نے یہ عذر پیش کیا کہ میری مجبوری ہے میں جانور سفر کیلئے نہیں دے سکتا تو یہ عذر اس کی جانب سے مصنوعی اور قصداً پیدا کردہ ہوگا لھذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔

وترک خیاطة مستاجر عبد: مسئلہ یہ ہے کہ ایک درزی نے ایک صانع کو اجارہ پر لے لیا تا کہ وہ اس کی دکان میں بیٹھ کر سلائی کا کام کرے پھر درزی نے درزی کا پیشہ چھوڑ دیا اور دکان میں زرگری کا کاروبار شروع کیا تو یہ اس کی جانب سے عذر نہ ہوگا صانع کو رخصت کرنے کیلئے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دکان کے ایک کونے میں صانع اپنا کپڑے سینے کا کام کرے اور دوسرے کونے میں یہ آدمی اپنا کام یعنی سونے کا کام کرے تو ایک ہی دکان میں دونوں عمل کرنا ممکن ہے۔ لیکن آج کل ایسا نہیں ہوتا کیونکہ آج ہر چیز کی اپنی دکان ہوتی ہے درزی کی دکان میں سونا نہیں رکھا جاتا ہے اور سونار کی دکان میں درزی کا کام نہیں کیا جاتا اس لئے آجکل اگر درزی اپنی دکان سوناری کیلئے خالی کرنا چاہتا ہے تو یہ اس کی جانب سے عذر سمجھا جائے گا اور اجارہ فسخ کیا جائے گا۔ (واللہ اعلم)

وبیع ما اجرہ: اس کا عطف "بداء المکاری" پر ہے یعنی اگر موجر نے وہ چیز فروخت کر دی جس کو اجارہ پر دیا ہے تو یہ بھی عذر نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع فوت ہو جاتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو توڑ دیا جائے تو پھر کوئی بھی اجارہ صحیح سالم نہیں رہے گا تو لوگوں کی ضرورتیں ختم ہو کر رہ جائیں گی۔

وتنفسخ بموت احد لعاقدین: مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ خود بخود فسخ ہو جاتا ہے عاقدین میں سے ایک کی موت سے اگر موجر مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ موجر کی موت کے بعد وہ چیز ورثاء کی ملکیت میں منتقل ہوگی اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے کہ غیر کی ملکیت سے نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے اس کی اجازت کے بغیر۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ غیر کی ملکیت سے (یعنی ورثاء کی ملکیت سے) اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ یہ تو اس صورت میں فاسد ہوتا ہے کہ اجارہ اپنی ذات کیلئے ہو لیکن اگر اجارہ اپنی ذات کیلئے نہ ہو بلکہ غیر کیلئے ہو مثلاً وکیل نے موکل کیلئے اجارہ کیا، یا وصی نے یتیم بچے کیلئے اجارہ کیا، یا وقف کے متولی نے وقف کی چیز اجارہ پر دیدی اور پھر وکیل، وصی، یا متولی وقف مر جائے تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا کیونکہ جس کیلئے اجارہ کیا ہے وہ زندہ ہے اور غیر کی ملکیت سے فائدہ حاصل کرنا یا غیر کی ملکیت سے اجرت دینا لازم نہیں آتا اسلئے یہ اجارہ جائز ہوگا۔ ☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

مسائل شتی

﴿ومن احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض جاره لم يضمن﴾ قيل هذا ان كان الرياح هادئة اما اذا كانت مضطربة يضمن ﴿فان اقعد خياط او صباغ في دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف صح﴾ اى يتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته ويعمل الأخر بحذاقته ففي الهداية حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنائع والتقبل فكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه عليه لأنّ احدهما يقبل العمل لوجاهته وهذا العقد غير جائز قياساً لان احدهما يقبل العمل ويستاجر الأخر بنصف مايخرج من عمله وهو مجهول وجائز استحساناً ووجهه ان تخصيص قبول العمل باحدهما لايدل على نفيه من الأخر فاذاعقدت شركة الصنائع ويقبل احدهما العمل ويعمل الأخر فيجوز ههنا والحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه .

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اجارہ پر لی ہوئی یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی کٹی ہوئی کھیتی کو جلا دیا اور اس کے نتیجہ میں پڑوس والی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ ہوا رکی ہوئی ہو لیکن اگر ہوا تیز ہو تو پھر ضامن ہوگا ۔اگر درزی، یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو کام حاصل کرے نصف اجرت پر تو صحیح ہے یعنی دونوں میں ایک شخص اپنی وجاہت کی بنیاد پر لوگوں سے کام حاصل کرے گا اور دوسرا شخص اپنی مہارت سے عمل کرے گا، ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے اس کو شرکت وجوہ پر حمل کیا ہے لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ یہ شرکت صنائع اور شرکت تقبل ہے گویا کہ صاحب ہدایہ نے شرکت تقبل پر شرکت وجوہ کا اطلاق کیا ہے کیونکہ دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت کی بناء پر کام قبول کرتا ہے اور قیاس کی رو سے یہ عقد جائز نہیں ہے کیونکہ ایک شخص عمل کو قبول کرتا ہے اور دوسرے کو اجارہ پر لیا ہوا ہے اس کے نصف پر جو اس کے عمل سے نکل رہا ہے اور وہ مجہول ہے اور استحسان کی رو سے جائز ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ایک کی جانب سے عمل قبول کرنا دوسرے کی نفی پر دلالت نہیں کرتا پس جب شرکت صنائع منعقد ہو جائے ،ایک عمل قبول کو کرے اور دوسرا کام کرے جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا اور اس جیسے عقد کے جائز ہونے کی حاجت بھی ہے تو ہم نے جائز قرار دیدیا

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اجارہ، یا عاریت پر لی ہوئی زمین یا اپنی زمین میں کٹی ہوئی کھیتی کے باقی ماندہ خاشاک وغیرہ کو جلا دیا جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی پس اگر اس نے عمل معتاد سے تجاوز نہ کیا ہو یعنی ہوا بھی تیز نہ تھی اور نہ اس نے آگ کو بکھیرا تھا بلکہ نارمل آگ جلا دی جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا

کیونکہ اس کو اپنی زمین میں عرف کے مطابق کام کرنے کی اجازت تھی اور اس نے عرف کے مطابق کام کیا ہے تعدی نہیں کی ہے لھذا ضمان نہیں آئے گا لیکن اگر ہوا تیز چل رہی تھی اور پھر اس نے آگ جلادی جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو ضمان آئے گا کیونکہ جب ہوا تیز تھی تو اس حالت میں آگ جلانا تعدی ہی شمار ہوگی اس لئے ضمان آئے گا۔

فان اقعد خیاط او صباغ : مسئلہ یہ ہے کہ ایک درزی ہے جو اپنے کام میں ماہر ہے لیکن مشہور نہیں ہے کوئی اس کو کپڑے سینے کیلئے نہیں دیتے اسی طرح ایک رنگریز ہے جو رنگنے میں ماہر ہے لیکن مشہور نہیں ہے کوئی اس کو کام نہیں دیتا رنگنے کیلئے۔ درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو دکان میں بٹھا دیا جو مشہور ہے تاکہ مشہور و معروف شخص لوگوں سے اپنی وجاہت اور تعارف کی بناء پر عمل قبول کرایا کرے اور دوسرا شخص یعنی درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے کام کرے اور کام کے نتیجہ میں جو اجرت حاصل ہوگی وہ دونوں کے درمیان نصفا نصف ہوگی تو یہ عقد جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ اس لئے جائز ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت وجوہ ہے اور شرکت وجوہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا۔

وفیہ نظر کہہ کر شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ سے تسامح ہوا ہے کیونکہ یہ درحقیقت شرکت وجوہ نہیں ہے بلکہ شرکت صنائع اور شرکت تقبل ہے اور پھر شارحؒ نے اپنی طرف سے صاحب ہدایہ کا دفاع کرتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت صاحب ہدایہ نے شرکت صنائع اور شرکت تقبل پر شرکت وجوہ کا اطلاق کیا ہے کیونکہ جب دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت اور تعارف کی بناء پر لوگوں سے کام قبول کرتا ہے گویا کہ یہ شرکت وجوہ ہے تو اگرچہ ذکر شرکت وجوہ کا ہے لیکن مراد شرکت صنائع اور شرکت تقبل ہے۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو کیونکہ ایک شخص کام قبول کرتا ہے اور دوسرے (درزی یا رنگریز) کو اجارہ پر لیا ہوا ہے اور اجیر کو اجرت بھی وہ دیتا ہے جو اجیر کے عمل سے نکل رہا ہے اور وہ مجھول ہے یعنی معلوم نہیں کہ اجیر کے ل سے کیا نکلے گا اور وہ اجرت بننے کی صلاحیت رکھے گا یا نہیں نیز یہ قفیز الطحان کے قبیل سے بھی ہے یعنی اس میں عدم جواز کی دو علتیں ہیں ایک یہ اجرت مجھول ہے عقد کے وقت موجود اور معلوم نہیں ہے دوسری یہ کہ اس میں جزاء من جنس عملہ ہے جو قفیز الطحان کے قبیل سے ہونے کی بناء پر فاسد ہے۔

لیکن استحسان کی رو سے یہ عقد جائز ہے استحسان کی رو سے جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک عمل قبول کرتا ہے تو یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ دوسرا عمل قبول نہ کرے یعنی جس طرح شرکت صنائع میں دونوں شریکین عمل قبول کرسکتے ہیں اسی طرح یہاں پر ایک کی طرف سے عمل قبول کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ دوسرا عمل قبول نہ کرے بلکہ دوسرا بھی عمل قبول کرسکتا ہے تو یہ شرکت

صنائع ہوگئی اور جب شرکت صنائع ہوگئی تو شرکت صنائع میں یہ جائز ہے ایک آدمی عمل قبول کرے اور دوسرا کام کرے اور اجرت دونوں کے درمیان مشترک ہو تو یہاں پر بھی جائز ہے پس معلوم ہوا کہ ایک مستاجر اور دوسرا اجیر نہیں ہے بلکہ دونوں آپس میں شریک ہیں شرکت صنائع کی طرح اور جس طرح شرکت صنائع جائز ہے تو یہاں پر صورۃ اجارہ اور حقیقۃً شرکت صنائع کی جو صورت پیش کی یہ بھی جائز ہوگی۔ نیز اس جیسے عقود کی طرف لوگوں کی حاجت بھی ہے اس لئے ہم نے اس کو جائز قرار دیدیا۔

﴿كاستيجار جمل يحمل عليه محملاً وراكبين وحمل محملاً معتاداً﴾ هذاعندنا وعند الشافعيؒ لايجوز للجهالة ﴿ولوراه الجمال فاجود فان استاجره لحمل قدرزاد فاكل منه ردعوضه ومن قال لغاصب دراه فرغها والافاجرتها كل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمىٰ﴾ لانه اذاعين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد بينهماعقد اجارة ﴿الااذاجحد الغاصب ملكه ون اقام عليه بينة من بعد﴾ فنه اذاجحد ملكه لم يكن راضياً بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم على قوله الااذاجحد قوله ﴿اواقرابالملك له لكن قال لااريد بهذاالاجر﴾ فانه ح لايكون راضياً بالاجارة.

ترجمہ: جیسے کہ اونٹ کرایہ پر لینا تا کہ اس پر ایک کجاوہ اور دو راکب سواری کریں اور اس نے عادت کے مطابق اس پر کجاوہ رکھا (تو یہ جائز ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جہالت کی وجہ سے اگر اونٹ والے کو دکھادے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا تا کہ اس پر توشے کی ایک خاص مقدار لاد دے پھر اس نے اس سے کچھ کھالیا تو اس کا عوض اس میں واپس کرسکتا ہے۔ اور جس نے اپنے گھر کے غاصب سے کہا کہ گھر فارغ کردو ورنہ میں تم پر کرایہ لگادوں گا ہر مہینہ کا کرایہ اتنا ہوگا چنانچہ اگر اس نے فارغ نہ کیا تو اس پر مقرر کردہ کرایہ لازم ہوگا اس لئے کہ جب اسنے اجرت معین کردی اور غاصب اس پر راضی ہوگیا تو دونوں کے درمیان عقد اجارہ منعقد ہوگیا۔ ہاں اگر غاصب اس کی ملکیت کا انکار کرے اگر چہ وہ اس پر بینہ پیش کرے بعد میں اس لئے کہ جب اس مدعی کی ملکیت کا انکار کیا تو اجارہ پر راضی نہیں ہے اگر چہ مغصوب منہ، غاصب کی اس بات (کہ یہ گھر مغصوب منہ کی ملکیت نہیں ہے) کے بعد بینہ قائم کرے پھر مصنفؒ نے اپنے قول "الااذاجحد" پر اپنا یہ قول "اواقربالملک له" کو عطف کیا ہے یعنی یا اس نے ملکیت کا اقرار تو کیا لیکن کہا کہ اس کی اجرت میں نہیں لیتا تو اس وقت وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے۔

تشریح: جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے:

مصنفؒ نے اس مسئلہ کے جواز کو سابقہ مسئلہ کے جواز کیلئے بطور نظیر پیش کیا ہے یعنی جس طرح یہ مسئلہ جہالت یسیرہ کے باوجود

جائز ہے تو سابقہ مسئلہ بھی جہالت یسیرہ کے باوجود جائز ہوگا۔
مسئلہ کی تقریر یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے اونٹ کرایہ پر لے لیا کہ میں اس پر کجاوہ دوراکب سوار کر کے مکہ تک لیجاؤں گا لیکن مستاجر نے متعین نہ کیا کہ اونٹ پر کونسا کجاوہ رکھے گا اور کون اس پر سوار ہو کر جائے گا پھر اس نے عادت اور عرف کے مطابق اونٹ پر کجاوہ رکھ دیا تو یہ اجارہ جائز ہے اگر چہ اس میں تھوڑی سی جہالت ہے وہ اونٹ پر کونسا کجاوہ رکھے گا لیکن یہ جہالت چونکہ یسیر ہے اور جہالت یسیرہ اجارہ میں قابل برداشت ہے اس لئے اجارہ فاسد نہ ہوگا اسی طرح سابقہ مسئلہ میں بھی جہالت ہے کہ مستاجر کا عمل کتنا ہوگا لیکن چونکہ وہ جہالت ۔کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اس لئے قابل برداشت ہے ۔آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ کے مالک کو کجاوہ دکھلایا جائے تو یہ بہت ہی مناسب بات ہوگی کیونکہ اس سے جہالت یسیرہ بھی جاتی رہے گی اور معاملہ بے غبار ہو جائے گا۔
اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لے لیا توشے کی ایک معین مقدار لیجانے کیلئے مثلاً کہا کہ یہ اونٹ سوات سے پشاور تک لیجانا ہے۔کرایہ ایک ہزار،روپے ملے گا اور اس پر دو من بوجھ لادا جائے گا اور ایک راکب بھی سوار ہوگا چنانچہ اونٹ کو روانہ کر دیا گیا پھر راستے میں اس نے توشہ سے کچھ کھالیا تو جتنی مقدار کھائی ہے مثلاً دس کلو کھایا ہے تو دس کلو وزن اس پر اور لاد سکتا ہے کیونکہ خاص مقدار لادنے کی اس کو اجازت تھی۔

ومن قال لغاصب داره : مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کا گھر غصب کیا تھا پھر خالد (مغصوب منہ) نے عمران (غاصب) سے کہا کہ یا تو میرا گھر خالی کر دو اگر خالی نہیں کرو گے تو میں تم پر ہر ماہ کے حساب سے ایک ہراز،روپے کرایہ مقرر کروں گا پس اگر عمران (غاصب) نے گھر خالی کر دیا تو فبہا ورنہ اس پر ایک ہزار،روپے کرایہ لازم ہوگا ہر ماہ کے لئے ۔وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مالک (مغصوب منہ) نے اجرت مقرر کر دی اور غاصب نے گھر خالی نہ کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غاصب مقرر کردہ کرایہ پر راضی ہے یعنی اس نے اگر چہ صراحت رضامندی ظاہر نہیں کی ہے لیکن چونکہ اس نے سکوت اختیار کیا ہے اور سکوت اختیار کرنا دلالۃ رضامندی کی دلیل ہے تو گویا کہ مغصوب منہ نے اس پر کرایہ مقرر کر دیا اور غاصب نے قبول کیا گویا کہ دونوں کے درمیان عقد اجارہ منعقد ہو گیا اس لئے غاصب پر مقرر کردہ کرایہ لازم ہوگا۔
لیکن اگر غاصب نے مغصوب منہ کی ملکیت کا انکار کیا یعنی جب مغصوب منہ نے غاصب سے کہا کہ گھر خالی کر دو ورنہ کرایہ دینا پڑے گا تو غاصب نے کہا جو مکان میرے پاس ہے وہ آپ کی ملکیت نہیں ہے تو اس صورت میں غاصب پر کرایہ لازم نہ ہوگا اگر چہ مغصوب منہ بعد میں بینہ پیش کر کے اپنا حق ثابت کر دے لیکن چونکہ جس وقت غاصب نے ملکیت کا انکار کیا تو اس کا

مطلب یہ ہے کہ غاصب نے کرایہ دینے پر رضامندی اختیار نہیں کی ہے اور جب وہ کرایہ دینے پر راضی نہیں ہے تو اس پر کرایہ لازم نہیں کیا جا سکتا۔

یا غاصب نے مغصوب منہ کی ملکیت کا اقرار تو کر لیا لیکن غاصب نے کہا کہ جو کرایہ آپ نے مقرر کیا ہے میں اس پر نہیں لیتا تو اس صورت میں بھی غاصب سے کرایہ نہیں لیا جا سکتا کیونکہ کرایہ پر راضی نہیں ہے اس لئے اس سے کرایہ نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا گھر واپس کر دیا جائے گا۔

شارح فرماتے ہیں کہ ''او اقر بالملک'' عطف ہے ''الا اذا جحد الغاصب'' پر یعنی اگر غاصب، مغصوب منہ کی ملکیت کا انکار کرے یا ملکیت کا اقرار کرے لیکن کرایہ دینے پر راضی نہ ہو تو دونوں صورتوں میں غاصب پر کرایہ نہیں لگایا جائے گا۔

﴿وصحت الاجارة والكفالة ولمضاربة والقضاء ولامارة﴾ اى تفويضهما ﴿والايصاء﴾ اى جعل الغير وصياً ﴿والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة الى زمان المستقبل﴾ كمايقال فى المحرم اجرت هذه الدار من غرة رمضان الى سنة كذا ﴿لاالبيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين﴾

ترجمہ: اور صحیح ہے اجارہ کرنا، اجارہ فسخ کرنا، مزارعت، مساقات، وکالت، کفالت، مضاربت، قضاء اور امارت کی تفویض کسی کو وصی بنانا طلاق، عتاق، اور وقف کرنا اس حال میں زمانہ مستقبل کی طرف مضاف ہو جیسے کوئی محرم میں کہے کہ میں نے یہ گھر آپ کو کرایہ پر دیدیا رمضان کی ابتداء سے اتنے سالوں تک نہ کہ بیع اور بیع کی اجازت اور نہ فسخ بیع اور قسمت، شرکت، ہبہ، نکاح، رجعت، مال سے صلح کرنا اور دین سے بری کرنا،

تشریح: وہ عقود جس کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے:

یہاں پر مصنفؒ نے دو قسم کے عقود ذکر فرمائے ہیں ایک قسم کے عقود وہ ہیں کی اضافت اور نسبت مستقبل کی طرف کرنا صحیح ہے یعنی عقد تو آج کر لے لیکن اس کے نتائج بعد میں ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کسی نے یہ کہا کہ بھئی میں نے یہ مکان ایک ماہ بعد تمہیں کرایہ پر دیدیا ایک ماہ بعد تم اس کے اندر رہنا شروع کرو گے اور ایک ماہ بعد اس کی اجرت واجب ہوگی تو یہ جائز ہے کیونکہ پہلی قسم کے عقود مضاف الی المستقبل ہو سکتے ہیں جبکہ دوسری قسم کے عقود وہ ہیں جس کی نسبت مستقبل کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے اس کے متعلق امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں باب باندھا ہے ''باب اذا استاجر اجيرا ليعمل له بعد ثلثة ايام او بعد شهر او بعد سنة جاز وهما على شرطهما الذى اشترطاه اذا جاء الاجل'' اور اس میں حضرت عائشہؓ کی وہ مشہور

حدیث لائی ہے کہ ہجرت کے موقع پر نبی کریم ﷺ اور ابوبکرؓ نے قبیلہ بنو دیل کا ایک آدمی راستہ بتلانے کیلئے اجارہ پر لیا تھا اور اس سے کہا تھا کہ تم تین دن بعد اونٹیاں لے کر ہمارے پاس آجانا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ اور اجارہ کے ساتھ جو دوسرے عقود جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے مستقبل کی طرف اس کی اضافت کرنا صحیح ہے لیکن بیع اور وہ عقود جو بیع کے ساتھ ذکر ہیں اس کی نسبت مستقبل کی کرنا صحیح نہیں ہے۔

اب مسائل کی تشریح سمجھ لیجئے۔ یہاں پر مصنف نے قسم اول میں چودہ (۱۴) مسائل ذکر کئے ہیں (۱) اجارہ (۲) فسخ اجارہ (۳) مزارعت (۴) معاملہ یعنی مساقات (۵) وکالت (۶) کفالت (۷) مضاربت (۸) قضاء یعنی کسی کو کسی علاقے یا شہر کا قاضی بنانا (۹) امارت یعنی کسی کو کسی علاقے یا شہر کا امیر اور والی بنانا (۱۰) ایصاء یعنی کسی کو اپنے اور اولاد کا وصی بنانا (۱۱) وصیت یعنی کسی کیلئے وصیت کرنا (۱۲) طلاق یعنی بیوی کو طلاق دینا (۱۳) عتاق یعنی اپنا غلام آزاد کرنا (۱۴) وقف یعنی اپنی زمین، مکان وغیرہ وقف کرنا۔

مثلاً کسی نے محرم کے مہینے دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنا مکان ماہ رمضان کے اول سے دس سالوں کیلئے تمہیں کرایہ پر دیدیا اور اس نے قبول کرلیا تو یہ صحیح ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے جو مکان آپ کو کرایہ پر دیا تھا آئندہ مہینے کے اختتام پر میں نے اجارہ فسخ کردیا لھذا مکان مجھے واپس کروگے یہ بھی صحیح ہے۔ یا ایک شخص نے دوسرے سے کہا اپنی زمین مجھے ایک ماہ بعد مزارعت کیلئے دیدو اس نے کہا کہ میں نے دیدی۔ بقیہ تمام مسائل کی تشریح اس طرز پر مثلاً اخری مسئلہ میں ایک شخص نے دوسرے سے کہا میں نے ایک سال بعد اپنی زمین مسجد کیلئے وقف کردی اور اس گواہ قائم کردئے تو یہ بھی صحیح اور ایک ماہ بعد زمین وقف ہوجائے گی۔

دوسری قسم میں مصنفؒ نے دس مسائل ذکر کئے ہیں (۱) بیع (۲) بیع کی اجازت دینا (۳) بیع کو فسخ کرنا (۴) قسمت یعنی تقسیم کرنا (۵) شرکت (۶) ہبہ (۷) نکاح (۸) رجعت (۹) مال سے صلح کرنا (۱۰) ابراءِ دین یعنی کسی کو دین سے بری کرنا۔

یعنی اس میں یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ عقد آج ہوجائے اور اثرات ایک ماہ بعد ظاہر ہوں مثلاً کسی نے کہا میں نے اپنا مکان ایک ماہ بعد تمہیں فروخت کردیا اور دوسرے نے قبول کیا تو یہ عقد صحیح نہ ہوگا اب اگر ماہ گزر جائے اور عقد کا وقت آبھی جائے تو نہ بائع پر مکان کی تسلیم واجب ہے اور نہ مشتری پر ثمن کی تسلیم واجب ہے بلکہ دوبارہ نیا عقد کرنا ہوگا۔

اسی طرح اگر فضولی نے بیع کرلی تھی اور مالک کہتا ہے کہ میں ایک ماہ بعد اجازت دوں گا تو اس سے بھی اجازت صحیح نہیں ہوتی۔ یا بیع ہوگئی ہے لیکن بائع نے کہا کہ میں نے ایک ماہ بعد یہ بیع فسخ کردی تو یہ صحیح نہیں ہے اور بیع فسخ نہ ہوگی۔ تقسیم، یعنی دو آدمیوں کے درمیان ایک مکان مشترک تھا دونوں کہا کہ ایک ماہ بعد ہم نے تقسیم کردی تو یہ بھی صحیح نہیں ہے ایک دوبارہ تقسیم از سرنو کرنا ہوگا

بقیہ مسائل کی تشریح بھی اسی طرح ہے مثلاً ابراء الدین یعنی ایک شخص نے اپنے مدیون سے کہا میں نے تمہیں ایک ماہ بعد دین سے بری کردیا تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اور وہ دین سے بری نہ ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الاجارہ ۲۶، جمادی الثانی ۱۴۲۹ھ مطابق یکم، جولائی ۲۰۰۸ء بروز پیر۔

کتاب المکاتب

الکتابۃ اعتاق المملوک یداً حالاً ورقبۃ مالاً۔

کتاب المکاتب کی کتاب الاجارہ کے ساتھ مناسبت: کتاب المکاتب کی مناسبت کتاب الاجارہ سے یہ ہے کہ اجارہ اور کتابت دونوں میں ذات (عین) ایک کی ہوتی ہے اور منفعت دوسرے کی ہوتی ہے اور اجارہ کو اس لئے مقدم کیا کہ اجارہ بیع کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔

مکاتَب بفتح التاء اسم مفعول کا صیغہ ہے اس غلام کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ عقد کتابت کیا جارہا ہے اور مکاتِب بکسر التاء اسم فاعل کا صیغہ ہے کتابت کرنے والے یعنی مولیٰ کو کہا جاتا ہے۔

مکاتب۔ مکاتبۃ سے ہے اور مکاتبہ، کتابت سے ماخوذ ہے کتابت کا لغوی معنی حروف کو جمع کرنے کا ہے اور کتاب کو کتاب اس لئے کہتے ہیں کہ کتاب بھی چونکہ ابواب اور فصول کو جمع کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی طرح لشکر کے ایک حصے کو کتیبہ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی چند افراد کو جمع کرنے والا ہوتا ہے۔

اور اصطلاح میں "تحریر المملوک یداً حالاً ورقبۃً مالاً": کتابت ایسا عقد ہے جس میں فی الحال غلام کو ید اور تصرف کے اعتبار سے آزاد کیا جارہا ہے اور رقبہ اور گردن کے اعتبار سے فی المآل یعنی مستقبل میں آزاد کیا جارہا ہے یعنی جب وہ مال کتابت ادا کردے گا تو اس کی رقبہ بھی آزاد ہو جائے گی۔

کتابت کی مشروعیت: کتابت کی مشروعیت باری تعالیٰ کے قول سے ہے "فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیراً" اسی طرح احادیث اور اجماع امت سے بھی کتابت کا ثبوت ہے۔

کتابت کے ارکان: کتابت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ اور کتابت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ بدل کتابت معلوم ہو مجہول نہ ہو۔

فائدہ: آج کل عام طور پر شراح اور علماء حضرات غلاموں سے متعلق مباحث کو یا تو بالکل چھوڑ دیتے ہیں نہ پڑھتے ہیں اور نہ پڑھاتے ہیں یا اس کو ایسی سرسری نظر سے پڑھتے ہیں کہ اس کو کوئی اہمیت ہی نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ آج کل غلاموں کا دستور ختم

ہو گیا ہے لھذا اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن بندہ کی ہمیشہ یہی عادت ہے کہ جب بھی فقہ کی کوئی کتاب پڑھانے کو ملی ہے تو بندہ نے غلاموں کے متعلق مباحث خوب اہتمام کے ساتھ پڑھایا ہے اس لئے کہ آج کل کے غلاموں نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آئندہ بھی کبھی غلام نہیں ہوں گے بلکہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مرد خدا کے ذریعہ اسلام کا علم پورے دنیا میں لہرادے اور شرعی جہاد کے ذریعہ پھر وہی سلسلہ شروع ہو جائے جو اسلام کے زمانے میں تھا اگر اس کا علم بالکل ہی ترک کر دیا جائے تو قریب ہے کہ آئندہ زمانہ میں اس کو جانے والا بھی نہ ہوگا اسلئے اس سے صرف نظر نہیں کرنی چاہئے اس وجہ سے بندہ کا ارادہ ہے کہ کتاب میں غلاموں سے متعلق جتنے مباحث ہیں اس کی تشریح کر دی جائے اللہ تعالیٰ ہمیں صحیح تشریح کرنے کی توفیق دیدیں آمین یارب العٰلمین (بندہ علی محمد غفرلہ ولوالدیہ)

﴿فان كاتب قناً ولو صغيراً يعقل بمال حال اور مؤجل اومنجم﴾ اى موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعدذلك نحو ان يقول كاتبتك بمائة على ان تؤدى كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا وعند الشافعيؒ لايجوز حالاً ولابد من نجمين اى شهرين لانه عاجز عن التسليم فى زمان قليل . قلنا يكن ان يستقرض وفى السلم الاجل قائم مقام المعقود عليه ﴿اوقال جعلت عليك الفاتؤديه نجوماً اولها كذا واخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن وقبل العقد صح﴾ اى صح هذا العقد بلفظ الكتابة اوبلفظ يؤدى معناها وهوقوله اوقال جعلت عليك الخ ﴿وخرج من يده دون ملكه﴾ فان المكاتب عبد مابقى عليه درهم ﴿وعتق مجاناً ان اعتق.

ترجمہ: اگر آقا نے کسی غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اگرچہ وہ چھوٹا ہو لیکن سمجھدار ہو نقد مال پر، یا ادھار مال پر، یا قسطوں کے ذریعے، یعنی معین زمانوں کا موقت ہونا یہ لیا گیا ہے "توقیت بطوع النجم" سے ستاروں کے طلوع ہونے کے اوقات سے نکلا ہے پھر اس کے بعد شائع ہونے لگا ہے مثلاً یہ کہے کہ میں نے تیرے ساتھ عقد کتابت کیا مال کے عوض اس شرط پر کہ تو مجھے ادا کرے گا ہر مہینہ اتنا، یا ہر دس دن میں اتنا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فی الحال بدل کی ادائیگی کے ساتھ جائز نہیں ہے بلکہ دو قسطیں ہونا ضروری ہیں دو ماہ میں کیونکہ وہ تھوڑے سے زمانے میں اس کے سپرد کرنے سے عاجز ہے ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ وہ کسی سے قرض لے لے اور بیع سلم میں اجل، معقود علیہ کے قائم مقام ہے۔ یا آقا نے یہ کہا کہ میں نے تم پر ہزار، روپے مقرر کئے ہیں جو تم مجھے قسط وار ادا کرو گے پہلی قسط اتنی ہو گی اور آخری قسط اتنی ہو گی پس جب تم نے یہ ادا کر دئے تو تم آزاد ہو اور گر تم اس سے عاجز ہو گئے تو غلام ہو اور غلام نے اس عقد کو قبول کیا (آگے صح ماقبل میں فان کاتب قناالخ کی جزاء ہے) تو صحیح ہے یعنی

یہ عقد صحیح ہوتا ہے لفظ کتابت سے اور ایسے لفظ جو کتابت کا معنی ادا کر رہا ہے اور وہ ماتن کا یہ قول ہے ''او قال جعلت علیک'' اور مکاتب عقد کتابت کی وجہ سے مالک کے قبضے سے نکل جائے گا نہ کہ ملکیت سے کیونکہ مکاتب غلام ہوتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو اور اگر آقا نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو مفت میں آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: مکاتب آزاد ہوگا بدل کتابت ادا کرنے کے بعد:

مسئلہ یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے خالص غلام یا باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا اگر چہ وہ غلام چھوٹا ہو لیکن سمجھ دار ہو یعنی عاقل ہو، چنانچہ آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا نقد بدل کے ساتھ یعنی بدل کتابت نقد ادا کیا بدلِ مؤجل کے ساتھ اور یا بدلِ منجم کے ساتھ یعنی بدل کتابت قسط وار ادا کیا تو ان تینوں طریقوں میں سے جس طریقہ کے ساتھ بھی عقد کتابت کیا تو صحیح ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''منجم'' باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اس کا معنی ہے معین زمانے کے ساتھ کوئی موقت کرنا کہ فلاں معین زمانے میں اتنا حصہ دیا جائے گا اور یہ لفظ در حقیقت ''التوقیت بطلوع النجم'' سے نکلا ہے یعنی ستاروں کے ذریعہ وقت متعین کرنا پہلے زمانے میں جب گھڑیاں نہیں تھیں لوگ ستاروں کے ذریعے وقت متعین کرتے تھے کہ جب یہ ستارہ فلاں جگہ ہوگا تو یہ فلاں وقت ہوگا پھر اس کا استعمال شائع ہو گیا ہے ہر کام کیلئے اوقات متعین کرنے کیلئے اور خاص طور پر دین کو مختلف قسطوں پر ادا کرنے کیلئے لفظ ''نجم'' استعمال ہوتا ہے کہ پہلی نجم اتنی ہوگی اور دوسری نجم اتنی ہوگی بہر حال یہ تو ''منجم'' کی تشریح ہوگئی ۔آگے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے عقد کتابت کیا اور اس کے انعقاد کیلئے کتابت ہی کے الفاظ استعمال کئے مثلاً یہ کہا ''کاتبتک علی کذا'' میں نے آپ کے ساتھ عقد کتابت کیا سو روپے کے عوض اس شرط پر کہ تو مجھے ہر ماہ اتنی رقم ادا کرو گے یا ہر دس دن میں اتنی رقم ادا کرو گے تو یہ کتابت صحیح ہے۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عقد کتابت فی الحال یعنی بدل کتابت اگر نقد ہو تو نقد کے ساتھ صحیح نہیں ہے بلکہ کم از کم دو قسطیں ہو اور وہ دو ماہ میں یعنی کم سے کم مدت دو ماہ ہونا چاہئے کیونکہ مکاتب تھوڑے زمانے میں مال ادا کرنے سے عاجز ہے کیونکہ اس کے پاس مال نہیں ہوتا تو کیا چیز ادا کرے گا۔

قلنا: احناف فرماتے ہیں کہ مکاتب کے پاس اگر چہ مال نہیں ہوتا ہے لیکن وہ مال ادا کرنے سے عاجز نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال کسی سے مال قرض لے لے اور بدل کتابت ادا کرے پھر بعد میں مقرض (قرض خواہ) کو آہستہ آہستہ ادا کرے گا۔

وفی السلم الاجل قائم مقام : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ عقد کتابت کو تم نے معجل اور مؤجل دونوں طرح جائز قرار دیا جبکہ عقد سلم کو تم مؤجل جائز قرار دیدیتے ہو اور معجل جائز قرار نہیں دیتے حالانکہ جس طرح

مسلم الیہ مفلس ہے فی الحال ادا کرنے پر قادر نہیں ہے اسی طرح غلام بھی مفلس ہے فی الحال ادا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ غلام تو مسلم الیہ کی نسبت زیادہ مفلس اور عاجز ہے تو کتابت کو بطریقہ اولیٰ معجل ناجائز قرار دینا چاہئے۔

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بیع سلم میں اجل معقود علیہ کے قائم مقام ہے کیونکہ عقد سلم اجل کی بنیاد پر مشروع ہوا ہے اگر اجل مقصود نہ ہوتی تو نقد خریداری کیلئے عام بیع کافی ہوتی سلم کی ضرورت نہ ہوتی لیکن بیع سلم میں اجل مقصود ہے جبکہ عقد کتابت میں معقود علیہ اجل نہیں ہے بلکہ حریت ہے اور قرض لے کر حریت کو حاصل کیا جاسکتا ہے اور قرض کی ادائیگی بعد میں آہستہ آہستہ ہوتی جائے گی لھذا عقد سلم اور کتابت میں فرق ثابت ہو گیا۔

اگلی عبارت سے مصنفؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ عقد کتابت کے منعقد ہونے کیلئے صرف کتابت کے الفاظ ضروری نہیں ہے بلکہ ہر وہ لفظ جس سے کتابت کا معنیٰ مفہوم ہو اس سے بھی کتابت صحیح ہو جاتی ہے مثلاً جب آقا نے غلام سے یہ کہا کہ میں نے آپ پر ہزار، روپے لازم کر دئے ہے جو تم مجھے قسط وار ادا کرو گے پہلی قسط اتنی (تین سو) ہوگی اور اخری قسط اتنی (دو سو مثلاً) ہوگی پس جب تم نے یہ ادا کر دیا تو تم آزاد ہو اور اگر تم اس سے عاجز ہو گئے تو غلام ہو اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو صحیح ہے یعنی اس سے بھی عقد کتابت منعقد ہو گیا۔

پس جب عقد کتابت تام ہو گئی تو غلام آقا کے ہاتھ (قبضے) سے نکل جائے گا یعنی اب غلام جو بھی تصرف یا کرے گا یا کام کرے گا یہ اپنی ذات کیلئے کرے گا لیکن مولیٰ کی ملکیت سے نہیں نکلے گا یعنی غلام کا رقبہ اب بھی مولیٰ کا غلام ہے کیونکہ جب تک مکاتب پر کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو تو وہ غلام ہوتا ہے۔ لیکن اگر آقا نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ مفت میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ کتابت اعتاق کا منافی نہیں ہے۔

﴿وغرمه سيده ان وطى مكاتبته اوجنى عليها او على ولدها او مالها﴾ اى العقر اوارش الجناية اومثل المال اوقيمته **﴿فان كاتب على قيمته اوعين لغيره يتعين بالتعيين﴾** هذا فى ظاهر الرواية اوعن ابى حنيفةؒ انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها **﴿اومائة ليرد سيده عبداً غير عين﴾** حتى لو شرط ان يردها عبدا معيناً صح **﴿اوالمسلم على خمر اوخنزير فسد﴾** فقوله اوالمسلم عطف على الضمير المستتر فى قوله فان كاتب والعطف جائز لوجود الفصل **﴿وعتق فيهما وسعى فى قيمته ان ادى ماسمىٰ﴾** وفى ظاهر الرواية انما يثبت العتق والسعاية فى القيمة اذا ادى ماسمى وهو الخمر والخنزير وعن ابى

حنیفۃؒ انہ انمایعتق باداء عینھما ان قال ادیتھمافانت حر ولافرق فی ظاھر الروایۃ وعن ابی یوسفؒ ان ادی العین عتق وان ادی القیمۃ عتق ایضاً وعند زفرؒ لایعتق الاباداء القیمۃ لان المسلم نھی عن اقتراب الخمر فاقیمت القیمۃ مقامھا.

ترجمہ: اور آقا تاوان ادا کرے گا اگر آقا نے مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کی یا اس پر جنایت کی یا اس کی اولاپر یا مال پر جنایت کی یعنی مہر، جنایت کا تاوان، مثل مال اور یا اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اگر آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غلام کی یا دوسرے کی ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے یہ تو ظاہر الروایۃ میں ہے، امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ کتابت صحیح ہے یہاں تک کہ اگر غلام اس چیز کا مالک ہو گیا اور اس کو ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز ہو گیا تو غلامی کی طرف لوٹ جائے گا اور اس میں احتراز ہے دوسرے کے دراہم اور دنانیر سے کیونکہ اس پر کتابت جائز ہے متعین نہ ہونے کی وجہ سے۔ یا عقد کتابت سو درہم پر اس شرط کے ساتھ کہ آقا ایک غیر معین غلام، مکاتب کو واپس کرے گا لیکن اگر یہ شرط لگاتا کہ معین غلام واپس کرے گا تو صحیح ہوتا یا مسلمان نے عقد کتابت کیا شراب اور خنزیر پر تو (یہ سب صورتیں) فاسد ہیں مصنفؒ کا قول ''اوالمسلم'' عطف ہے ''فان کاتب'' کے اندر ضمیر مستتر پر اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ فصل موجود ہے اور دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی قیمت میں سعی کرے گا اگر اس نے مسمیٰ کو ادا کر دیا اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ آزادی اور سعی اس وقت ثابت ہوگی جبکہ اس نے مسمیٰ یعنی خمر اور خنزیر ادا کر دیا۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ مکاتب آزاد ہوگا عین خمر اور خنزیر ادا کرنے سے اگر مولیٰ نے یہ کہا ہو کہ اگر آپ نے ان دونوں کو ادا کر دیا تو تم آزاد ہر لیکن ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عین خمر یا خنزیر کو ادا کیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کی قیمت کو ادا کیا تو بھی آزاد ہو جائے گا، امام زفرؒ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا مگر قیمت کے ادا کرنے سے کیونکہ مسلمان کو روکا گیا ہے شراب کے پاس جانے سے تو قیمت اس کا قائم مقام ہے۔

تشریح: آقا مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب آقا نے اپنی باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا تو مکاتبہ تصرف اور ید کے اعتبار سے آزاد ہو گئی پس اگر آقا نے اس مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کر لی اس خیال پر کہ یہ میرے لئے حلال ہوگی تو آقا گنہگار ہوگا اور اس کیلئے یہ وطی حلال نہ ہوگی البتہ آقا پر حد نہیں آئے گی کیونکہ شبہ موجود ہے لیکن باندی کو عقر ادا کرے گا یعنی مہر ادا کرے گا کیونکہ مکاتبہ اپنے منافع کی مالکہ ہے۔ یا اگر مولیٰ نے مکاتبہ پر جنایت کی یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو کوئی زخم لگا دیا، یا اس کی اولاد پر جنایت کی تو اس کا تاوان یا

دیت مکاتبہ کوادا کرے گا اسی طرح اگر آقا نے اس کا مال ہلاک کر دیا تو بھی تاوان مکاتبہ کوادا کرے گا۔اگر ہلاک شدہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو تو مثل دینا لازم ہوگا اور اگر ہلاک چیز ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دینا لازم ہوگا۔

فان کاتب علی قیمته: یہاں سے مصنفؒ یہ ذکر فرما رہے ہیں کہ کتابت کی کونسی صورتیں صحیح ہیں اور کونسی فاسد ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں یہ اصول ذہن میں رکھئے کہ اگر بدل کتابت مال نہ ہو تو کتابت باطل ہوگی جیسے کہ دم یا مردار کو بدل کتابت ٹھہرایا جائے تو یہ کتابت ہے اور اگر بدل کتابت مال ہو لیکن مال متقوم نہ ہو یا اس کے اندر کوئی شرط فاسد لگا دی تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔

مثلاً اگر آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اس کی قیمت پر یعنی یہ کہا کہ تم مجھے اپنی قیمت ادا کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صورت فاسد ہے کیونکہ غلام کی قیمت معلوم نہیں ہے کہ وہ کتنی ہے۔

اسی طرح اگر آقا نے غلام سے کہا کہ تم مجھے فلاں شخص کی معین چیز (یعنی ایسی چیز جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے) سپرد کرو پس جب آپ نے مجھے وہ چیز سپرد کر دی تو تم آزاد ہو گے مثلاً غلام سے کہ خالد کے پاس جو گدھا ہے وہ گدھا مجھے سپرد کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صورت بھی فاسد ہے کیونکہ غلام غیر کی معین چیز کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے یہ صورت فاسد ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے اگر غلام اس معین چیز کا مالک ہو گیا اور وہ اس نے آقا کوادا کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ مولیٰ نے اس کی آزادی مشروط کر دی تھی اس معین چیز کی سپردگی کے ساتھ اور جب شرط پائی جائے تو غلام بھی آزاد ہوگا اور اگر غلام اس معین چیز کے سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا۔لیکن یہ غیر ظاہر الروایۃ ہے۔

ہم نے کہا کہ غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غیر کی ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اس کے ذریعہ احتراز ہے دراہم اور دنانیر سے یعنی اگر مولیٰ نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غیر کے دراہم یعنی یہ کہا کہ خالد کے پاس جو دراہم ہیں اگر آپ نے وہ دراہم مجھے ادا کر دئے تو تم آزاد ہو تو یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے غلام کو اختیار ہے اگر اس متعین دراہم کو نہ دے بلکہ اس کے علاوہ کوئی اور دراہم کسی سے لے لے اور اس کوادا کرے۔

او مائة لیر دسیده: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار، درہم پر لیکن غلام نے یہ شرط لگائی میں ہزار، درہم اس شرط پر دوں گا کہ آقا مجھے کوئی (غیر معین) غلام واپس کرے گا تو یہ کتابت بھی فاسد ہے لیکن اگر غلام نے یہ شرط لگائی کہ آقا مجھے معین غلام واپس کرے گا تو کتابت فاسد نہیں ہے اصل اس میں یہ ہے کہ غلام کی طرف سے یہ شرط لگانا کہ آقا مجھے غلام واپس کرے گا یہ درحقیقت استثناء ہے اور استثناء شیء معلوم کی جائز ہے مجہول کی جائز نہیں مثلاً اگر کوئی یہ اقرار کرے

کہ زید کا میرے ذمہ ہزار، روپے لازم ہے لیکن سو نہیں تو اس کے ذمے نوسو روپے واجب ہوتے ہیں لیکن اگر وہ یہ کہے کہ زین کا میرے ذمہ ہزار، روپے واجب ہیں لیکن ایک شیء نہیں ہے تو یہ استثناء باطل ہے اور پورے ہزار، روپے واجب ہوں گے۔

اسی طرح جب غلام نے کہا کہ میں نے ہزار، روپے پر عقد کتابت کیا لیکن آقا مجھے کوئی (غیر معین) غلام واپس کرے گا تو اس صورت میں غلام چونکہ ہزار، وپے سے استثناء کرنا چاہتا ہے لیکن استثناء مجہول ہے اور مجہول کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اسلئے کہ معلوم نہیں ہے استثناء کرنے کے بعد بدل کتابت کتنا رہے گا اس لئے بدل کتابت کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد کتابت فاسد ہوگا۔

لیکن اگر غلام معلوم ہو کہ آقا مجھے فلاں معین غلام واپس کرے گا تو یہ استثناء معلوم ہے اور استثناء معلوم سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ اس لئے عقد کتابت صحیح ہوگا۔

اوالمسلم علی خمر اور خنزیر: یہاں پر المسلم مرفوع ہے عطف ہے "فان کاتب " کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر۔ سوال یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر اسم ظاہر کا عطف ہوتا ہے تو پہلے اس کی تاکید لائی جاتی ہے ضمیر منفصل کے ساتھ تب عطف جائز ہوتا ہے اور یہاں پر تو تاکید نہیں لائی گئی تو عطف جائز نہ ہونا چاہئے۔

جواب: شارحؒ نے جواب دیدیا کہ یہ عطف جائز ہے کیونکہ یہاں پر معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان فصل آئی ہے اور فصل قائم مقام تاکید ہے اس لئے یہ عطف جائز ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان آقا نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور بدل کتابت شراب یا خنزیر کو ٹھہرایا تو یہ عقد بھی فاسد ہے کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے۔

(فسد تمام کی جزاء ہے یعنی فان کاتب علی قیمتہ سے لیکر یہاں تک سب کی جزاء ہے)

اب اگر غلام نے اپنے مسلمان آقا کو خمر اور خنزیر ادا کردئے تو غلام آزاد ہوجائے گا لیکن بدل کتابت سے بری نہ ہوگا بلکہ خمر اور خنزیر کی جتنی قیمت ہے غلام ان دونوں کی قیمت کے بقدر مولیٰ کیلئے مزدوری کرے گا کیونکہ غلام نے مولیٰ کو کچھ ادا کیا ہے وہ مال نہیں تھا۔

ظاہر الروایۃ میں ہے جب غلام نے مسمیٰ کو ادا کردیا تو غلام آزاد ہوجائے اور غلام مولیٰ کیلئے سعی کرے گا۔ کیونکہ یہاں پر خمر اور خنزیر کی ادائیگی بطور بدل کتابت نہیں ہے بلکہ بطور شرط ہے کہ جب شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہوگا اب بدل کتابت کیا چیز ہے اس سے خاموشی ہے تو بدل کتابت کو اس کی قیمت ٹھہرایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے اگر مولیٰ نے غلام سے یہ الفاظ کہے "ان ادیتھما فانت حر " پھر غلام نے عین خمر

اور خنزیر کو ادا کر دیا تو آزاد ہوگا۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ میں الفاظ کا کوئی فرق نہیں ہے "كاتب المسلم على خمر وخنزير" کہے یا "ان اديتهمافانت حر" کہے دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عین ادا کر دیا تو بھی آزاد ہوگا اور اگر غلام نے اس کی قیمت ادا کر دی تو بھی آزاد ہوگا۔

اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عین ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا بلکہ قیمت ادا کرنے سے آزاد ہوگا کیونکہ مسلمان کو شراب کے پاس جانے سے روکا گیا ہے تو وہ شراب کا مالک کیسے بنے گا۔

﴿ولاتنقص مماسمىٰ وزيدت عليه﴾هذه مسئلة مبتدأة لاتعلق لها بمسئلة الخمر والخنزير ومعناها ان القيمة فى الكتابة الفاسدة اذاكانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمىٰ لاتنقص عن المسمىٰ وان كانت زائدة زيدت عليه ووضع المسئلة فى المبسوط فيمااذاكاتب عبده بالف على ان يخدمه ابداً فالكتابة فاسدة فيجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لاتنقص وان كانت زائدة زيدت عليه.

ترجمہ: اور (کتاب فاسدہ میں) بدل کتابت بیان کردہ بدل سے کم نہیں کیا جائے گا اور اس پر اضافہ کیا جائے گا یہ جدید مسئلہ ہے اس کا شراب اور خنزیر والے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب کتابت فاسدہ میں قیمت مسمّیٰ کی جنس سے ہو پس گر قیمت مسمّیٰ سے کم ہو تو کم نہیں کی جائے گی اور اگر مسمّیٰ سے زیادہ ہو تو اضافہ کیا جائے گا، مبسوط کے اندر مسئلہ کی وضع اس طرح ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار، روپے کے عوض اس شرط پر کہ غلام ہمیشہ مولیٰ کی خدمت کرے گا تو کتابت فاسد ہے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی پس اگر غلام کی قیمت ہزار سے کم ہو تو کم نہیں کی جائیگی اور اگر زیادہ ہو تو زیادہ کی جائے گی۔

تشریح: کتابت فاسدہ میں قیمت بدل کتابت سے کم نہ ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کتابت فاسد ہوگئی تو اس صورت میں مسمّیٰ تو واجب نہ ہوگا بلکہ غلام کی قیمت واجب ہوگی یعنی اگر قیمت مسمّیٰ کی جنس سے ہو اور تو قیمت واجب ہوگی لیکن اگر غلام کی قیمت مسمّیٰ سے کم ہو تو قیمت یوم کم نہیں کی جائے گی لیکن اگر غلام کی قیمت مسمّیٰ سے زیادہ تو زیادہ کی جائے گی۔

مبسوط کے اندر امام محمدؒ نے مسئلہ کی وضع اس طرح رکھی ہے کہ آقا نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار، روپے کے عوض لیکن اس کیلئے یہ شرط لگائی کہ غلام ہمیشہ آقا کی خدمت کرے گا تو یہ کتابت فاسد ہے اور غلام کی قیمت واجب ہوگی پس اگر غلام

کی قیمت ہزار، روپے سے کم ہو تو کم نہیں کی جائے گی کیونکہ آقا ہزار، سے کم اپنی ملکیت چھوڑنے پر راضی نہیں ہے اور اگر غلام کی قیمت ہزار، سے زیادہ ہو تو زیادہ واجب ہوگی کیونکہ غلام کو حریت کی نعمت حاصل ہو رہی ہے۔

﴿ وصحت علی حیوان ان ذکر جنسه فقط﴾ ای لم یذکر نوعه وصفته ﴿ویؤدی الوسط اوقیمته﴾ انما یخیر لان کل واحد اصل من وجه اماالوسط فظاهر اور اما قیمة الوسط فلان الوسط یعرف بالقیمة فصارت اصلاً فدفع القیمة قضاء فی معنی الاداء ﴿وفی کافر کاتب عبداًمثله بخمر مقدرة صح وای اسلم لسیده قیمتها وعتق بقبض الخمر لان عتقه متعلق بقبضها لکن مع ذلک یجب القیمة کمامر.

ترجمہ: اور عقد کتابت صحیح ہے ایسے حیوان پر جس کی صرف جنس بیان کی گئی ہو نوع اور صفت بیان نہ کی ہو اور مکاتب درمیانی حیوان یا اس کی قیمت ادا کرے گا مکاتب کو دونوں میں اختیار اس لئے دیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے درمیانی حیوان کا اصل ہونا تو ظاہر ہے اور اور درمیانی حیوان کی قیمت اس لئے اصل ہے کہ وسط قیمت ہی سے معلوم ہوتی ہے تو قیمت بھی اصل ہوگئی لھذا قیمت ادا کرنا قضاء ہے جس میں ادائیگی کا معنی ہے، اگر کافر نے اپنے جیسے (کافر) غلام سے عقد کتابت کیا شراب کے عوض تو صحیح ہے اور دونوں میں سے جو بھی مسلمان ہوا تو آقا کو شراب کی قیمت ملے گی اور غلام آزاد ہوگا شراب پر قبضہ کرنے سے کیونکہ غلام کی زادی متعلق ہے شراب پر قبضہ کرنے کے ساتھ لیکن اس کے باوجود شراب کی قیمت واجب ہوگی جیسے کہ گزر گیا۔

تشریح: ایسے حیوان پر عقد کتابت کرنا جس کی جنس معلوم ہو صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کے ساتھ ایسے حیوان پر عقد کتابت کیا جس کی جنس معلوم لیکن نوع اور صفت معلوم نہ ہو تو یہ کتابت صحیح ہے مثلاً آقا نے غلام سے کہا کہ تم مجھے ایک گائے، یا ایک گدھا دیدو تو تم مکاتب ہو جاؤ گے، جنس تو معلوم ہوگئی لیکن یہ بیان نہ کیا کہ گائے کس نسل کی ہوگی اور گدھا کس نسل کا ہوگا (یعنی نوع بیان نہ کی) اور یہ بھی بیان نہ کیا کہ موٹی ہوگی یا دبلی (یعنی صفت بیان نہ کی) تو یہ عقد صحیح ہے کیونکہ کتابت میں جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے، اب مکاتب کو اختیار ہے چاہے درمیانی حیوان (درمیانی گائے) ادا کرے یا درمیانی حیوان کی قیمت ادا کرے اور دونوں میں اختیار اس لئے دیا جاتا ہے کہ دونوں من وجہ اصل ہے درمیانی حیوان کا اصل ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے حیوان ذکر کیا تھا اور حیوان دیدیا تو اصل ہی ادا کر دیا، اور اگر مکاتب نے درمیانی حیوان کی قیمت ادا کر دی تو یہ بھی من وجہ اصل ہی ادا کر دی کیونکہ حیوان کا درمیانی ہونا قیمت سے معلوم ہوتا ہے یعنی بازار میں تین قسم کے حیوانات ملتے ہیں اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط اور حیوان کا اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط ہونا قیمت ہی

سے معلوم ہوتا ہے گویا کہ درحقیقت حیوان کے درمیانی ہونے کا مدار قیمت ہے تو قیمت بھی اصل قرار پائی پس اگر مکاتب نے آقا کو قیمت ادا کردی تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو قیمت ادا کرنا قضاء ہے، کیونکہ جو بدل مقرر ہوا تھا یعنی حیوان وہ ادا نہ ہوا بلکہ اس کا بدل ادا ہو گیا اور بدل ادا کرنا قضاء ہوتا ہے، لیکن یہ قضاء، ادا کے معنی میں ہے۔

اگر کافر نے اپنے جیسے کافر غلام سے عقد کتابت کیا شراب کی ایک معین مقدار پر مثلاً دس من شراب پر تو یہ عقد کتابت صحیح ہے کیونکہ کافروں کے حق میں شراب مال ہے لیکن اگر مولیٰ یا مکاتب میں سے جو بھی مسلمان ہو گیا تو اب آقا کو شراب نہیں ملے گی بلکہ شراب کی قیمت ملے گی کیونکہ اگر آقا مسلمان ہوا ہو اور اس کو شراب پکڑا دی جائے تو لازم آتا ہے مسلمان کیلئے "تملکِ خمر" اور اگر غلام مسلمان ہوا ہو اور وہ آقا کو شراب پکڑا دے تو لازم آتا ہے مسلمان کیلئے "تملیکِ خمر" اور مسلمان نہ "تملک خمر" کر سکتا ہے اور نہ "تملیک خمر" کر سکتا ہے اسلئے ہر صورت میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔

لیکن اگر مکاتب نے آقا کو شراب ادا کردی تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی ہے آقا نے غلام کی آزادی کو مشروط کیا تھا شراب کی ادائیگی کے ساتھ اور شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہوگا لیکن اس کے باوجود غلام سے شراب کی قیمت ساقط نہ ہوگی بلکہ قیمت لازم ہوگی کیونکہ شراب مال نہیں ہے اور جب شراب مال نہیں ہے مسلمان کے حق میں تو غلام پر مال ادا کرنا لازم ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب تصرف المكاتب

﴿صح بيعه وشرائه وسفره ان شرط ضده﴾ فانه ان شرط ان لايسافر فله السفر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولاتفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك وهي اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون في احد البدلين كما لوشرط خدمة مجهولة يفسدها وكل شرط لايكون كذلك لايفسدها عملابالشبهين ﴿والنكاح امتيه وكتابة عبده﴾ لانهما يفيدان المال وعند زفرؒ والشافعيؒ لايجوز الكتابة وهو القياس لانها تؤدى الى العتق وهو ليس من اهله وجه الاستحسان انهاافادة المال وعتقه يضاف الى المولىٰ ﴿وله ولاء ه ان ادى بعدعتقه ولسيده ان ادى قبله﴾ اى للكماتب ولاء الثاني ان ادى الثاني بعد عتق الاول ولسيده ان ادى قبله .

ترجمہ: صحیح ہے مکاتب کا بیچنا، خریدنا اور سفر کرنا اگر چہ اس کی ضد کی شرط لگائی گئی ہولھذا عقد کتابت میں یہ شرط لگائی کہ مکاتب سفرنہیں کرے گا تب بھی اس کیلئے سفر کرنا جائز ہے استحسان کی وجہ سے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ ہے اپنے قبضے کا مالک ہونا لیکن اس شرط سے کتابت فاسد نہ ہوگی کیونکہ کتابت بیع کے ساتھ مشابہ ہے لیکن اس کے باوجود، غلام کے لحاظ سے یہ اعتاق ہے تو ہم نے کہا کہ ہر وہ شرط جو بدلین میں سے کسی کے اندر ہو جیسے کہ خدمت مجہولہ کی شرط لگانا تو ایسی شرط سے کتابت فاسد ہوگی اور وہ شرط جو اس جیسی نہ ہو تو اس سے کتابت فاسد نہ ہوگی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی طرح مکاتب کیلئے) جائز ہے اپنی باندی کا نکاح کرانا اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا کیونکہ یہ دونوں مال کا فائدہ دیتے ہیں۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکاتب کیلئے کتابت کرنا جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ آزادی تک پہنچانے والا ہے اور مکاتب آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ مال کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور غلام کی آزادی منسوب ہوتی ہے مولی کی طرف۔ اور مکاتب اول کو اس کی ولائے ملے گی اگر اس (مکاتب ثانی) نے بدل کتابت ادا کردیا مکاتب اول کی آزادی کے بعد اور اس کے مولی کو ملے گی اگر اس (مکاتب ثانی) نے بدل کتابت ادا کردیا مکاتب اول کی آزادی سے پہلے۔

تشریح: مکاتب تصرفات میں آزاد ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور غلام نے اس کو قبول کیا تو کتابت تام ہوگئی کتابت کے تام ہونے کے بعد مکاتب تمام ایسے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آزاد آدمی مالک ہوتا ہے اور وہ تصرفات مفیدِ مال ہوں لھذا

مکاتب کیلئے خرید وفروخت اسی طرح سفر کرنا جائز ہے اگر چہ مولی نے اس کی ضد کی شرط لگائی ہو یعنی اگر مولی نے مکاتب سے یہ کہا تم نے سفر نہیں کرنا ہے تب بھی مکاتب کیلئے سفر کرنا جائز ہے اور یہ استحسان ہے ۔ کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اسلئے کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ جب آپ نے غلام کو مکاتب بنادیا تو اب اپنے تصرفات کا مالک ہو چکا ہے اب اس پر سفر نہ کرنے ، بیع نہ کرنے کی پابندی لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ وہ اپنے تصرفات کا مالک ہے لھذا مکاتب ایسا کام کرسکتا ہے جس کے ذریعہ مال حاصل ہو رہا ہو۔ تو یہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اب سوال یہ ہے کہ جب یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے تو اس جیسے شرط کی وجہ عقد فاسد نہیں ہونا جیسے کہ بیع ایسی شرط کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔ شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ کتابت شروط فاسدہ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتی۔

اصل میں کتابت کی دو مشابہتیں ہیں ایک یہ کہ کتابت مشابہ ہے بیع کے ساتھ کیونکہ کتابت بدل کے عوض میں ہے جس طرح مبیع بدل (ثمن) کے عوض میں ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ کتابت مشابہ ہے اعتاق کے ساتھ کیونکہ جب وہ غلام ہے تو وہ اپنی ذات کیلئے کچھ بھی نہیں خرید سکتا لیکن کتابت کے بعد وہ اپنی ذات کیلئے خرید وفروخت کرسکتا ہے تو ایسا ہے کہ گویا کہ مکاتب آزاد ہو گیا جس طرح آزاد ہونے کے بعد آدمی اپنی ذات کیلئے تصرف کرسکتا ہے اسی طرح کتابت کے بعد مکاتب اپنی ذات کیلئے تصرف کرسکتا ہے پس جب کتابت بیع کے ساتھ بھی مشابہ ہے اور اعتاق کے ساتھ بھی مشابہ ہے تو ہم نے دو مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر شرط فاسد احد البدلین کے اندر ہو مثلاً بدل کتابت کا مجہول ہونا تو عقد فاسد ہوگا۔

اور اگر شرط فاسد احد البدلین کے اندر نہ ہو تو عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ شرط خود باطل ہوگی۔

وانکاح امتہ: مکاتب کیلئے جائز ہے اپنی کا نکاح کرنا کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے یعنی مہر حاصل ہوتا ہے نیز مکاتب سے اس کا نان نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اسی طرح مکاتب کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کرے کیونکہ اس کے ذریعہ بھی مال حاصل ہو جاتا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکاتب کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ کتابت عتق کی طرف پہنچانے والا ہے یعنی ایسا ممکن ہے کہ مکاتب ثانی، مکاتب اول سے پہلے بدل کتابت کرلے تو یہ مکاتب ثانی مکاتب اول سے پہلے آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتب اعتاق کا اہل نہیں ہے وہ خود آزاد نہیں ہے تو دوسرے کو کیا آزاد کرے گا استحسان کی وجہ اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے اور مکاتب کو اس بات کی اجازت ہے کہ جس تصرف کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے مکاتب وہ تصرف کرسکتا ہے۔

اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اول سے پہلے بدل ادا کردیا اور مکاتب ثانی آزاد ہوگیا تو اس کی آزادی مکاتب اول کی طرف منسوب نہیں ہوتی بلکہ مولی (اول) کی طرف منسوب ہوتی ہے لھذا یہ اعتراض بھی وارد نہ ہوگا کہ مکاتب تو اعتاق کا اہل نہیں ہے آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت پہلے ادا کیا اور مکاتب ثانی نے اس کے بعد ادا کیا تو مکاتب ثانی کی ولاء (میراث) مکاتب ثانی کو ملے کیونکہ اس کو مکاتب ثانی نے آزاد کیا ہے اور ''الولاء لمن اعتق'' مشہور ہے لیکن اگر مکاتب ثانی اپنا بدل کتابت مکاتب اول سے پہلے ادا کیا تو اس صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مولی (اول) کو ملے گی کیونکہ درحقیقت اس (مکاتب ثانی) کو مولی (اول) ہی نے آزاد کیا ہے۔

﴿لاتزوجه الاباذنه ولاهبته ولوبعوض ولاتصدقه الابيسير وتكفله واقراضه واعتاق عبده ولوبمال﴾ لانه فوق الكتابة ﴿وبيع نفس عبده منه وانكاحه﴾ فان ذلک اعتاق وهذااتلاف مال ﴿والاب والوصی فی رقيق الصغير كالمكاتب﴾ ای كل تصرف يملكه المكاتب فی عبده يملكانه فی رقيق الصغير ومالافلا فانهما يملكان تصرفايحصل به المال للصغير كالمكاتب يملک كسب المال فحكمهما حكمه فيملكان كتابة عبده لااعتاقه علی مال وبيع عبده من نفسه ﴿وشیء من ذالايصح من ماذون ومضارب وشريک﴾ ای من قوله لاتزوجه الی هنا واماانكاح امته وكتابة عبده فهما وان لم يكوناجائزين للماذون لم يدخلهما فی قوله وشیء من ذا بل ذكر هما فی كتاب الماذون بقوله ولاتزوج رقيقه ولامكاتبته لان قوله هٰهنا ونكاح امته عطف علی البيع والشراء وهما جائزان للماذون فتخصيص الاشارة فی قوله وشیء من ذا الی بعض المعطوفات دون البعض لم يكن حسنا فجعل الاشارة الی قوله لاتزوجه الی اخره.

ترجمہ: مکاتب اپنے مکاتب کی شادی نہیں کرسکتا مگر مولیٰ کی اجازت سے اور ہبہ نہیں دے سکتا اگرچہ عوض کے ساتھ ہو نہ صدقہ کرسکتا ہے مگر تھوڑی سی چیز اور کسی کا کفیل نہیں بن سکتا نہ قرض دے سکتا ہے اور نہ غلام کو آزاد کرسکتا ہے اگرچہ مال کے ساتھ ہو کیونکہ یہ کتابت سے بڑھ کر ہے اور نہ غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے اور نہ اس کی شادی کرسکتا ہے کیونکہ ان میں اسے ایک اعتاق ہے اور دوسرا مال ہلاک کرنا ہے، باپ اور اور وصی چھوٹے بچے کے غلام میں مکاتب کی طرح ہیں یعنی جس تصرف کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام میں ہے اس تصرف کا اختیار ان دونوں کو چھوٹے بچے کا غلام میں ہوگا اور جو اختیار مکاتب کو حاصل نہیں ان دونوں کو بھی حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں ایسے تصرف کے مالک ہیں جس کے ذریعے چھوٹے بچے کو مال حاصل ہو جیسے

مکاتب مال کمانے کا اختیار رکھتا ہے تو ان دونوں کا حکم مکاتب کے حکم کی طرح ہے لھذا ان دونوں کو غلام کے مکاتب بنانے کا اختیار ہوگا لیکن آزاد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اگر چہ مال کے ساتھ ہو اور غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور مذکورہ چیزوں میں سے کوئی بھی چیز ماذون، مضارب اور شریک کی جانب سے صحیح نہ ہوگی۔ مشار الیہ ''تزوجہ'' سے لیکر یہاں تک ہے، باندی کی شادی کرانا اور غلام کو مکاتب کرنا اگر چہ وہ دونوں بھی ماذون کیلئے جائز نہیں ہے اس کو ''شیء من ذا'' میں داخل نہ کیا بلکہ اس دونوں کو مصنف ؒ نے کتاب الماذون میں اس عبارت کے ساتھ لکھا ہے ''لاتزوج رقیقہ ولا مکاتبتہ'' کیونکہ یہاں پر مصنف ؒ کا قول ''ونکاح امتہ'' عطف ہے ''البیع والشراء'' پر، بیع اور شراء تو ماذون کیلئے جائز ہیں تو اسم اشارہ کے ساتھ بعض معطوفات کی تخصیص کرنا اور بعض کو چھوڑنا مصنف ؒ کے اس قول ''شیء من ذ'' مستحسن نہیں ہے۔ تو اسم اشارہ کو ''لاتزوجہ'' کی طرف پھیر دیا گیا۔

تشریح: وہ تصرفات جو مکاتب کیلئے جائز نہیں:

اس عبارت کے ذریعہ مصنف ؒ کے وہ تصرفات ذکر کئے جس کا مکاتب اہل نہیں ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مکاتب اپنے مکاتب کی شادی نہیں کر سکتا مگر آقا کی اجازت سے کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل نہیں بلکہ مال ہلاک ہوتا ہے اس لئے کہ مہر نان نفقہ اس پر لازم ہوگا۔

اسی طرح مکاتب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اگر چہ ہبہ بالعوض کیوں نہ ہو یا صدقہ کرے ہاں تھوڑی سی چیز ہبہ صدقہ کر سکتا ہے مثلاً کسی کو چائے وغیرہ پلائی تو یہ جائز ہے لیکن زیادہ ہبہ کرنا جائز نہیں ۔اسی طرح مکاتب کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کی کفالت کرے یا کسی کو مال قرض دیدے کیونکہ یہ سب چیزیں تبرعات ہیں اور مکاتب تبرع کرنے کا اہل نہیں ہے۔

اسی طرح مکاتب کیلئے اپنے غلام کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے اگر چہ مال کے عوض ہو کیونکہ اعتاق، کتابت سے بڑھ کر ہے جس کا مکاتب اہل نہیں ہے۔

اسی طرح غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ بھی اعتاق ہے اور مکاتب اعتاق کا اہل نہیں ۔اپنے غلام کیلئے بھی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اتلاف مال ہے اس لئے کہ شادی کے نتیجے میں مہر واجب ہوگا نان نفقہ لازم ہوگا لھذا یہ بھی جائز نہ ہوگا۔

والاب والوصی فی رقیق الصغیر : مسئلہ یہ ہے کہ جن تصرفات کا مکاتب اہل ہے ان تصرفات کا اہل باپ اور وصی بھی ہیں چھوٹے بچے کے غلام کے بارے میں اور جن تصرفات کی اہلیت مکاتب میں نہیں ہے تو باپ اور وصی میں بھی اہلیت نہ ہوگی چھوٹے بچے کے غلام میں۔

یعنی اگر چھوٹے بچے کا غلام ہو تو اس بچے کا باپ یا اگر باپ نہ ہو تو باپ کا وصی اس غلام میں وہی تصرف کر سکتا ہے جو مکاتب اپنے غلام میں کر سکتا ہے لھذا یہ دونوں ایسے تصرف کے مالک ہوں گے جس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے لھذا باپ اور وصی چھوٹے بچے کے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے لیکن اس کو آزاد نہیں کر سکتے اگر چہ مال کے عوض ہو اور نہ غلام کو خود غلام کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ یہ اعتاق ہے اور یہ دونوں چھوٹے بچے کے غلام کے بارے میں اعتاق کے اہل نہیں ہیں۔

وشیء من ذالایصح: مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب بیع وشراء، اور سفر کر سکتا ہے اسی طرح اپنی باندی کا نکاح کرا سکتا ہے اور غلام کو مکاتب بھی کر سکتا ہے لیکن غلام کی شادی نہیں کرا سکتا ہے اور نہ اس کو آزاد کر سکتا ہے۔
اگر کوئی عبد ماذون ہو تو عبد ماذون بیع وشراء اور سفر تو کر سکتا ہے لیکن اس کے علاوہ جتنے تصرفات ہیں مثلاً غلام کو مکاتب بنانا یا باندی کی شادی کرانا یا غلام کی شادی کرانا وغیرہ یہ تصرفات ماذون، مضارب اور شریک نہیں کر سکتے۔ تو نفس مسئلہ کی تشریح ہوگئی آگے عبارت کی تشریح سمجھ لیجئے۔

عبارت کی تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''وشیء من ذا'' میں ''ذا'' اسم اشارہ ہے اب اس کا مشار الیہ کیا چیز ہے؟ چنانچہ اس کے بارے میں تین احتمال ہیں (۱) یا تو مشار الیہ'' وصح بیعه '' سے لیکر یہاں تک پوری عبارت ہوگی یہ تو صحیح نہیں ہے کیونکہ ماذون، مضارب اور شریک کیلئے تو بیع وشراء اور سفر کرنا جائز ہے۔
(۲) یا مشار الیہ ''انکاح امته و کتابة عبده'' سے لیکر آخر تک عبارت ہوگی اس صورت میں اگر چہ مطلب تو صحیح بن رہا ہے کہ ماذون وغیرہ ''انکاح امته و کتابة عبده'' نہیں کر سکتا لیکن پھر بھی یہ مشار الیہ میں داخل نہیں ہے اور داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے یہاں پر ''وانکاح امته و کتابة عبده'' عطف ہے ''البیع والشراء'' پس اگر اس کو مشار الیہ قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا یہ ماذون وغیرہ کیلئے اپنی باندی کی شادی کرانا اور غلام کو مکاتب بنانا جائز نہیں ہے تو پھر یہی حکم بیع اور شراء کیلئے بھی ثابت کیا جائے گا حالانکہ ماذون وغیرہ کیلئے بیع وشراء جائز ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ نہیں بھئی یہ اس کے ذریعہ بعض معطوفات (وانکاح امته الخ) کی طرف اشارہ ہے اور بعض معطوفات (بیع وشراء) کی طرف اشارہ نہیں ہے تو یہ اسم اشارہ بعض معطوفات کی طرف راجع کرنا اور بعض کی طرف راجع نہ کرنا یہ بات مستحسن نہیں ہے اس لئے شارحؒ نے فرمایا کہ اسم اشارہ راجع ہے ''لاتزوجه'' سے لیکر آخر تک۔
اب سوال یہ ہے کہ ماذون وغیرہ کیلئے تو باندی کی شادی کرانا اور غلام کو مکاتب بنانا بھی جائز نہیں ہے اس کا کیا ہوگا؟ شارحؒ نے

اس کا جواب دیا ہے کہ کتاب الماذون میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے "ولا تزوج رقیقه ولا مکاتبته" کے ساتھ۔ اس تشریح سے مسئلہ یہ بھی پورا ہو گیا اور عبارت سے خلجان بھی دور ہو گیا۔ (واللہ اعلم)

﴿ویکاتب علیه بالشراء ولده وابواه لامن لاولاد بینهما﴾هذاعند ابی حنیفةؒ و عندهما انه ان اشتریٰ ذارحم محرم منه کالاخ والعم یدخل فی کتابته کما یعتق علیه له ان للمکاتب کسناً لاملکاً فجعل الکسب کافیاً للصلة فی قرابة الولادة اذ القادر علی الکسب مخاطب بالنفقة فی الولادة لافی غیره اذلابد فیه من الیسار ﴿وصح بیع ام ولده شراها بدونه فان شری معه فلا﴾ هذاعندابی حنیفةؒ وعندهما لایصح بیعها وان شراها بدون الولد لانها ام ولده فلایجوز بیعها وله ان القیاس ان یجوز بیعها وان کان معها ولد لان کسب المکاتب موقوف فلایتعلق به مالایحتمل الفسخ واما اذاکان معها ثبت امتناع البیع بتبعیة الولد قال صلی الله علیه وسلم اعتقها ولدها ولایثبت اصالة والقیاس ینفیه ﴿کولد وله له من امته متعلق بقوله ویکاتب علیه بالشراء ای اذاولد له ولد من امته فادعاه دخل فی کتابته ﴿وکسبه له﴾ ای کسب ولد المکاتب یکون للمکاتب لان الولد کسبه فکسب الولد کسب کسبه .

ترجمہ: اور خریدنے کے نتیجہ میں اس کی اولاد اور اس کے والدین اس پر مکاتب ہو جائیں گے لیکن وہ مکاتب نہ ہوگا جس کے ساتھ ولادت کا تعلق نہ ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے ذی رحم محرم کو خرید لیا جیسے بھائی، چچا تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا جس طرح اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کیلئے کمانے کا اختیار ہے لیکن وہ کسب اس کی ملکیت نہیں ہے تو کسب کو ولادت والے رشتے میں صلہ رحمی کیلئے کافی قرار دیا گیا ہے کیونکہ جو کسب پر قادر ہوتا ہے اسی کو ولادت والے رشتے میں نفقہ دینے کا مخاطب بنایا جاتا ہے نہ کہ غیر میں کیونکہ اس میں فراخی کا ہونا ضروری ہے۔ اور مکاتب کیلئے اس ام ولد کی بیع صحیح ہے جس کو بچے کے ساتھ خریدا ہے لیکن اگر ام ولد کو بچے کے ساتھ خریدا ہو تو پھر جائز نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد کی بیع صحیح نہیں ہے اگرچہ بچے کے بغیر خریدی ہو کیونکہ وہ اس کی ام ولد ہے لھذا اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قیاس تو یہ ہے کہ ام ولد کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہوتی ہے لھذا اس کے ساتھ ایسا تصرف متعلق نہیں ہوگا جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا لیکن جب اس کے ساتھ ولد ہو تو بیع سے رُک جانا ثابت ہوا ہے ولد کے تابع ہونے کی وجہ سے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے "اس کو آزاد کر دیا ہے بچے نے" لیکن اصالۃً آزادی ثابت نہ ہوگی اور قیاس بھی اس کی نفی کرتا ہے۔ جیسے کہ وہ

بچہ بھی مکاتب پر مکاتب بن جاتا ہے جو اس کی باندی سے پیدا ہوا ہو یہ متعلق ہے "ویکاتب علیہ بالشراء" کے ساتھ یعنی جب مکاتب کی باندی سے بچہ پیدا ہو گیا اور مکاتب نے اس کا دعوی کیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور مکاتب کے بچے کی کمائی مکاتب کیلئے ہوگی کیونکہ ولد مکاتب کی کمائی ہے تو بچے کی کمائی، جو ہے وہ کمائی کی کمائی ہوگی۔

تشریح: مکاتب کی اولاد اور والدین بھی اس کے حکم میں ہوں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنی اولاد میں سے کسی کو خرید لیا، یا والدین میں سے کسی کو خرید لیا تو وہ بھی اس پر مکاتب ہو جائیں گے لیکن اگر رشتہ ولادت کے علاوہ کسی دوسرے رشتہ دار (ذی رحم محرم) کو خرید لیا تو وہ اس پر مکاتب نہیں بنے گا، یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس ذی رحم محرم کو بھی خرید لیا وہ اس پر مکاتب بنے گا کیونکہ حدیث شریف میں ہے "من ذا رحم محرم منه عتق علیه" جس طرح آزاد آدمی اگر کسی بھی ذی رحم محرم مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح مکاتب بھی جس ذی رحم محرم کو خرید ے گا وہ اس پر آزاد تو نہ ہوگا لیکن مکاتب ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ مکاتب کو کسب کا اختیار تو ہے لیکن کسب اس کی ملکیت میں نہیں ہے پس جب مکاتب کو کسب کرنے کا اختیار ہے لیکن ملکیت اس کو حاصل نہیں ہے تو ہم نے ولادت کے تعلق اور رشتے کو صلہ رحمی کیلئے کافی قرار دیا یہی وجہ ہے کہ جو شخص کسب پر قادر ہوتا ہے وہ اس بات کا مخاطب ہے کہ اپنی اولاد اور والدین پر خرچ کریں اگر چہ غریب اور فقیر ہے لیکن جب کمائی کر سکتا ہے تو ان پر خرچ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل ہے، لیکن ولادت کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں پر خرچ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے بلکہ اس پر خرچ کرنے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ خود فقیر ہوں کسب پر قادر نہ ہوں اور خرچہ کرنے والا مال دار ہوں تنگ دست نہ ہو، اس وجہ سے ہم نے کہا کہ مکاتب پر اس کی اولاد اور والدین مکاتب بنیں گے لیکن ان کے علاوہ دوسرے رشتہ دار مکاتب نہیں بنیں گے۔

وصح بیع ام ولده :مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا تھا پھر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید لیا تو بچے کے بغیر تو مکاتب کیلئے اس باندی (ام ولد) کو فروخت کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر مکاتب نے اس باندی (ام ولد) کو بچے کے ساتھ خرید لیا تو پھر اس باندی (ام ولد) کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ،حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب اپنی ام ولد کو چاہے بچے کے ساتھ خرید لے تو یا بچے کے بغیر دونوں صورتوں میں مکاتب کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کو فروخت کردے، کیونکہ یہ اس کی ام ولد ہے اور ام کی بیع جائز نہیں ہوتی، لھذا اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس باندی (مکاتب کی ام ولد) کی بیع جائز ہو، چاہے بچے کے بغیر خرید لے یا بچے کے ساتھ، کیونکہ مکاتب کا کسب اور کمائی موقوف ہے یعنی مکاتب کی ملکیت کسی چیز پر ابھی ظاہر نہیں ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مکاتب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے تو اس صورت میں یہ اپنی ام ولد کا مالک بن گیا ہے لھذا آزاد ہونا چاہئے چاہے بچہ کے ساتھ خریدا ہو یا بچے کے بغیر اور یہ بھی احتمال ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو مکاتب خود بھی آقا کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ بھی آقا کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اس احتمال کی بناء پر مکاتب کی ام ولد آزاد نہ ہونا چاہئے، چاہے بچے کے ساتھ ہو یا بچے کے بغیر کیونکہ اس کا مالک ہی نہیں ہوا ہے۔ پس جب مکاتب کی کمائی موقوف ہے تو مکاتب کے کسب سے ایسا تصرف متعلق نہ ہوگا جو فسخ ہونے احتمال نہیں رکھتا یعنی عتق، تدبیر وغیرہ کیونکہ ہم مکاتب کے اعتاق یا تدبیر وغیرہ کو جائز قرار دیدیں اور بعد میں مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو اعتاق اور تدبیر وغیرہ کو فسخ کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ چیزیں فسخ کا احتمال نہیں رکھتی لھذا اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو بچے کے بغیر خریدا ہو تو ہم قیاس کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ اس کی بیع جائز ہے۔
لیکن اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو بچے کے ساتھ خریدا ہو تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں آتا ہے "اعتقها ولدها" حضورﷺ نے اعتاق کی نسبت بچے کی طرف کردی پس جب مکاتب بچے کا مالک ہو گیا تو بچہ اس پر مکاتب بن گیا اور بچے کی بیع ناجائز ہوگئی تو بچے کے تابع ہونے کی وجہ سے ماں کی بیع بھی ناجائز ہوگی یعنی ماں کی بیع کی ممانعت بچے کے تابع ہونے کی وجہ سے ہوگی لیکن اصالۃً ماں کی بیع کی ممانعت ثابت نہ ہوگی۔

والقیاس ینفیه: کا مطلب یہ ہے قیاس تو اصالۃً مکاتب کی ام ولد کی بیع کی ممانعت کا انکار کرتا ہے جب ممانعت کا انکار کرتا ہے نفس بیع قیاس کی رو سے جائز ہوگی لیکن جب بچہ ساتھ ہو تو وہاں پر ہم نے قیاس کو ترک کر دیا نص کی وجہ سے لیکن بچہ ساتھ نہ ہو تو پھر قیاس ترک نہ ہوگا بلکہ قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

کولد ولده من امته: یہ عبارت ماقبل والی عبارت میں "ویکاتب علیه بالشراء" پر عطف ہے، مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح اگر مکاتب اپنی اولاد یا والدین کو خرید لے تو وہ اس پر مکاتب بن جاتے ہیں اسی طرح اگر مکاتب نے دوران کتابت ایک باندی خرید لی اور پھر اس سے وطی کر لی جس کے نتیجے میں باندی کا بچہ پیدا ہو گیا چنانچہ مکاتب نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو بچے کا نسب مکاتب سے ثابت ہوگا اور یہ بچہ اپنے والد پر مکاتب بنے گا تاکہ جس درجہ کی آزادی باپ کو حاصل ہے وہی آزادی بچے کو بھی حاصل ہو جائے، اور اس بچے کا جو کسب اور کمائی ہے مکاتب کو ملے گی کیونکہ یہ بچہ خود مکاتب کی کمائی ہے تو بچے کی جو

کمائی ہوگی وہ مکاتب کی کمائی کی کمائی ہوگی لھذا مکاتب کو ملے گی۔

﴿فان کاتب قنین له زوجین فولدت دخل الولد فی کتابتها و کسبه لها﴾ ای روج امته عن عبده فکاتبهما فولدت ولدادخل الولد فی کتابة الام کسبه للام لان الولد یتبع الام فی الرق والعتق وفروعه ﴿فان ولدت حرة بزعمهامن مکاتب اوعبد نکحها باذن فاستحقت فولدهاعبد﴾ ای تزوج المکاتب باذن مولاه امرأة فقالت اناحرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ وعندمحمدؒ حر بالقیمة لانه ولد المغرور ولهما ان القیاس ان یکون عبدا لکونه مولوداً بین رقیقین وفی الحر خالفنا القیاس باجماع الصحابة وهذا لیس فی معناه لان حق المولیٰ مجبور بالقیمة یؤدیها الحرفی الحال وههنا لاقدرة للعبد علي ادائها فی الحال بل تؤخر الي العتق.

ترجمہ: اگر مولیٰ نے اپنے دوایسے غلاموں کو مکاتب بنایا جو آپس میں میاں بیوی ہیں پھر باندی نے بچہ جنا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور بچے کی کمائی بھی ماں کو ملے گی یعنی مولیٰ نے اپنی باندی کی شادی اپنے غلام سے کردی پھر دونوں کو مکاتب بنایا اس کے بعد باندی نے بچہ جنا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور بچے کی کمائی بھی ماں کو ملے گی کیونکہ بچہ غلامی، آزادی اور اس کی فروع کے باب میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔اس عورت نے مکاتب، یا غلام سے بچہ جنا جو اپنے خیال کے مطابق آزاد ہے جس مکاتب اور غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا ہو پھر اس عورت کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس کا بچہ غلام ہوگا یعنی مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایسی عورت سے نکاح کیا جس نے کہا میں آزاد ہوں پھر اس عورت نے اس مکاتب سے بچہ جنا اس کے بعد اسی عورت کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس کا بچہ آزاد ہوگا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ،اور امام محمدؒ کے نزدیک بچہ آزاد ہوگا قیمت کے ساتھ کیونکہ یہ دھوکہ کھائے ہوئے شخص کا بچہ ہے۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ غلام ہو کیونکہ وہ دوغلاموں سے پیدا ہوا ہے اور آزاد آدمی میں ہم نے قیاس کی مخالفت کی صحابہ کرامؓ کے اجماع کی وجہ سے اور یہ اس کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ مولیٰ کا حق پورا کیا جاسکتا ہے قیمت کے ذریعہ جس کو آزاد فی الحال ادا کرے گا اور یہاں پر غلام کو فی الحال اس کی ادائیگی پر قدرت نہیں ہے بلکہ اس کو مؤخر کیا جائے گا آزاد ہونے زمانے تک۔

تشریح: مکاتب مغرور کا بیٹا غلام ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کی شادی اپنے غلام کے ساتھ کردی پھر میاں بیوی دونوں کو مکاتب بنایا دونوں مکاتب بنانے کے بعد مکاتبہ کا بچہ پیدا ہوگیا مکاتب (اپنے شوہر) سے تو یہ بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا باپ کی کتابت میں داخل نہ ہوگا اور

ماں کے آزاد ہونے سے بچہ بھی آزاد ہوگا اور بچے کی کمائی بھی ماں کو ملے گی باپ کونہیں ملے گی کیونکہ آزادی اور غلامی کے باب میں بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے باپ کا تابع نہیں ہوتا اگر ماں آزاد ہوتو بچہ بھی آزاد ہوگا اور اگر ماں باندی ہوتو بچہ بھی غلام ہوگا۔ اس باب میں بچہ ماں تابع اس لئے ہوتا ہے کہ بچے کا انفصال اگر چہ ماں اور باپ دونوں سے ہے لیکن جس وقت بچے کا انفصال باپ سے ہوتا ہے تو اس وقت بچہ غیر متقوم ہوتا ہے (کیونکہ وہ منی کا قطرہ ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہے) اور جس وقت بچے کا انفصال ماں سے ہوتا ہے تو اس وقت وہ متقوم ہوتا ہے (کیونکہ اس وقت وہ کامل انسان ہوتا ہے جو متقوم ہے) اس لئے آزادی اور غلامی میں بچے کو ماں کا تابع بنایا گیا ہے۔

فان ولدت حرة بزعمها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی کے غلام یا مکاتب سے کہا کہ میں آزاد عورت ہوں لھذا آپ مجھ سے شادی کرلے چنانچہ غلام، یا مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس عورت کے ساتھ نکاح کرلیا پھر اس عورت کا اس غلام، یا مکاتب سے بچہ پیدا ہوگیا، بچہ پیدا ہونے کے بعد کسی نے اس عورت پر استحقاق کا دعوی کیا یعنی یہ کہا کہ یہ عورت میری باندی ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت بھی کردیا تو یہ عورت مستحق کی باندی ہوگی اور اس کا بچہ جو غلام، یا مکاتب سے جو پیدا ہوا ہے وہ مستحق کا غلام ہوگا یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ بچہ حر بالقیمۃ ہوگا (یعنی بچہ آزاد ہوگا لیکن غلام، یا مکاتب پر اس کی قیمت دینا لازم ہوگا) کیونکہ یہ مغرور کا بچہ ہے اور مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض میں جیسے کہ اگر اس کا شوہر آزاد ہوتا تو یہ بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اسی طرح یہاں بھی بچہ آزاد ہوگا لیکن باپ پر اس کی قیمت دینا لازم ہوگا۔

شیخینؒ کی دلیل: شیخینؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بچہ غلام ہو کیونکہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے باپ بھی غلام اور ماں بھی غلام اگر صرف ماں غلام ہوتی اور باپ آزاد ہوتا تو بھی قیاس کی رو سے بچہ غلام ہونا چاہئے تھا کیونکہ آزادی اور غلامی کے باب میں بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن حر میں ہم نے قیاس کو ترک کیا ہے صحابہ کرامؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اگر باپ غلام ہو تو یہ حر کے معنی میں نہیں ہے تو اس کو حر پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر باپ حر ہو تو مولیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوتا بلکہ مولیٰ کا حق اس طرح پورا کیا جاسکتا ہے کہ جب باپ آزاد ہو تو وہ فی الحال بچے کی قیمت مستحق کو ادا کرے گا تو مستحق کا حق بھی ادا ہوجائے گا اور باپ کا حق بھی فوت نہ ہوگا لیکن اگر باپ غلام ہو تو وہ فی الحال بچے کی قیمت ادا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس کو مؤخر کیا جائے گا غلام کی آزادی تک یعنی جب غلام آزاد ہوجائے گا مستحق کا حق ادا کرے گا اب معلوم نہیں کہ غلام آزاد ہوگا یا نہیں اس لئے ہم نے جو کہا ہے اس میں دونوں کی رعایت ہے۔

﴿فان وطی امة بملکه بغیر اذن المولیٰ فاستحقت اوبشراء فاسد فردت اخذ عقرها فی الحال کالماذون بالتجارة﴾ ای وطی المکاتب اوالماذون امة بغیر اذن المولیٰ بناء علی انهاملکه بان اشتراها اووهبت له ثم استحقت الامة اواشتری امة شراء فاسداً فوطیها ثم ردت یجب العقرفی الحال ﴿ولونکحها فوطیها اخذ حین عتق﴾ ای نکح المکاتب اوالماذون امة بغیر اذن المولیٰ فوطی ثم استحقت یجب العقر بعد العتق والفرق انه لولا الشراء لماسقط الحد ومالم یسقط الحد لایجب العقر فیکون من توابع التجارة فیکون ثابتاً فی حق المولیٰ والنکاح لیس من باب الکسب فلا ینتظمه الکتابة ولقائل ان یقول ان العقر یثبت بالوطی لابالشراء والاذن بالشراء لیس اذناً بالوطی والوطی لیس من التجارة فی شیء فلایکون ثابتاً فی حق المولیٰ .

ترجمہ: اگر مکاتب نے ملکیت کی بناء پر کسی باندی سے وطی کرلی مولیٰ کی اجازت کے بغیر پھراس کا کوئی مستحق نکل آیا، یا مکاتب نے وطی کی اس باندی سے جس کا مالک ہوا ہے شراء فاسد کے نتیجہ میں پھر واپس کردی گئی مولیٰ اس کا عقر فی الحال لے گا جیسے کہ اس غلام سے فی الحال لیا جاتا ہے جو ماذون ہو تجارت میں یعنی مکاتب یا ماذون نے باندی کے ساتھ وطی کی مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس بناء پر کہ یہ باندی اس کی ملکیت ہے اس طور پر کہ یہ باندی اس نے خریدی ہو یا اس کو ہبہ کردی گئی ہو پھر اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا، یا اس نے باندی خریدلی شراء فاسد کے ساتھ پھر اس کے ساتھ وطی کی اور بعد میں وہ واپس کردی گئی تو اس کا عقر فی الحال واجب ہوگا۔ لیکن اگر مکاتب نے اس کے ساتھ نکاح کیا پھر اس کے ساتھ وطی کی تو اس سے عقر لیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد یعنی مکاتب یا ماذون نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا مولیٰ کی اجازت کے بغیر پھر اس کے ساتھ وطی کی پھر وہ باندی کسی کی نکل آئی تو عقر واجب ہوگا آزاد ہونے کے بعد اور فرق دونوں میں یہ ہے کہ اگر شراء (خریداری) نہ ہوتی تو حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حد ساقط نہ ہو تو عقر واجب نہ ہوگا لھذا عقر تجارت کے توابع میں سے ہوگیا تو یہ مولیٰ کے حق میں بھی ثابت ہوگا اور نکاح چونکہ کسب کے باب میں سے نہیں ہے تو کتابت اس کو شامل نہ ہوگی اور ایک کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے عقر تو ثابت ہوتا ہے وطی کرنے سے نہ کہ خریدنے سے اور شراء کی اجازت دینے سے وطی کی اجازت دینا لازم نہیں آتا اور وطی کا تجارت کے اندر کوئی دخل نہیں ہے لھذا یہ مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔

تشریح: مکاتب کا اپنی باندی کے ساتھ وطی کرنا موجب عقر ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب یا ماذون فی التجارت غلام نے اپنی باندی کے ساتھ وطی کرلی مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس خیال کی بناء کہ

یہ میری ملکیت ہے مثلاً مکاتب یا ماذون نے اس باندی کو خریدا ہو یا کسی نے ان کو ہبہ کیا ہو پھر اس کا باندی کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور باندی کو لے گیا۔

اسی طرح اگر مکاتب یا عبد ماذون نے باندی خرید لی شراء فاسد کے ساتھ پھر اس کے ساتھ وطی کر لی اور بیع فاسد چونکہ واجب الفسخ ہوتی ہے چنانچہ بیع کو فسخ کر کے باندی واپس کر دی تو ان دونوں صورتوں میں مکاتب اور عبد ماذون پر باندی کو عقر واجب ہوگا جو فی الحال ادا کیا جائے گا۔

ولو نکحھا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب یا عبد ماذون نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے وطی کر لی اور بعد میں اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا اور باندی کو لے گیا تو اس صورت میں باندی کا عقر واجب ہوگا لیکن فی الحال ادا نہیں کیا جائے گا بلکہ مکاتب یا عبد ماذون کے آزاد ہونے کے بعد ادا کیا جائے گا۔

دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ عبد ماذون نے اگر خرید ہوئی یا ہبہ کی ہوئی باندی سے وطی کر لی تو عقر فی الحال واجب ہوگا اور اگر مکاتب یا ماذون نے باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عقر آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مولیٰ مکاتب نے باندی کے ساتھ وطی کر لی اس خیال پر کہ یہ میری مملوکہ ہے اور اپنی مملوکہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہوتا ہے لھذا اس کے ساتھ وطی کرنا میرے لئے جائز ہوگی اگر خریداری نہ ہوتی تو مکاتب یا عبد ماذون سے حد ساقط نہ ہوتی کیونکہ دوسرے کی باندی سے وطی کرنا حرام اور زنا ہے اور زنا کے نتیجے میں حد واجب ہوتی ہے اور جب تک اس سے حد واجب نہ ہو تو اس پر عقر لازم نہ ہوگا کیونکہ حد واجب ہوتی ہے وطی حرام اور زنا کے نتیجہ میں اور زنا میں عقر نہیں ہوتا بلکہ عقر ہوتا ہے وطی بشبھہ کی وجہ سے۔ پس جب غلام نے یہ تاویل کی کہ میں نے اپنی مملوکہ سے وطی کی ہے تو اس سے حد ساقط ہو گئی اور جب حد ساقط ہو گئی تو معلوم ہوا اس نے وطی بشبھۃ کی اور شبہہ ثابت ہوا ہے شراء سے اور شراء مالک کی اجازت سے ہوئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح شراء توابع تجارت میں سے ہے اسی طرح وطی بھی توابع تجارت میں سے ہوگی اور جب وطی توابع تجارت میں سے ہے یہ مولیٰ کے حق میں ثابت ہوگی اور مستحق کو عقر ادا کیا جائے گا۔

لیکن نکاح چونکہ توابع تجارت میں سے نہیں ہے اور نہ نکاح کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے تو نکاح مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگا اور عقر کو مؤخر کیا جائے گا زمانہ عتق تک۔

ولقائل ان یقول: ایک معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مولیٰ نے تو خریدنے کی اجازت دی ہے اور خریداری کی اجازت دینے سے وطی کرنے کی اجازت دینا لازم نہیں آتا یعنی مولیٰ نے تو اس سے یہ کہا کہ تم تجارت کرو وطی کرنے کی اجازت تو مولیٰ

نے نہیں دی ہے، نیز وطی کرنا تجارت کے باب میں سے نہیں ہے لھذا وطی کرنے سے جو تاوان ہوا ہے وہ مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔

محشیؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ اگر چہ مولیٰ نے وطی کرنے کی اجازت نہیں دی ہے بلکہ تجارت کرنے کی اجازت دی ہے لیکن کسی شیء کی اجازت دینا اس شیء کو بھی شامل ہوتی ہے اور اس شیء کے منافع اور فوائد کو بھی شامل ہوتی ہے تو وطی چونکہ شراء کے فوائد میں سے ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دوسرے کی باندی کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے لیکن جب آپ اس باندی کو خرید لے تو آپ کیلئے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہوتا ہے اگر چہ آپ نے خریدتے وقت وطی کے ارادے سے نہ خریدی ہو تب بھی وطی کرنا جائز ہے۔ لھذا اس شبہ کی وجہ سے مکاتب اور عبد ماذون سے جب حد ساقط ہوگئی تو عقر واجب ہوگا اور یہ مولیٰ کے حق میں بھی ثابت ہوگا (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

﴿وصح تدبير مكاتبه وعجز نفسه وكان مدبرا اومضى عليها وسعى فى ثلثى قيمته اوثلثى البدل ان مات سيده فقيراً﴾ اى له الخيار اما ان يعجز نفسه وكان مدبراً اومضى على الكتابة فان مضى عليها فمات المولىٰ ولامال له سواه فهو بالخيار ان يسعىٰ فى ثلثى قيمته اوثلثى بدل الكتابة وعندهما يسعىٰ فى الاقل منهما فان الاعتاق متجز عند ابى حنيفةؒ بقى الثلثان عبداً فان ادى للتدبير ثلثى القيمة فى الحال عتق فى الكل فى الحال وان ادى للكتابة ثلثى البدل مؤجلاً عتق مؤجلاً فيفيد التخيير وقد تلقىٰ جهتا الحرية ببدلين معجل بالتدبير اوموجل بالكتابة فيتخير بينهما وعندهما لمالم يكن متجزياً صار بموت المولىٰ معتق الكل وقد سقط عنه ثلث المال وبقى الثلثان فكل ما كان هو اقل من ثلثى البدل اوثلثى القيمة يسعى فيه ولافائدة فى التخيير بين الاقل والاكثر.

ترجمہ: اور صحیح ہے مکاتب کو مدبر بنانا، اب اپنے آپ کو عاجز کردے تو وہ مدبر رہے گا یا کتابت کو جاری رکھے اور مکاتب سعی کرے گا اپنی قیمت کی دوثلثوں میں یا بدل کتابت کی دوثلثوں میں اگر مولیٰ فقیری کی حالت میں مرجائے یعنی مکاتب کو اختیار ہے یا تو اپنے آپ کو عاجز قرار دے تو وہ مدبر رہے گا یا کتابت کو جاری رکھے پس اگر مکاتب نے کتابت کو جاری رکھا اور مولیٰ مرگیا اس حال میں اس کے علاوہ مولیٰ کا کوئی مال نہ ہو تو مکاتب کو اختیار ہے یا تو اپنی قیمت کے دوثلثوں میں سعی کرے یا بدل کتابت کے دوثلثوں میں اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں سے جو کم ہو اس میں سعی کرے گا اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق تجزی کو قبول کرتا ہے تو ثلث اب بھی غلام ہیں پس اگر وہ تدبیر کی بناء پر اپنی قیمت کے دوثلث فی الحال ادا کردے تو پورا کا

پورا فی الحال ادا ہو جائے گا اگر وہ بدل کتابت کے دوثلث مؤجل ادا کرے تو بعد میں آزاد ہو جائے گا تو اختیار دینے میں فائدہ ہے لھذا حریت کی دو جہتیں حاصل ہو گئی ہیں دو بدلوں کے عوض معجّل تدبیر کی بناء پر اور مؤجل کتابت کی بناء پر لھذا اس کو دونوں میں اختیار دیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق متجزی نہیں ہے تو وہ مولیٰ کی موت کی وجہ سے پورا کا پورا آزاد ہو گیا اور ثلث مال سے تو اس سے ساقط ہو چکا ہے اور دوثلث باقی ہیں تو بدل کتابت اور قیمت کے دوثلثوں میں سے جو کم ہو گا اس کی سعی کرے گا، اقل اور اکثر کے درمیان اختیار دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مکاتب کو مدبر بنانا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مکاتب غلام کو مدبر بنا سکتا ہے کیونکہ جب تک مکاتب پر بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو تو وہ غلام ہوتا ہے اور غلام کو مدبر بنانا صحیح ہے تو مکاتب بھی مدبر بنانا صحیح ہوگا۔ پس جب مولیٰ نے مکاتب کو مدبر بنا دیا تو اب مکاتب کو اختیار ہے اگر چاہے تدبیر پر عمل کرتے ہوئے اپنے آپ کو عاجز کر دے اور جب مولیٰ مر جائے تو یہ مفت میں آزاد ہو جائے گا اور اگر چاہے عقد کتابت کو جاری رکھتے ہوئے بدل کتابت ادا کرتا رہے جس دن بدل کتابت پورا ہو گیا تو اس دن آزاد ہو جائے گا یعنی مولیٰ کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے گا۔

اگر مکاتب نے عقد کتابت جاری رکھا اور ابھی تک مکاتب پورا بدل کتابت ادا نہ کر پائے تھے کہ مولیٰ مر گیا لیکن اس کا مولیٰ اس حال میں مر گیا اس مکاتب کے علاوہ مولیٰ کا کوئی مال نہیں ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکاتب کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنی قیمت کے دوثلثوں میں سعی کرے جب اپنی قیمت کے دوثلث ادا کرے تو آزاد ہو جائے گا یا بدل کتابت کے دوثلثوں میں سعی اور جب بدل کتابت کے دوثلث ادا کرے تو آزاد ہو جائے گا۔

جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کے دوثلثوں اور بدل کتابت کے دوثلثوں میں سے جو اقل ہو وہ ادا کرے گا۔

یہ اختلاف درحقیقت ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے جو امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول کرتا ہے یعنی ایسا ممکن ہے کہ غلام ایک حصہ آج آزاد ہو گیا اور دو حصے ابھی غلام ہیں پس اگر مکاتب نے اپنی قیمت کے دوثلث فی الحال ادا کر دئے تو غلام فی الحال آزاد ہو جائے گا تدبیر کی بناء پر اور اگر غلام نے بدل کتابت کے دوثلث مؤجل ادا کر دئے تو وہ مؤجل آزاد ہو جائے گا لھذا اختیار دینے میں فائدہ ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس فی الحال پیسہ ہوتا ہے تو اس کیلئے فائدہ یہ ہے کہ اقل قیمت ادا کرے اور کبھی فی الحال پیسہ نہیں ہوتا تو اس کا فائدہ اس میں ہے کہ مؤجل ہو اگر چہ زیادہ ہے لیکن چونکہ تاجیل کی وجہ اس کو فائدہ مل گیا۔ تو غلام کو حریت کی دو جہتیں حاصل ہوتی ہیں دو بدلین کے عوض یعنی

اگر فی الحال قیمت کے دوثلث ادا کردے تو آزاد ہو جائے گا تدبیر کی بناء پر اور اگر مؤجل ادا کردیا تو آزاد ہو جائے گا کتابت کی بناء پر لھذا اس کو اختیار دینے میں فائدہ ہے۔
لیکن صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق تجزی قبول نہیں کرتا پس جب مولیٰ مرگیا تو پورا کا پورا غلام آزاد ہوگیا اور اس سے مال کا ایک ثلث ساقط ہوگیا ہے کیونکہ مولیٰ نے اس کو مدبر بنایا ہے اور مولیٰ چونکہ فقیر ہے اس لئے کہ یہ تدبیر ثلث سے معتبر ہوگی اور مال کے دوثلث اس پر باقی ہیں یعنی دوثلث اس پر لازم ہو چکے ہیں اب اس کو معجل اور مؤجل میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ فائدہ اس میں ہے کہ قیمت کے دوثلث اور بدل کتابت کے دوثلثوں میں سے جو کم ہے وہ اس پر لازم کردیا جائے۔

﴿واستیلاد مکاتبته ومضت علیها او عجزت وکانت ام ولد له﴾ای ولدت المکاتبة فادعی المولیٰ الولد تصیرام ولد له فتخیر بین ان تمضی علی الکتابة وتؤدی البدل فتعتق قبل موت المولیٰ وبین ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولیٰ فان مضت علی الکتابة فلها ان تأخذ العقر من سیدها ﴿وکتابة ام ولده فعتقت مجاناً ومدبره﴾ ای صحت کتابة مدبره ﴿ویسعیٰ فی ثلثی قیمته او کل البدل فی موت سیدها معسراً﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وعند ابی یوسفؒ تسعی فی الاقل منهما وعندمحمدؒ تسعیٰ فی الاقل من ثلثی القیمة اوثلثی البدل اما الخیار وعدمه ففرع التجزی وعدمه کمامر واما المقدار فمحمدؒ یقول البدل لماکان مقابلاً بالکل فبالموت یسلم له ثلث البدل ومن المحال ان یجب البدل فی مقابلة الثلث وهمایقولان البدل وقع فی مقابلة الثلثین لان الظاهر ان الانسان لایلتزم المال فی مقابلة مایستحق حریته ﴿وصلحه مع مکاتبه علی نصف حال من بدل مؤجل﴾ ای صح صلحه والقیاس ان لایصح لانه اعتیاض عن الاجل بالمال ووجه الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجه لانه لایقدر علی الاداء الابه وبدل الکتابة لیس بمال من وجه حتی لاتصح الکفالة به فاعتدلا.

ترجمہ: اور صحیح ہے مکاتبہ باندی کو ام ولد بنانا چاہے تو مکاتبہ باندی کتابت کو جاری رکھے یا اپنے آپ کو عاجز قرار دیدے تو وہ مولیٰ کی ام ولد بن جائے گی یعنی مکاتبہ نے بچہ جنا تو مولیٰ نے بچے کا دعوی کیا تو یہ اس کی ام ولد بن جائے گی تو اب اس کو اختیار ہے اس بات میں کہ یا تو کتابت کو جاری رکھے اور بدل کتابت ادا کرکے مولی کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے اور یا اپنے آپ کو عاجز کردے تو وہ آزاد ہو جائے گی مولیٰ کی موت کے بعد پس اگر اس نے کتابت کو جاری رکھا تو اس کیلئے جائز ہے کہ اپنے مولیٰ سے عقر لے لیں اور صحیح ہے ام ولد کو مکاتب بنانا چنانچہ مولیٰ کی موت کی وجہ سے مفت میں آزاد ہوگی اور صحیح ہے مدبر کو مکاتب بنانا

اب وہ سعی کرے اپنی قیمت کے ثلثوں میں یا کل بدل کتابت میں اس صورت میں جبکہ آقا تنگ دستی کی صورت میں مرجائے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک سعی کرے دونوں میں سے جو کم ہے اس میں اور امام محمدؒ کے نزدیک سعی کرے قیمت کے دوثلث اور بدل کتابت کے دوثلثوں میں سے جو کم ہو اس کے اندر، رہا اختیار اور عدم اختیار تو یہ تجزی اور عدم تجزی کی فروع ہے جس کی تفصیل گزرگئی ہے اور رہ گئی مقدار تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بدل کتابت جب کل کے مقابلے میں ہے تو موت کی وجہ سے اس کو ثلث مل جائے گا اور یہ بات محال ہے کہ ثلث کے مقابلے میں بدل واجب کردیا جائے اور حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ بدل ثلثین کے مقابلے میں ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر مال کو لازم نہیں کرتا اس جز کے مقابلے میں جو حریت کا مستحق ہے اور صحیح ہے اپنے مکاتب کے ساتھ صلح کرنا ہزار مؤجل سے نصفِ حالی پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صلح صحیح نہ ہو کیونکہ یہ اجل کا عوض لینا ہے مال کے ساتھ، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجل مکاتب کے حق میں من وجہ مال ہے کیونکہ مکاتب اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں ہے مگر اجل کے ساتھ اور بدل کتابت من وجہ مال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے تو دونوں برابر ہوگئے۔

تشریح: مکاتبہ کو ام ولد بنانا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا چنانچہ عقد کتابت منعقد ہونے کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہو گیا تو آقا نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں اس بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ اب اس مکاتبہ کو اختیار ہے چاہے تو کتابت کو جاری رکھے اور بدل کتابت ادا کر کے مولیٰ کی موت سے پہلے آزادی حاصل کرے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو عاجز کردے اور مولیٰ کی موت کے بعد مفت میں آزاد ہو جائے گی کیونکہ مولیٰ کی ام ولد ہے اور ام ولد مولیٰ کی موت سے آزاد ہو جاتی ہے۔

اگر اس نے کتابت کو جاری رکھا تو وہ اپنے مولیٰ سے عقر لے سکتی ہے کیونکہ یہ کتابت کے بعد واقع ہوئی اور کتابت کے بعد مکاتبہ اپنے منافع کی مالک ہوتی ہے اس لئے اس کو مہر حاصل کرنے کا حق ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی باندی آقا کی ام ولد تھی تو اس کو مکاتب بنانا بھی صحیح ہے پس اگر آقا مر گیا تو وہ مفت میں آزاد ہو جائے گی اور آقا زندہ ہو تو بدل کتابت ادا کرنے سے آقا کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے گی۔

ومدبرہ: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے ایک غلام کو مدبر بنایا تھا پھر اس مدبر غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جس طرح مکاتب کو مدبر بنانا صحیح ہے اسی طرح مدبر کو بھی مکاتب بنانا صحیح ہے۔ اب اگر مولیٰ اس حالت میں مر گیا کہ مولیٰ کا اس غلام

(مدبر جس کو بعد مکاتب بنایا ہے) کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے تو اس صورت میں مکاتب (مدبر) کو اختیار ہے چاہے اپنی قیمت کے دوثلثوں میں سعی (مزدوری) کرے یا کل بدل کتابت میں سعی کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کے دوثلث اور کل بدل کتابت میں جو کم ہو اس میں سعی کرے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قیمت کے دوثلث اور بدل کتابت کے دوثلثوں میں سے جو کم ہو اس میں سعی کرے۔

اما الاختیار :یعنی اختیار اور عدم اختیار مسئلہ تجزی کی فرع ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ غلام کا ایک ثلث آزاد ہو چکا ہے اور دوثلث اب بھی غلام ہیں اسلئے اس کو اختیار ہوگا کہ آزادی جس اعتبار سے حاصل کرنا چاہے کرسکتا ہے یعنی اگر فی الحال اپنی قیمت کے دوثلث ادا کرکے فی الحال آزادی حاصل کرے مدبیر کی بناء پر یا کل بدل کتابت موجل ادا کرکے آزادی حاصل کرے کتابت کی بناء پر لھذا اس کو جو طریقہ آسان وہ اس سے آزادی حاصل کرے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق میں تجزی نہیں ہے اس لئے

غلام تو ایک بار آزاد ہو چکا ہے اب اس کیلئے آسانی اس میں ہے کہ دونوں میں جو کم ہے وہ ادا کرے۔

اور مقدار میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب بدل کتابت (مثلاً نو ہزار، روپے) جب کل کے مقابلے میں ہے اور مولیٰ مرگیا تو مولیٰ کی موت کی وجہ ایک ثلث اس کو معاف ہوگیا کیونکہ یہ مدبر ہے اور مدبر اگر کل مال سے نہیں نکلتا تو اس کا ثلث تو اس کو معاف کیا جاتا ہے لھذا ثلث تو اس کو معاف ہوگیا جب ثلث معاف ہوگیا تو اس ثلث کے مقابلے بدل لازم کرنا محال ہے اس لئے کہ اب اس پر صرف ثلثین کا بدل لازم ہوگا۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ جب وہ پہلے سے مدبر تھا اور آقا نے اس کے ساتھ عقد کتابت کرلیا تو جتنی مقدار پر عقد کتابت ہوا ہے یہ پوری مقدار کل غلام کا بدل نہیں ہے بلکہ غلام کے دوحصوں کا بدل ہے کیونکہ غلام کو تو معلوم ہے کہ میرا ایک ثلث تو مولیٰ کی موت سے ویسے بھی آزاد ہوگا تو اس کے ثلث کے مقابلے میں غلام نے اپنے اوپر مال لازم نہیں کیا ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان اپنے اوپر اس حصے میں مال لازم نہیں کرتا جو حصہ حریت کا مستحق ہو چکا ہو لھذا مدبر کا ثلث چونکہ حریت کا مستحق ہو چکا ہے اسلئے جو کچھ اس نے مانا ہے یہ باقی دوحصوں کے مقابلے میں ہے لھذا اس کو کل بدل کتابت اور اپنی قیمت کے دوثلثوں میں اختیار ہوگا۔

وصلحه مع مكاتبه :مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کیا تھا دس ہزار، روپے مؤجلاً یعنی مولیٰ نے مکاتب سے یہ کہا ایک سال بعد مجھے دس ہزار م، روپے دیدینا پھر آقا نے اس کے ساتھ اس کے نصف پر صلح کرلی یعنی مکاتب

سے یہ کہا کہ تم مجھے پانچ ہزار، روپے فی الحال ادا کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صلح کرنا صحیح ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صلح نہ ہو کیونکہ اس صلح میں مال کو مدت کا عوض بنایا گیا ہے اس لئے کہ مدت مال نہیں ہے اور بدل کتابت مال ہے تو مولیٰ کے پانچ ہزار، روپے کے عوض اجل کو خرید لیا یعنی مقدم کر دیا اور اجل کے عوض مال لینا یا دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ربوی ہے۔
لیکن استحساناً اس صلح کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجل مکاتب کے حق میں من وجہ مال ہے کیونکہ مال کے ادا کرنے پر قادر نہیں ہوتا مدت اور اجل کے بغیر کیونکہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ مولیٰ کا ہوتا ہے تو فی الحال وہ کیا مال ادا کرے گا لھذا مدت اور اجل اس کے حق میں من وجہ مال ہے۔ اور دوسری جانب بدل کتابت من وجہ مال نہیں ہے کیونکہ بدل کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے تو اس بات کی دلیل ہے کہ بدل کتابت مال نہیں ہے اگر بدل کتابت مال ہوتا تو اس کی کفالت صحیح ہوتی لیکن اس کی کفالت صحیح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ بدل کتابت مال نہیں ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ بدل کتابت من وجہ مال ہے اور مدت بھی من وجہ مال ہے تو دونوں میں مساوات ہو گئی اور جب مساوات ہو گئی تو اب ربوی متحقق نہ ہو گا کیونکہ ربوی تو خالی عن العوض اور عدم مساوات کی صورت میں متحقق ہوتا ہے اور یہاں پر عوض سے خالی نہیں ہے بلکہ پانچ ہزار، روپے جو کم کر دئے گئے یہ مدت کے عوض میں کم کر دئے گئے ہیں اور مدت مکاتب کے حق میں مال ہے۔ تو گویا کہ پانچ ہزار، روپے مال کے عوض میں کم کر دئے گئے ہیں۔ (واللہ علم)

﴿فان مات مريض كاتب عبده على ضعف قيمته باجل ورد ورثته الاجل ادى ثلثى البدل حالاً وباقيه مؤجلاً اواسترق﴾ اى خير العبد بين ان يؤدى ثلثى البدل حالاً والباقى مؤجلاً وبين ان يمتنع فيسترق وهذا عندابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعندمحمدؒ خيرالعبد بين ان يؤدى ثلثى القيمة حالاً والباقى الى تمام البدل مؤجلاً وبين ان يمتنع فيسترق لان المريض ليس له التاجيل فى ثلثى القيمة امافيما وراء ه له الترك فيصح له التاخير لهما ان جميع المسمىٰ بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل فلايصح التاخير الى فى ثلثه ﴿وفى نصف قيمته هنا﴾ اى فيما اذاكان البدل نصف القيمة هنا اى فى المسئلة المذكورة وهى موت المريض الذى كاتب عبده على بدل مؤجل ﴿ادى ثلثيها حالاً اواسترق﴾ اى خير العبد بين ان يؤدى ثلثى القيمة حلاً وبين ان يمتنع فيسترق لان المحاباة وقعت فى المقدار وفى التاخير فتنفذ بالثلث دون الثلثين اتفاقاً.

ترجمہ: اگر ایسا مریض مرجائے جس نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہو اس کی قیمت سے دوگنے پر کچھ اجل کے ساتھ

اور ورثاء نے اجل کو رد کر دیا تو غلام بدل کے دو ثلث فی الحال ادا کر دے اور باقی اجل کے ساتھ یا غلام بن جائے یعنی غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو بدل کے دو ثلث فی الحال ادا کر دے اور باقی اپنے نبٹنے پر اور یا اس سے رک جائے تو دوبارہ غلام بن جائے۔ یہ تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو قیمت کے دو ثلث فی الحال ادا کر دے اور باقی میعاد پورے ہونے پر، یا اس سے رک جائے تو پھر غلام بن جائے گا کیونکہ مریض کیلئے قیمت کے دو ثلثوں میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہے رہا اس کے ماسویٰ میں تو اس کو ترک کرنا بھی جائز ہے تو تاخیر بھی جائز ہوگی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو ذکر ہوا ہے یہ پورا کا پورا رقبے کا بدل ہے اور ورثاء کا حق چونکہ متعلق ہے مبدل (غلام کی گردن) کے ساتھ اسی طرح متعلق ہوگا بدل کے ساتھ بھی لھذا تاخیر جائز نہ ہوگی مگر بدل کے ایک ثلث میں اور یہاں پر غلام کی نصف قیمت پر یعنی جب بدل کتابت غلام کی قیمت کو مقرر کر دیا مسئلہ مذکورہ میں اور وہ ہے اس مریض کا مرجانا جس نے اپنے غلام کے ساتھ بدل مؤجل پر عقد کتابت کیا ہو (تو اس صورت میں) دو ثلث کو فی الحال ادا کر دے یا غلام بن جائے یعنی غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ثلث فی الحال ادا کر دے یا اس سے رک جائے تو غلام بن جائے گا کیونکہ محاباۃ (قیمت میں کمی کرنا) واقع ہوئی ہے مقدار میں بھی اور تاخیر میں بھی تو ثلث میں نافذ ہوگی ثلثین میں نافذ نہ ہوگی بالاتفاق۔

تشریح: مریض کا تبرع ثلث مال میں معتبر ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرض نے مرض الموت میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا غلام کی قیمت سے دوگنی قیمت پر مثلاً غلام کی قیمت ایک درہم ہے مولیٰ نے مرض الموت میں اس کو دو ہزار درہم پر مکاتب بنایا لیکن اس کو مولیٰ نے مؤجل کیا یعنی غلام سے یہ کہا کہ یہ دو ہزار، درہم مجھے ایک سال بعد دیدینا اور مریض اس مرض سے چل بسا موت کے بعد ورثاء نے تاجیل کی اجازت نہیں دی تو اس صورت میں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو بدل کتابت کے دو ثلث (یعنی ۱۳۳۲ درہم) فی الحال ادا کر دو تو اور باقی (٦٦٦) درہم اجل پورا ہونے پر ادا کرو گے اور یا دوبارہ غلام بن جاؤ یہ تفصیل حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ثلث (٦٦٦ درہم) فی الحال ادا کر دو اور باقی (یعنی ۱۳۳۲ درہم) اجل پورا ہونے پر ادا کرو گے یا دوبارہ غلام بن جاؤ۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مریض کیلئے غلام کی قیمت کے دو ثلثوں میں تاجیل کی اجازت نہیں ہے لیکن جو غلام کی قیمت کے دو ثلثوں کے علاوہ ہے (یعنی ۱۳۳۲ درہم) اس میں مریض کیلئے یہ بھی جائز ہے بالکل ہی ترک کر دے کیونکہ اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے تو اس میں تاجیل یعنی مہلت دینا بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل: حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ جو مولیٰ جتنی مقدار کو بدل کتابت ٹھہرایا ہے یہ پورا رقبے کا بدل ہے اور ثاء کا حق متعلق ہے مبدل یعنی غلام کے ساتھ پس جو چیز مبدل (غلام) کی بدل ہوگی (یعنی دو ہزار درہم) اس کے ساتھ بھی ورثاء کا حق متعلق ہوگا یعنی جس غلام ورثاء کا حق ہے اسی طرح اس کا بدل یعنی دو ہزار درہم بھی ورثاء کا حق ہوگا پس پورے بدل کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہے تو مریض کیلئے پورے بدل میں تاجیل کا حق نہ ہوگا بلکہ صرف ایک ثلث میں تاجیل کا حق ہوگا۔

لیکن اگر مریض نے اس کا عکس کیا یعنی غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور مریض نے غلام کو مکاتب بنایا قیمت کے نصف یعنی ایک ہزار درہم اور اس میں غلام کو تاجیل (مہلت) بھی دیدی تو اس صورت میں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ثلث (یعنی ۱۳۳۲ درہم) فی الحال ادا کردو اور ایک ثلث (یعنی ۶۶۶ درہم) اپنے وقت پر ادا کردو یا غلامی کی طرف لوٹ جاؤ۔

کیونکہ یہاں پر محابات یعنی قیمت میں کمی اور تبرع واقع ہوئی ہے دو چیزوں میں ایک مقدار میں کہ دو ہزار سے اس کا بدل گھٹا کر ایک ہزار کردیا ہے اور ایک تاخیر میں کہ مولیٰ نے اس کو تاخیر کی اجازت دی ہے اور ورثاء چونکہ اجازت نہیں دیتے لھذا مولیٰ کی محابات یعنی کمی اور تبرع ثلث میں نافذ ہوگی اور ثلثین میں نافذ نہ ہوگی یہ مسئلہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے درمیان متفق علیہ ہے۔

﴿فان قال حر لسید عبد كاتب عبدك على كذا وشرط العتق بادائه اولا﴾ ای سواء قال على انی ان اديت فهو حر اولم يقل ﴿ففعل وادى عتق ولم يرجع﴾ ای لايرجع المؤدى على العبد لانه متبرع فی الاداء وانمايعتق باداء الحر اما ان شرط العتق بادائه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لايعتق وفی الاستحسان انه يعتق لانه يتوقف على قبول العبد الغائب فيمايضره وهو وجوب البدل عليه لافيما ينفعه وهو صحة اداء القائل البدل ﴿وان قبل العبد فهو مكاتب﴾ ای ان كاتب الحر العبد وبلغ العبد وقبل فهو مكاتب لان الكتابة موقوف على اجازته .

ترجمہ: اگر ایک آزاد شخص نے غلام کے مالک سے کہا کہ اپنے غلام کے ساتھ اتنے پر عقد کتابت کرلو اور غلام کی آزادی کو مشروط کردیا ہو اس کی ادائیگی کے ساتھ یا نہ کیا ہو یعنی چاہے اس نے یہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ جب میں ادا کروں تو غلام آزاد ہوگا یا نہ کہا ہو، پس آقا نے ایسا کرلیا اور آزاد آدمی نے بدل ادا کردیا تو غلام آزاد ہوگا اور وہ غلام سے رجوع نہیں کرے گا یعنی ادا کرنے والا غلام سے رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وہ ادا کرنے میں تبرع کرنے والا ہے اور غلام آزاد ہوگا آزاد آدمی کی ادائیگی سے اب اگر غلام کی آزادی کو حر کی ادائیگی سے مشروط کردیا ہو تب تو ظاہر ہے لیکن مشروط نہ کیا ہو پھر تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد نہ ہو لیکن استحسان یہ ہے کہ غلام آزاد ہوتا ہے اس لئے کہ مال کا لزوم غائب غلام کے قبول کرنے پر

موقوف ہوتا ہے اس صورت میں جس میں غلام کا نقصان ہو لیکن جس میں غلام کا نفع ہو اس میں موقوف نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ قائل کی طرف سے بدل کا ادا کرنا صحیح ہے۔ اور اگر غلام نے اس کو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گا یعنی اگر آزاد آدمی نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور غلام نے اس کو قبول کیا تو غلام ہو جائے گا کیونکہ کتابت موقوف ہے اس کی اجازت پر۔

تشریح: اجنبی کی جانب سے غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک اجنبی شخص نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اپنے غلام ایک ہزار درہم پر مکاتب بنا دو چاہے اس نے غلام کی آزادی ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ مشروط کیا ہو یا نہ کیا ہو یعنی اس نے یہ کہا ہو کہ جب میں ہزار درہم ادا کروں تو غلام آزاد ہو گا یا نہ کہا ہو دونوں صورتوں میں اگر مولیٰ نے اس کو قبول کر لیا اور آزاد آدمی نے مال ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور یہ آزاد آدمی غلام پر رجوع بھی نہیں کرے گا کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے اور متبرع کسی پر رجوع نہیں کرتا۔

غلام آزاد آدمی کی ادا کرنے سے آزاد ہو گا پس اگر اس نے غلام کی آزادی کو مشروط کیا ہو ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ تو ظاہر ہے کہ غلام آزاد ہو گا کیونکہ شرط پائی گئی ہے تو مشروط یعنی غلام کا آزاد ہونا بھی موجود ہو گا، لیکن اگر اس نے غلام کی آزادی کو ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ مشروط نہ کیا ہو تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد نہ ہو کیونکہ یہاں پر نہ تو آزاد آدمی کی طرف سے کوئی شرط موجود ہے اور نہ غلام نے اس کو قبول کیا ہے، لیکن استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد ہو اس لئے کہ غائب غلام کے قبول کرنے پر مال کا لزوم اس وقت موقوف ہوتا ہے جب قبول کرنے کے نتیجے میں غلام کا نقصان ہو اور نقصان یہ ہے کہ غلام پر بدل کتابت واجب ہو رہا ہے، لیکن جس صورت میں غلام کا نفع ہو تو اس صورت میں غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور اس صورت میں غلام کا نفع ہے کیونکہ آزاد آدمی اپنی طرف سے بدل کتابت ادا کر رہا ہے لھذا یہاں پر اگرچہ شرط نہیں لگائی ہے تب بھی غلام آزاد ہو گا ہزار ادا کرنے سے کیونکہ اس میں غلام کا نقصان نہیں ہے بلکہ سراسر نفع ہے۔

اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب اجنبی نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اپنے غلام کو ہزار روپے پر مکاتب بناؤ چنانچہ مولیٰ نے بنایا پھر غلام کو معلوم ہوا ہے کہ میرے مولیٰ نے اجنبی کے کہنے سے مجھے مکاتب بنایا ہے اور جب اس کو اطلاع ملی تو اس نے فوراً قبول کیا تو یہ بھی صحیح ہے اور غلام مکاتب بن جائے گا اور بدل کتابت خود ادا کرے گا کیونکہ عقد کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی جب اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا۔

﴿فان کوتب حاضر وغائب وقبل الحاضر فان ادی قبل جبراً وعتقا﴾ صورة المسئلة ان یقول کاتبنی بالف علی نفسی وعلی فلان ففعل وقبل الحاضر فالقیاس ان یصح فی حصة الحاضر وفی حصة الغائب

یتوقف علی قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر اضاف العقد الی نفسه فجعل لنفسه اصلاً وللغائب تبعاً فیصح کمایصح علی الاولاد بالتبعیة فایهما ادی قبل جبراً ماالحاضر فلان کل البدل علیه واماالغائب فلانه ینال شرف الحریة وان لم یکن البدل علیه فصار لمعیر الرهن صورته استعار رجل عیناً من غیره لیرهنه بدین علیه للأخر فرهنه ثم احتاج المعیر الی استخلاص عینه فان ادی الدین الی المرتهن یجبر المرتهن علی القبول وان لم یکن علی معیر الرهن دین وانماهو علی المستعیر فاذاادی المعیر الدین یرجع علی المستعیر وان ادی بغیر امره لانه مضطر الی تخلیص عینه ولایتمکن الاباداء الدین ولم یرجع علی الأخر لانه متبرع فی حق الأخر وانما یرجع معیر الرهن لانه مضطر فی الاداء لانه یخاف تلف ماله فی ید المرتهن ﴾وقبول الغائب لغو﴿ لان العقد نفذ علی الحاضر ﴿فان کوتبت امة وطفلان لها فقبلت فای ادی لم یرجع وعتقوا﴾ کمافی المسئلة الاولیٰ .

ترجمہ: اگر حاضر اور غائب کو ایک عقد کتابت کے ذریعہ مکاتب بنایا گیا اور حاضر نے قبول کرلیا پس اگر اس نے بدل کتابت ادا کیا تو مولیٰ کو جبراً بدل کتابت قبول کرنا ہوگا اور دونوں آزاد ہو جائیں گے صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام یہ کہے کہ میرے نفس پر اور فلاں غلام پر ایک ہزار کے عوض عقد کتابت کرلو چنانچہ آقا نے ایسا کرلیا اور حاضر نے قبول کرلیا تو قیاس یہ ہے کہ حاضر کے حصے میں صحیح ہو غائب کے حصے میں اس کے قبول کرنے پر موقوف ہو، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حاضر نے عقد کی نسبت اپنی طرف کردی ہے لھذا اس کو اپنی ذات کے اعتبار سے اصالۃً کتابت کررہا ہے اور غائب کے اعتبار سے تبعاً تو کتابت صحیح ہوگئی جیسے کہ اولاد پر تبعاً صحیح ہوتی ہے پس دونوں میں سے جس نے بھی ادا کردیا تو جبراً قبول کرنا ہوگا حاضر سے تو اس لئے کہ پورا بدل کتابت اس پر ہے اور غائب سے اسلئے کہ وہ آزادی کی شرافت حاصل کررہا ہے اگرچہ اس پر بدل کتابت نہیں ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ رہن کو عاریت پر دینے والا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کوئی معین چیز عاریت پر لے لی تاکہ اس دین کے عوض رہن رکھ دے جو غیر کا اس پر ہے چنانچہ اس نے رہن رکھا پھر معیر اپنی چیز کے چھڑانے پر مجبور ہوگیا پس اگر اس نے مرتہن کو دین ادا کردیا تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگرچہ رہن کو عاریت پر دینے والے کے اوپر دین نہیں ہے بلکہ دین تو مستعیر پر ہے پس جب معیر نے دین ادا کردیا تو وہ مستعیر پر رجوع کرے گا اگرچہ اس نے مستعیر کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہو کیونکہ وہ اپنے عین کے چھڑانے پر مجبور ہے اور عین چھڑانا ممکن نہیں ہے مگر دین کے ادا کرنے سے کیونکہ وہ اپنے ہلاک ہونے کے خطرے سے ڈرتا ہے مرتہن کے ہاتھ میں اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے کیونکہ عقد نافذ ہوا ہے حاضر پر اگر باندی

کو اس کے دو بچوں سمیت مکاتب بنایا گیا اور اس نے قبول کر لیا تو جس نے بھی ادا کیا دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا اور سب آزاد ہوں گے جیسے کہ پہلے والے مسئلہ میں۔

تشریح: حاضر غلام غائب کی طرف سے کتابت کر سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے ان میں سے ایک حاضر تھا اور ایک غائب چنانچہ حاضر غلام نے مولی سے کہا کہ آپ مجھ کو اور غائب غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنا دو اور آقا نے اس کو قبول کیا۔ یا آقا نے اس غلام سے کہا کہ میں نے آپ اور غائب غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنا دیا اور حاضر غلام نے اس کو قبول کیا تو یہ کتابت صحیح ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ کتابت صرف حاضر کے حصے میں صحیح ہوتی اور غائب کے حصے میں اس کے قبول کرنے پر موقوف ہوتی، لیکن استحسانا ہم نے حاضر اور غائب دونوں کے حصے میں جائز قرار دیدیا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حاضر غلام نے عقد کی نسبت اپنی ذات کی طرف کر دی ہے تو اس کو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی ذات کے اعتبار سے یہ کتابت اصالۃً ہو رہی ہے اور غائب کے اعتبار سے تبعاً یعنی غائب کتابت میں حاضر کا تابع ہے جیسے کہ اگر کسی نے باندی کو مکاتب بنایا اور باندی کے بدل کتابت ادا کر دیا تو باندی بھی آزاد ہو جائے گی عقد کتابت کی بناء پر اور اس کی جو اولاد ہیں وہ بھی آزاد ہو جائے گی باندی تو اصالۃً کتابت کی وجہ سے آزاد ہو گئی اور اس کی اولاد تبعاً یعنی ماں کی تبعیت کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔

اب دونوں میں سے جس نے بھی بدل کتابت ادا کیا تو مولیٰ کو لینا پڑے گا یعنی مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اب اگر حاضر نے ادا کیا تو مولیٰ کو اس لئے مجبور کیا جائے گا کہ کل بدل کتابت حاضر پر لازم ہے اس نے ما وجب فی الذمہ کو ادا کر دیا لھذا مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا لیکن اگر غائب نے ادا کیا تو بھی مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگر چہ اس پر بدل کتابت واجب تو نہیں ہے لیکن پھر بھی اس سے لیا جاتا ہے کیونکہ غائب کو آزادی کی نعمت حاصل ہو رہی ہے تو ادا کرنے میں متبرع ہے حاضر کی جانب سے۔

غائب کی طرف سے بدل کتابت ادا کرنا ایسا ہے جیسے کہ معیر الرہن کا ادا کرنا۔

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے عمران خالد سے ایک ہزار درہم قرض لینا چاہتا ہے لیکن خالد اس کو اس وقت تک قرض نہیں دیتا جب تک اس کے پاس ایک معین چیز مثلاً تلوار رہن میں نہ رکھ دے لیکن عمران کے پاس اپنی تلوار نہیں ہے تو عمران نے ''شاہد'' سے تلوار عاریت پر لے لی تا کہ ''خالد'' کے پاس رہن رکھ دے چنانچہ ''شاہد'' (معیر) نے ''عمران'' (مستعیر) کو تلوار عاریت پر

دیدی اور عمران نے یہی تلوار ''خالد'' (مُقرِض) کے پاس رہن رکھ دی اس دین کے عوض جو مقرض کا عمران پر ہے۔ پھر ''معیر'' (شاہد) اس بات پر مجبور ہو گیا کہ اپنی تلوار چھڑا لے لیکن ''خالد'' (مقرض) دین ادا کرنے کے بغیر تلوار واپس نہیں دیتا چنانچہ ''معیر'' (شاہد) نے داین (خالد) کا دین (ایک ہزار درہم) ادا کر دیا اور اپنی تلوار چھڑا لی پس جب ''معیر'' (شاہد) نے ایک ہزار درہم دیدیئے تو مقرض (خالد) کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کو قبول کرو تو یہاں پر اگر چہ معیر پر دین نہیں ہے لیکن جب وہ ادا کرے تو دائن کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح یہاں پر بھی اگر چہ غائب غلام پر دین نہیں ہے لیکن جب وہ ادا کرے تو مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ جب معیر نے مستعیر کا دین ادا کر دیا تو معیر مستعیر پر رجوع کرے گا لیکن اگر غائب غلام نے بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ حاضر پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ غائب غلام بدل کتابت ادا کرنے میں متبرع ہے اور متبرع رجوع نہیں کرتا لیکن معیر مستعیر کے دین ادا کرنے میں متبرع نہیں ہے بلکہ مجبور ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ معیر کیسے مجبور ہے کہ اس نے دین ادا کر دیا۔

جواب: اس کا جواب شارحؒ نے یہ دیا ہے کہ اس کو یہ خطرہ لاحق ہے کہ میری عین (تلوار) مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے گی اس لئے وہ اس کے چھڑانے پر مجبور ہے اور جب مجبور ہے تو مستعیر پر رجوع کرے گا۔

وقبول لغائب لغو: یعنی اگر حاضر نے اپنے اور غائب کی طرف سے عقد کتابت کیا تو اس کو قبول کرنا یا رد کرنا حاضر کا ہوگا غائب کی طرف قبول کرنا یا رد کرنا لغو ہے کیونکہ عقد حاضر کے ساتھ ہوا ہے غائب تو اس میں تبعاً داخل ہے اور اصل کا اعتبار ہوتا ہے تابع کا اعتبار نہیں ہوتا۔

فان کوتب امة و طفلان لها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا گیا جس کے دو بچے بھی تھے تو بھی ماں کی کتابت میں داخل ہوں گے اور تینوں میں سے جس نے بھی بدل کتابت ادا کیا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور جس نے بدل کتابت ادا کیا ہے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وہ ادا کرنے میں متبرع ہے اور متبرع کسی پر رجوع نہیں کرتا جیسے کہ پہلے والے مسئلے میں اس کی تفصیل گزر گئی

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب کتابة العبد المشترک

﴿احد شریکی عبد اذن للاٰخر بکتابة حصته بالف قبضه ففعل وقبض بعضه فذاله ان عجز﴾ الضمیر فی حصته وفی قوله فذاله یرجع الی لاٰخر هذاعندابی حنیفةؒ واصله الکتابة متجزیة فیکون مقتصراً علی نصیبه وفائدة الاذن انه ان لم یأذن فله حق الفسخ فبالاذن لایبقی ذلک واذنه لشریکه بالقبض اذ للعبد بالاداء الیه فیکون متبراعاً فی نصیبه علی القابض فیکون له وعندهما الکتابة غیر متجز فالاذن بکتابة نصیبه اذن بکتابة الکل فالقابض اصیل فی البعض ووکیل فی البعض والمقبوض مشترک بینهما فیبقی کذلک بعد العجز .

ترجمہ: غلام کے دوشریکوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو اس کے حصے کے ہزار کے عوض مکاتب کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کی اجازت دیدی چنانچہ اس نے ایسا کرلیا اور بعض ثمن بدل کتابت پر قبضہ بھی کرلیا تو یہ اسی کیلئے ہوگا اگر مکاتب عاجز ہوجائے "حصته" اور "له" میں ضمیر "الاٰخر" کی طرف راجع ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ کتابت تجزیہ ہوسکتی ہے لھذا عقد کتابت خاص رہے گا مکاتب کے حصے کے ساتھ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ اجازت نہ دیتا تو اس کیلئے فسخ کرنے کا حق ہوتا تو اجازت دینے سے اس کیلئے فسخ کرنے کا حق باقی نہیں رہا اور شریک کو قبضہ کرنے کی اجازت دینا درحقیقت غلام کو اجازت دینا ہے کہ شریک اخر کو ادا کرو تو وہ اپنے حصے میں قابض پر تبرع کرنے والا ہے لھذا یہ اسی کیلئے ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جب کتابت تجزی کو قبول نہیں کرتی تو اس کے حصے کی کتابت کی اجازت دینا درحقیقت کل غلام کی کتابت کی اجازت دینا ہے تو قابض بعض میں اصیل ہے اور بعض میں وکیل ہے اور قبض شدہ مقدار دونوں کے درمیان مشترک ہے تو عاجز ہونے کے بعد بھی اسی طرح ہوگا۔

تشریح: عبد مشترک کی کتابت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں (خالد اور عمران) کے درمیان ایک غلام مشترک تھا شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو اجازت دیدی کہ غلام میں تمہارا جو حصہ ہے تو تم مکاتب کرسکتے ہو چنانچہ شریک ثانی (عمران) نے غلام میں اپنے حصے کو مامکاتب کردیا اور بدل کتابت کے کچھ حصے پر قبضہ بھی کرلیا اس کے بعد مکاتب بدل کتابت کی بقیہ قسطیں ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو اس صورت میں قابض (عمران) نے جو کچھ بھی لیا ہے وہ قابض (عمران) ہی کا ہوگا شریک اول (خالد) کو نہیں دیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کتابت چونکہ تجزی کو قبول کرتی ہے

اس لئے کہ جب ایک نے اپنے حصے کو مکاتب بنادیا تو دوسرے کا حصہ ابھی تک غلام ہے لھذا جس نے مکاتب بنایا ہے اس نے صرف اپنے حصے ہی کو مکاتب بنایا ہے اس لئے جو بدل کتابت لے رہا ہے اپنے حصے کا لے رہا ہے۔

وفائدة الاذن : یہ ایک سوال کو جواب ہے سوال یہ ہے کہ کتابت جب تجزی کو قبول کرتی ہے اور ایک ساتھی نے اپنے حصے کو مکاتب بنادیا اور دوسرے کا حصہ ابھی تک غلام ہے تو اس میں اجازت دینے کی کیا ضرورت ہے بغیر اجازت کے بھی یہ کام کرسکتا ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔

شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ جب اس نے اجازت دیدی تو پھر اس کو عقد کتابت فسخ کرنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ اجازت دنہ دیتا اور شریک ثانی بلا اجازت اول اپنے حصے کو مکاتب کرتا تو شریک اول کو کتابت فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا، لیکن جب اس نے اجازت دیدی کہ تم اپنے حصے کو مکاتب بناؤ تو اس سے شریک اول کو کتابت فسخ کرنے کا اختیار ختم ہوگیا۔

اور شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو بدل کتابت پر قبضہ کرنے کی اجازت دیدی تو یہ غلام کو بھی اجازت دینا ہے کہ تم اس (شریک اول) کو بدل کتابت ادا کرو یعنی جب اس نے غلام کو اجازت دیدی تو بعد میں غلام نے اپنے آپ کو عاجز کردیا تو معلوم ہوا کہ غلام نے شریک ثانی (عمران) کو جو بدل کتابت ادا کیا ہے وہ دونوں شریکوں کا مشترکہ بدل تھا کیونکہ غلام کے منافع دونوں کے درمیان مشترک ہیں لیکن چونکہ اس نے غلام کو اجازت دی تھی کہ تم جو کچھ کمارہے ہو تو شریک ثانی کو دیا کرو تو یہ تبرع ہے غلام پر اور غلام کے واسطے تبرع ہے شریک ثانی پر اور تبرع میں رجوع نہیں ہوتا اس لئے کہ شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) پر رجوع نہیں کرے گا۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق کی طرح کتابت بھی تجزی قبول نہیں کرتا اس لئے کہ جب شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو اس کے حصے کی کتابت کی اجازت دیدی تو اس نے درحقیقت پورے غلام کی اجازت دیدی ہے تو قابض بعض پر قبضہ کرنے میں اصیل ہے اور بعض پر قبضہ کرنے میں وکیل ہے اور جو بدل کتابت بھی حاصل ہوگا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا عاجز ہونے سے پہلے بھی اور عاجز ہونے کے بعد بھی۔

﴿مکاتبة لرجلین جاء ت بولد فادعاہ احدھما ثم جاء ت باٰخر فادعاہ الاٰخر فعجزت فھی ام ولد للاول وضمن نصف قیمتھا ونصف عقرھا وشریکہ عقرھا قیمة الولد وھو ابنہ﴾ ھذا عند ابی حنیفةؒ وبیانہ ان استیلاد المکاتبة المشترکة متجز عند ابی حنیفةؒ فیقتصر علی نصیبہ لان المکاتبة لاتنتقل من ملک

الی ملک کمامر فی المدبر واستیلاد القنة لایتجزی فاذااستولد احدالشریکین القنة المشترکة صارت کلها ام ولد له ویضمن نصف قیمتها للشریک اذاعرفت هذا فاستیلاد الثانی قبل العجز وقع فی غیرملکه ظاهراً فیثبت نسب ولده لکن اذاعجزت صارت کان الکتابه لم تکن فظهر انه فی الحقیقة وطی ام الولد للغیر فاستیلاد الاول وقع غیر متجزی وکلها ام ولد له ویضمن نصف قیمتها لشریکه ولاتکون ام ولد للشریک لکن ولد الشریک ولد المغرور حیث وطی معتمداً علی الملک فیکون حرا بالقیمة ویضمن تمام عقرها واما عندهما فاستیلاد المکاتبة لایتجزی فقبل العجز صارت ام ولد للاول وانتقل نصیب الثانی الیه بفسخ الکتابة فان الکتابة تفسخ بالاستیلاد فیمالایتضرر به المکاتب فیکون وطی الثانی فی غیرملکه فیجب علیه تمام العقر لاالحد للشبهة ولایکون ولده حرا بالقیمة ویضمن الاول للشریک نصف قیمتهامکاتبة عندابی یوسفؒ والاقل من نصف قیمتها ومن نصف مابقی علیها من بدل الکتابة عند محمدؒ واذاانفسخت الکتابة فی حصة الشریک عندهما قبل العجز فکلها مکتابة للاول نصف البدل عند الشیخ ابی المنصورؒ اور بکل البدل عند عامة المشائخؒ ﴿وای دفع العقرالیها صح﴾ ای قبل العجز لاختصاصها بمنافعها واعواضها.

ترجمہ: ایک باندی دوآدمیوں کی مشترکہ مکاتبہ ہے اس نے بچہ جناتو دونوں میں سے ایک نے دعوی کیا پھراس نے دوسرا بچہ جناتو دوسرے نے دعوی کیا پھرمکاتبہ باندی عاجز ہوگئی تو وہ شریک اول کی ام ولد ہوگی اور وہ شریک ثانی کیلئے نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا جبکہ شریک ثانی اس کے پورے عقرکا اور بچہ اسی کا ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے بیان اس کا یہ ہے کہ مشترکہ مکاتبہ کوام ولد بنانا تجزی کوقبول کرتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک توام ولد بنانا خاص ہوگا اس کے حصے کے ساتھ کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال کوقبول نہیں کرتی جیسے کہ مدبر کے بیان میں گزرگیا ہے اورقنہ (خالص باندی) کوام ولد بنانا تجزی کوقبول نہیں کرتا پس جب دوشریکوں میں سے ایک نے قنہ (خالص باندی) کوام ولد بنادیا وہ پوری اس کی ام ولد بن جائے گی اور وہ اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا دوسرے شریک کیلئے۔ جب تم نے یہ پہچان لیا تو ثانی کا ام ولد بنانا اول کے عاجز ہونے سے پہلے ظاہری طور پرغیر کی ملکیت میں واقع ہوا ہے تو بچے کا نسب ثابت ہوگا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو ایسا ہوگیا گویا کہ کتابت ہوئی ہی نہیں تھی تو ظاہر ہوگیا کہ درحقیقت اس نے غیر کی ام ولد کے ساتھ وطی کی تھی تواول کا ام ولد بنانا تجزی کے بغیرواقع ہوا ہے اور وہ پوری اس کی ام لد ہے اوروہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اپنے شریک کیلئے اور

یہ دوسرے شریک کی ام ولد نہ ہوگی لیکن دوسرے شریک کا بچہ چونکہ مغرور کا بچہ ہے کیونکہ اس نے وطی کی ہے ملکیت کے اعتماد کی بناء پر تو بچہ آزاد ہوگا قیمت کے ساتھ اور وہ پورے عقر کا ضامن ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مکاتبہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا تو عاجز ہونے سے پہلے وہ اول کی ام ولد ہے اور ثانی کا حصہ اول کی طرف منتقل ہوگیا ہے کتابت کے فسخ کرنے کی بناء پر کیونکہ کتابت کو فسخ کیا جاسکتا ہے ام ولد بنانے سے اس صورت میں جس میں مکاتب کو ضرر نہ ہو تو ثانی کی وطی غیر کی ملکیت میں واقع ہوئی ہے لھذا اس پر پورا عقر واجب ہوگا حد واجب نہ ہوگی شبہے کی وجہ سے اور اس کا بچہ آزاد نہ ہوگا قیمت کے ساتھ اور اول، ثانی کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہو اس کا ضامن ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک اور جب کتابت فسخ ہوگئی شریک کے حصے میں صاحبین کے نزدیک عاجز ہونے سے پہلے تو پوری باندی اول کی مکاتبہ ہوگی نصف بدل کتابت کے ساتھ شیخ ابو منصورؒ کے نزدیک اور پورے بدل کتابت کے ساتھ عام مشائخ کے نزدیک اور جس نے بھی عقر مکاتبہ کو ادا کردیا تو صحیح ہے یعنی عاجز ہونے سے پہلے اس لئے کہ مکاتبہ اپنے منافع اور عوض کا زیادہ حقدار ہے۔

تشریح: مشترکہ مکاتبہ کو ام ولد بنانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کی مشترکہ باندی تھی دونوں نے اس باندی کو مکاتب بنادیا پھر مکاتب بنانے کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہوگیا چنانچہ شریک اول (خالد) نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے۔ پھر اس کے بعد باندی کا دوسرا بچہ پیدا ہوگیا تو شریک ثانی (عمران) نے دعوی کیا کہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں جب تک باندی عاجز نہ ہوئی ہو اس وقت تک کسی پر بھی ضمان نہیں ہے لیکن اگر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو یہ باندی شریک اول (خالد) کی ام ولد ہوگی اور شریک اول پر شریک ثانی (عمران) کیلئے نصف باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر لازم ہوگا اور شریک ثانی (عمران) پر شریک اول (خالد) کیلئے باندی کا پورا عقر لازم ہوگا اور بچے کی قیمت لازم ہوگی اور یہ دوسرا بچہ آزاد ہوگا اور شریک ثانی (عمران) کا بچہ ہوگا یہ پوری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے بیان اس کا یہ ہے کہ مشترکہ مکاتبہ کو ام ولد بنانا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تجزی کو قبول کرتا ہے یعنی جب تک وہ بھی اپنے عقد کتابت پر باقی ہے اس وقت تک ہر ایک کا حصہ الگ الگ ہے جس نے ام ولد بنادیا اس نے صرف اپنے حصے کو ام ولد بنادیا ہے۔ دوسرے کے اس نے کچھ بھی نہیں کیا ہے۔ اسلئے کہ مکاتب ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال قبول نہیں کرتا یعنی اگر ہم یہ کہے کہ ایک کے ام ولد بنانے سے وہ اس کی ملکیت میں آگئی تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ یہ مکاتبہ اس کی ملکیت سے اول کی ملکیت کی طرف منتقل ہوگئی حالانکہ مکاتبہ انتقال کو قبول نہیں کرتی اس لئے ہم

نے توقف کیا ہوا ہے کہ ابھی تک ہر ایک کا حصہ الگ الگ ام ولد ہے۔
اور خالص باندی کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا پس جب دو شریکوں میں سے ایک شریک نے خالص (قنہ) باندی کو ام ولد بنا دیا تو وہ پوری اس کی ام ولد بن گئی اور شریک ثانی کا حصہ بھی اس کی ملکیت کی طرف منتقل ہو گیا کیونکہ یہاں پر انتقال سے کوئی مانع موجود نہیں ہے تو اس صورت میں جس نے ام ولد بنایا ہے وہ چونکہ باندی کا مالک ہو چکا ہے اس لئے اس پر باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر واجب ہوگا۔
جب یہ تفصیل (کہ مکاتبہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول کرتا ہے اور قنہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا) تمہاری سمجھ میں آگئی تو اس سمجھ لیجئے کہ جب تک مکاتبہ عاجز نہیں ہوئی ہے اور ثانی نے بھی اس کو ام ولد بنا دیا تو ظاہری طور پر یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنی ملکیت میں وطی کی ہے کیونکہ مکاتبہ سے ابھی تک اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے لھذا اس سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ شریک ثانی کا بچہ ہوگا اور آزاد ہوگا، لیکن جب مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو معلوم ہوا کہ کتابت بالکل ہوئی ہی نہیں تھی بلکہ یہ باندی خالص قنہ تھی اور قنہ کو اول نے ام ولد بنا دیا ہے تو دوسرے نے غیر کی ام ولد کے ساتھ وطی کی ہے حالانکہ شریک اول نے جس وقت ام ولد بنایا تھا اس وقت سے وہ پوری اس کی ملکیت میں منتقل ہوگئی تھی اس لئے شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا اور یہ باندی ثانی کی ام ولد نہ ہوگی لیکن شریک ثانی کا بچہ چونکہ والمغرور ہے یعنی اس کو دھوکہ لگا ہوا ہے کہ اس نے ملکیت پر اعتماد کر کے وطی کی ہے لھذا اس کا بچہ حر بالقیمۃ ہوگا کیونکہ مغرور کی اولاد حر بالقیمت ہوتی ہے اور شریک ثانی (عمران) شریک اول (خالد) کیلئے باندی کے پورے عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کی ملکیت میں وطی کی ہے۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مکاتبہ کو ام ولد بنانا چونکہ تجزی کو قبول نہیں کرتا چاہے عاجز ہو یا نہ ہو ہر حال میں شریک اول (خالد) نے اس کو ام ولد بنا دیا تو یہ پوری اس کی ام ولد بن گئی اور ثانی کا حصہ اول کی طرف منتقل ہو گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ مکاتبہ تو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتی؟ شارحؒ ۔ اس کا جواب دیدیا کہ انتقال سے پہلے کتابت فسخ ہوگئی ہے کیونکہ ام ولد بنانے کی وجہ سے کتابت کو فسخ کیا جا سکتا ہے اس صورت جس میں مکاتب کا ضرر نہ ہو اور یہاں پر مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے بلکہ فائدہ ہے کہ نصف کے بجائے وہ پوری ام ولد بن جاتی اور آزادی کی مستحق ہوتی ہے پس جب وہ پوری اول کی ام ولد ہے تو شریک ثانی (عمران) کی وطی چونکہ غیر کی ملکیت میں واقع ہوگئی ہے لھذا اس پر پورا عقر واجب ہوگا،
اب سوال یہ ہے کہ جب ثانی نے غیر کی ملکیت میں وطی کی ہے تو اس پر حد آنی چاہئے؟ شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ حد اس لئے نہیں آتی کہ شبہہ موجود ہے اور حدود شبہے کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے۔ اور جب ثانی نے غیر کی ملکیت میں وطی کی ہے تو اس

کا بچہ آزاد بھی نہ ہوگا۔

اب شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے جو قیمت کا ضامن ہوتا ہے تو اس میں کونسی قیمت معتبر ہوگی چنانچہ فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شریک اول شریک ثانی کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور مکاتب کی قیمت خالص غلام کی قیمت کے نصف کے برابر ہوتی ہے مثلاً خالص کی غلام کی قیمت چار ہزار، روپے تو مکاتب کی قیمت دو ہزار، روپے سمجھی جائے گی لھذا اس صورت میں شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا مثلاً ایک ہزار، روپے کا ضامن ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہے اس کا ضامن ہوگا۔

اب جب شریک ثانی کے حصے میں کتابت فسخ ہوگئی اور مکاتبہ نے اپنے آپ کو عاجز نہ کیا بلکہ کتابت کو جاری رکھا تو مکاتبہ اب شریک اول کو کتنا بدل کتابت ادا کرے گی اس کے بارے میں شیخ ابو منصور ماتوریدیؒ کا مسلک یہ ہے کہ نصف بدل کتابت ادا کرے گی کیونکہ اس کا نصف آزادی کا مستحق ہو چکا ہے ام ولد نے بنانے سے اور نصف آزادی کا مستحق ہو چکا ہے کتابت سے تو اب وہ صرف کتابت والی جہت کا بدل ادا کرے گی نہ کہ ام ولد ہونے کی جہت کو۔

اور عامۃ المشائخ کا مسلک یہ ہے کہ وہ پورا بدل کتابت ادا کرے گی یعنی اگر فی الحال آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو کل بدل کتابت ادا کرے گی کیونکہ اس کے پاس آزادی حاصل کرنے کے دو راستے ہیں اگر فی الحال آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو پورا بدل کتابت ادا کرے گی اور اگر مولیٰ کی موت کے بعد آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو انتظار کرے موت کے بعد مفت میں آزاد ہو جائے گی۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کتابت کے دوران عاجز ہونے سے پہلے دونوں آقاؤں میں سے جس نے بھی مکاتبہ کو عقر ادا کر دیا تو صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے منافع اور عوض کی خود مستحق ہے۔

﴿فان لم يطأها الثاني و دبرها فعجزت بطل تدبيره وهي ام ولد للاول والولد له وضمن لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها﴾ لانه بين بالعجز انه تملك نصيب الشريك وقت الاستيلاد فالتدبير وقع في غير ملكه بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور ﴿فان حررها﴾ اى المكاتبة المشتركة ﴿احدهما غنيا فعجزت ضمن نصف قيمتها لشريكه ورجع به عليها﴾ هذا عند ابي حنيفةؒ وعندهما لايرجع وهذا مبني على ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع به عليها عند ابي حنيفةؒ لاعندهما.

ترجمہ: اگر ثانی نے اس کے ساتھ وطی نہ کی بلکہ اس کو مدبر بنا دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی اور وہ اس اول کی ام ولد

ہوگی اور بچہ بھی اسی کا ہوگا اور وہ اپنے شریک کیلئے باندی کے نصف عقر اور نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہوگیا کہ وہ ام ولد بناتے وقت اپنے شریک کے حصے کا مالک ہو چکا تھا تو مدبر بنانا غیر کی ملکیت میں واقع ہوا ہے برخلاف نسب کے کیونکہ وہ دھوکے کو برداشت کرتا ہے اگر مشترکہ مکاتبہ کو دونوں میں سے ایک نے آزاد کردیا اس حال میں کہ وہ مال دار ہے پھر وہ عاجز ہوگئی تو آزاد کرنے والا باندی کی نصف قیمت، کا ضامن ہوگا اپنے شریک کے واسطے اور پھر اس کا رجوع کرے گا باندی پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک رجوع نہیں کرے گا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ساکت جب آزاد کرنے والے کو ضامن قرار دیدے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ اس کا رجوع باندی پر کرے گا اور صاحبین کے نزدیک نہیں کرے گا۔

تشریح: سابقہ مسئلہ متعلق ہے مسئلہ یہ ہے کہ جب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اس کے ساتھ وطی نہیں کی بلکہ وطی تو صرف شریک اول (خالد) نے کی ہے اور شریک ثانی (عمران) نے اس کے ساتھ وطی نہیں کی بلکہ شریک ثانی (عمران) نے اس کو مدبر بنادیا پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اس صورت میں ثانی (عمران) کی تدبیر باطل ہوجائے گی اور یہ پوری باندی شریک اول (خالد) کی ام ولد ہوگی اور بچہ بھی اسی کا ہوگا البتہ شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے باندی کے نصف عقر اور نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ جب باندی عاجز ہوگئی تو معلوم ہوگیا کہ جس وقت شریک اول (خالد) نے اس کو ام ولد بنایا تھا اس وقت سے شریک اول اس کا مالک ہو چکا تھا اب جب شریک ثانی (عمران) نے اس کو مدبر بنادیا تو درحقیقت اس کی تدبیر واقع ہوئی ہے غیر کی ملکیت میں اور غیر کی ملکیت میں تدبیر واقع نہیں ہوتی۔ برخلاف نسب کے جب اول نے اس کو ام ولد بنادیا تو یہ اس کی ام ولد بن گئی پھر ثانی نے ام ولد بنادیا تو ثانی کی ام ولد تو نہیں بنے گی لیکن بچہ اس کا ثابت النسب ہوگا یہ اسلئے کہ نسب غرور اور دھوکے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لیکن تدبیر غرور کے ساتھ واقع نہیں ہوتی۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے مکاتبہ کو آزاد کردیا اس حال میں آزاد کرنے والا مال دار ہے اور پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو معتق (آزاد کرنے والے) نے چونکہ دوسرے کے حصے کو نقصان پہنچادیا ہے اس لئے کہ اس صورت میں معتق دوسرے شریک کیلئے باندی کے نصف قیمت ضامن ہوگا اور پھر اس نصف قیمت کا رجوع کرے گا باندی پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ معتق باندی پر رجوع نہیں کرے گا۔ اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ساکت (شریک اول) نے جب معتق (شریک ثانی) کو ضامن بنادیا تو اس صورت میں معتق باندی پر رجوع کرے گا یا نہیں کرے گا چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے اس بات کے قائل ہیں کہ معتق باندی پر رجوع کرے گا اور صاحبینؒ اس بات کے قائل ہیں کہ معتق باندی پر رجوع

نہیں کرے گا۔

﴿عبدلرجلین دبره احدهما ثم حرره الآخر مليا او عكساً﴾ ای ای حرره ثم دبره الآخر ﴿اعتق المدبِر او استسعیٰ فیهما﴾ای فی المسئلتین ﴿اوضمن شريكه فی الاولیٰ فقط﴾اعم ان فی المسئلة الاولیٰ اذادبره الاول فللثانی الاعتاق او التضمین او الاستسعاء عندابی حنیفةؒ فااعتق الثانی لم یبق له ولایة التضمین والاستسعاء ثم بالاعتاق افسد نصیب المدبِر فله ان یعتق او یستسعی او یضمن قیمته مدبرا وقد مر فی باب عتق البعض ان قیمة المدبر ثلثاء قیمة القن واذاضمنه لایتملکه لانه لاینتقل من ملک الی ملک امافی المسئلة الثانیة اذااعتق الاول فللأخر الخیارات الثلث عنده فاذادبره لم یبق له ولایة التضمین بل بقی له ولایة الاعتاق او الاستسعاء فولایة الاعتاق او الاستسعاء ثابتة فی المسئلتین والتضمین یختص بالاولیٰ وعندهما اذادبره احدهما فاعتاق الأخر باطل لان التدبیر لایتجزی عندهما فیملک نصیب صاحبه بالتدبیر والتضمین نصف قیمته قناً موسراً کان او معسراً لانه ضمان تملک فلایختلف بالیسار والعسار وان اعتقه احدهما فتدبیر الاخر باطل لان الاعتاق لایتجزی عندهما فیضمن نصف قیمته ان کان موسراً او یسعی العبد ان کامعسراً لان هذا ضمان الاعتاق فیختلف بالیسار والعسار.

ترجمہ: دوآدمیوں کا غلام ہے دونوں میں سے ایک نے مدبر بنادیا پھر دوسرے نے آزاد کردیا اس حال میں کہ وہ تنگ دست ہے یا اس کا عکس ہو یعنی ایک ایک نے آزاد کردیا پھر دوسرے نے مدبر کردیا تو مدبِر (تدبیر کرنے والا) اپنا حصہ آزاد کردے یا غلام سے سعی کرالے دونوں مسئلوں میں یا اپنے شریک کو ضامن قرار دے صرف پہلے مسئلے میں جان لو کہ پہلے مسئلے میں جب اول نے مدبر کردیا تو دوسرے کیلئے آزاد کرنے، ضامن قرار دینے، اور سعی کرانے کا حق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر آزاد کرنے کی وجہ سے چونکہ مدبِر کا حصہ فاسد ہوگیا اب اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حصہ آزاد کردے، یا سعی کرالے اور اس کو مدبر کی قیمت کا ضامن قرار دے اور یہ مسئلہ ماقبل ''باب عتق البعض'' میں گزر گیا ہے کہ مدبر کی قیمت ''قن'' (خالص غلام) کی قیمت کے دوتہائی ہوتی ہے۔ اور جب اس کو ضامن قرار دیدیا تو شریک اول اس کا مالک نہیں بنے گا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور رہا دوسرے مسئلے میں جب اول نے آزاد کردیا تو دوسرے کیلئے تین اختیارات حاصل ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پس جب اس نے مدبر بنادیا تو اب اس کیلئے ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ اب اس کیلئے

آزاد کرنے اور سعی کرانے کا اختیار ہے، اعتاق یا استسعاء کی ولایت دونوں مسئلوں میں ثابت ہے اور تضمین خاص ہے پہلے مسئلے کے ساتھ۔ اور صاحبین کے نزدیک جب ایک نے مدبر بنادیا تو دوسرے کا اعتاق باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتی لھذا تدبیر کی وجہ سے وہ اپنے ساتھی کے حصے کا مالک ہوگا اور غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا مال دار ہو یا تنگ دست، کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک تونگری اور تنگدستی سے مختلف نہیں ہوتا اور اگر دونوں میں سے ایک نے آزاد کردیا تو اب دوسرے کا مدبر بنانا باطل ہے کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتا تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر مال دار ہو یا غلام سے سعی کرالے اگر تنگدست ہو کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق تونگری اور تنگدستی سے مختلف ہوتا ہے۔

تشریح: مشترک غلام کو مدبر یا آزاد کرنے کا بیان :

مسئلہ یہ ہے کہ دو آمیوں مثلاً خالد اور عمران کا مشترک غلام ہے دونوں میں سے ایک (خالد) نے اس غلام کو مدبر کردیا اس کے بعد پھر دوسرے (عمران) نے آزاد کردیا اس حال میں کہ آزاد کرنے والا (عمران) تنگ دست ہے۔

یا اس کا عکس ہو یعنی پہلے ایک (خالد) نے آزاد کردیا پھر دوسرے (عمران) نے مدبر بنادیا۔

شارحؒ نے پہلے والے مسئلے (یعنی پہلے ایک شریک نے مدبر بنادیا پھر دوسرے شریک نے آزاد کردیا) کو مسئلہ (۱) بنادیا ہے اور دوسرے مسئلے (کہ پہلے ایک شریک نے آزاد کردیا پھر دوسرے شریک نے مدبر بنادیا) کو مسئلہ (۲) قرار دیا ہے۔ اب ہم دونوں مسئلوں کی الگ الگ وضاحت کریں گے چنانچہ مسئلہ (۱) کی وضاحت یہ ہے کہ جب شریک اول (خالد) نے غلام کو مدبر بنادیا اس نے دوسرے کے ساتھی (عمران) کے حصے کو نقصان پہنچادیا ہے اس لئے ہم شریک ثانی (عمران) کو تین اختیارات دیتے ہیں (۱) یہ کہ شریک ثانی اپنا حصہ مفت میں آزاد کردے (۲) یہ کہ شریک ثانی غلام سے اپنے حصے کے بقدر سعی کرالے (۳) یہ کہ شریک ثانی اپنے حصے کے بقدر شریک اول (خالد) کا ضامن قرار دیدے یہ تفصیل امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے پس جب شریک ثانی (عمران) نے اپنے حصے کو آزاد کردیا تو وہ شریک اول (خالد) سے نہ ضمان لے سکتا ہے اور نہ غلام سے سعی کراسکتا ہے لیکن چونکہ اعتاق کی وجہ سے مدبر (شریک اول) کا حصہ فاسد ہوگیا تو اب ہم شریک اول (خالد) کو تین اختیارات دیتے ہیں (۱) یہ کہ وہ اپنے حصے کو مفت میں آزاد کردے (۲) یہ کہ اپنے حصے کے بقدر غلام سے سعی کرالے (۳) یہ کہ وہ اپنے حصے کے بقدر شریک ثانی (عمران) کو ضامن قرار دیدے لیکن ضمان میں مدبر کی قیمت کا اعتبار ہوگا قن، یعنی خالص غلام کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا اور کتاب الاعتاق میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ مدبر کی قیمت قن کی قیمت کے مقابلے میں دو تہائی ہوتی ہے جب

ایک غلام، قن ہو اور اس کی قیمت تین ہزار، روپے ہو تو مدبر ہونے کی صورت میں اس کی قیمت دو ہزار، روپے ہوگی اور یہاں پر شریک ثانی (عمران) شریک اول نے ایک ہزار، روپے کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مدبر کی نصف قیمت ہے۔ پس جب شریک ثانی (عمران) نے شریک اول (خالد) کو ضامن قرار دیدیا کہ تو شریک اول (خالد) غلام کے نصفِ حصے کا ملک نہیں بنے گا کیونکہ مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا ہے یہ ہوگئی پہلے مسئلے کی وضاحت۔

اب دوسرے مسئلے کی وضاحت سمجھ لیجئے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شریک اول (خالد) نے غلام کو آزاد کردیا تو شریک ثانی (عمران) کو تین اختیارات حاصل ہیں کہ یا تو غلام کو آزاد کردے یا غلام سے سعی کرالے اور یا اپنے ساتھی کو ضامن قرار دیدے۔ لیکن جب شریک ثانی (عمران) نے اپنے حصے کو مدبر بنادیا تو اب اس کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ شریک اول (خالد) کو اپنے حصے کے بقدر ضامن قرار دیدے بلکہ اب یا تو اپنے حصے کو آزاد کرے گا یا غلام سے سعی کرائے گا۔ لھذا اعتاق اور سعی کرانے کی ولایت دونوں مسئلوں میں حاصل ہے اور تضمین ضامن قرار دینے کی ولایت صرف پہلے مسئلے میں حاصل ہے دوسرے مسئلے میں حاصل نہیں ہے تو پوری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب دونوں میں سے ایک نے مدبر بنادیا (جیسے کہ پہلے مسئلہ میں ہے) تو اب دوسرے کا اعتاق باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتی پس جب اس نے مدبر کردیا تو تو ہو پورا مدبر ہوگیا اور مدبر (تدبیر کرنے والا) اپنے شریک کے حصے کا مالک ہوگیا ہے اور وہ اپنے شریک کیلئے "قن" یعنی خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا چاہے تدبیر کرنے والا مالدار ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک تونگری اور تنگدستی سے مختلف نہیں ہوتا۔

اور اگر ایک نے آزاد کردیا تو اب دوسرے کی تدبیر باطل ہے کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اعتاق بھی تجزی کو قبول نہیں کرتا بلکہ جس نے آزاد کردیا تو اب وہ پورا آزاد ہوگیا اور آزاد کرنے والا اگر مالدار ہو تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اپنے شریک کیلئے لیکن اگر وہ تنگ دست ہو تو پھر غلام سے سعی کرائے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق تونگری اور تنگدستی سے مختلف ہوتا ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم وایاہ اسئل فی اتمام البقیة

باب الموت والعجز

مکاتب عجز عن نجم ان کان له مال سیصل الیه لایجزه الحاکم الی ثلثة ایام﴾ای ان مضت ثلثة ایام ولم یؤدحصة ذلک النجم حکم له بعجزه ﴿والاعجزه﴾ ای ان لم یکن وجه یسصل الیه عجزه وهذاعند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعند بی یوسفؒ لایعجزه حتی یتوالیٰ علیه نجمان ﴿وفسخها بطلب سیده اویسده برضاه﴾ ای فسخها السید برضی المکاتب عاد رقیقاً ومافی یده لسیده ﴾

ترجمہ: وہ مکاتب غلام جو بدل کتابت کی قسط ادا کرنے سے عاجز ہوگیا ہو اگر اس کے پاس کوئی ذریعہ ہے جس کی وجہ سے عن قریب مال پہنچ جائے گا تو حاکم اس کو عاجز نہیں قرار دے گا تین دن تک یعنی جب تین دن گزر جائے اور وہ اس قسط کا حصہ ادا نہ کرے تو اب قاضی عاجز ہونے کا فیصلہ کرے گا، ورنہ اس کو عاجز قرار دیدے یعنی اس کے پاس کوئی ذریعہ نہ ہو جس کی وجہ سے مال عنقریب مال حاصل ہو جائے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے گا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو عاجز قرار نہیں دے گا جب تک اس پر دو قسطیں جمع نہ ہوں اور کتابت کو فسخ کرے گا مولیٰ کے مطالبے سے یا مولیٰ خود فسخ کرے گا مکاتب کی رضامندی سے۔ اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ آقا کا ہو جائے گا

تشریح: مکاتب اگر قسط ادا نہ کرے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مکاتب نے وقت مقرر پر کتابت کی قسط ادا نہ کی تو آیا فی الحال کتابت کو فسخ کیا جائے گا یا انتظار کیا جائے گا چنانچہ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ جب مکاتب نے وقت مقرر پر قسط ادا نہ کی تو قاضی اس کے بارے معلومات کرے گا اگر اس کے پاس ایسے ذرائع ہوں جس کے ذریعہ مال حاصل کیا جا سکتا ہے تو قاضی اس کو عاجز نہیں ٹھہرائے گا بلکہ اس کو کہے گا کہ تم تین دن میں کتابت کی قسط ادا کرو اگر تم نے تین دن میں کتابت کی قسط ادا کردی تو کتابت باقی رہے گی ورنہ ہم کتابت کو فسخ کریں گے پس اگر اس نے تین دن میں کتابت قسط ادا کردی تو کتابت باقی رہ جائے گی لیکن اگر تین دن گزر گئے اور اس نے قسط ادا نہ کی تو اس کو عاجز قرار دیا جائے گا لیکن اگر اس کے مال کے حاصل ہونے کی کوئی امید کوئی ذریعہ نہیں ہے تو پھر اس کو مہلت نہ دی جائے گی بلکہ فی الحال اس کو عاجز ٹھہرا دیا جائے گا اور کتابت کو فسخ کیا جائے گا لیکن یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک قسط کی تاخیر کی وجہ سے اس کو عاجز نہیں ٹھہرایا جائے گا بلکہ دو قسطوں تک انتظار کیا جائے گا اگر اس پر دو قسطیں جمع ہوگئیں اور دو ماہ گزر گئے پھر بھی اس نے قسط ادا نہ کی تو اب اس کو عاجز ٹھہرایا جائے گا۔

آگے فرماتے ہیں کہ جب مکاتب قسط ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو کتابت خود بخود فسخ نہ ہوگی بلکہ قاضی اس کو فسخ کرے گا

آقا کے مطالبے سے یا آقا خود فسخ کرے گا مکاتب کی رضامندی سے پس جب کتابت فسخ ہوگئی تو جو کچھ بھی مکاتب کے قبضہ میں ہے وہ مولیٰ کی ملکیت ہوجائے گی کیونکہ مکاتب کا قبضہ اور تصرف اب ختم ہوگیا لھذا مولیٰ کو تصرف اس پر ثابت ہوجائے گا۔

﴿ فان مات عن وفاء﴾ ای عن مال یفی ببدل الکتابة ﴿لم تفسخ کتابته﴾ ھذا عندنا وعند الشافعیؒ تبطل الکتابة بفوات المحل ونحن نقول ھو حی فی بعض الاحکام فکذا فی ھذا لاحتیاجه الی زوال اثر الکفر وھو الرق ویستند الحریة الی ماقبل الموت ﴿وقضی البدل من ماله وحکم بموته حرا والارث منه وعتق بنیه ولدوافی کتابة ﴾ حتی لو ولدوا قبل الکتابة لایتبعونه ﴿اوشراھم او کوتب ھو وابنه صغیراًاو کبیراً بمرة﴾ ای بکتابة واحدة فان الولد ان کان صغیراً یتبعه وان کان کبیراً جعلا کشخص واحد ﴿وان لم یترک وفاء فمن ولد فی کتابته یسعی علی نجومه فاذاادی حکم بعتق ابیه قبل موته وبعتقه ومن شراه ادی البدل حالاً اورد رقیقاً﴾ ھذا عند ابی حنیفةؒ وعندھما الولدالمشتریٰ یسعی علی نجوم الاب ایضاً لانه کوتب بتبعیة الاب.

ترجمہ: اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا یعنی اتنا مال چھوڑ دیا جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے تو کتابت فسخ نہ کی جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کتابت فسخ کی جائے گی محل کے فوت ہونے کی وجہ سے۔ ہم کہتے ہیں کہ بعض احکام کے اعتبار سے وہ زندہ ہے تو اس کے اعتبار سے بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس سے کفر کا اثر زائل ہو اور وہ ہے غلام ہونا اور حریت منسوب ہوگی موت سے پہلے زمانے کی طرف اور اس کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور حکم لگایا جائے گا کہ اس کی موت آزادی کی حالت میں واقع ہوئی ہے اور اس کی میراث کی منتقلی کا اور جو اولاد کتابت کے دوران پیدا ہوئی ہے ان کی آزادی کا لیکن جو اولاد کتابت سے پہلے پیدا ہوئی ہے وہ اس کی تابع نہ ہوگی اور جو اولاد اس نے کتابت کے دوران خریدی ہے یا مکاتب اور اس کا بیٹا ایک ساتھ مکاتب ہوئے ہوں چاہے چھوٹا ہو یا بڑا یعنی ایک کتابت کے ساتھ کیونکہ بیٹا اگر چھوٹا ہو تو باپ کا تابع ہوگا اور اگر بڑا ہو تو دونوں کو ایک شخص کے مانند سمجھا جائے گا اور اگر اس نے بدل کتابت کافی نہ چھوڑا ہو تو جو اولاد کتابت کے دوران پیدا ہوئی ہے تو اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق سعی کرے گی پس جب قسطیں ادا کردے تو یہ حکم دیا جائے گا کہ اس باپ آزاد مرا ہے اور بچے بھی آزاد ہوجائیں گے اور جو اولاد اس نے خریدی ہے تو بدل کتابت فی الحال ادا کردے یا غلامی کی طرف لوٹ جائے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک خریدی ہوئی اولاد بھی باپ کی قسطوں کے مطابق سعی کرے گی کیونکہ وہ بھی باپ کی تبعیت سے مکاتب ہیں۔

تشریح: اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر مر جائے تو وہ آزاد ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا تھا ابھی تک مکاتب نے بدل کتابت کی پوری قسطیں ادا نہیں کی تھی کہ مکاتب کی موت واقع ہوگئی لیکن مکاتب نے اتنا مال باقی چھوڑا ہے جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے تو اس صورت میں کتابت فسخ نہ کی جائے گی بلکہ جو مال باقی ہے اس سے مکاتب کے بدل کتابت کی قسطیں ادا کی جائیں گی

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب مکاتب نے اپنی حیات میں بدل کتابت کی قسطیں ادا نہ کی ہو تو کتابت باطل ہوگی کیونکہ کتابت کا محل مکاتب تھا جب مکاتب باقی نہیں ہے تو کتابت کا محل باقی نہ ہونے کی وجہ سے کتابت فسخ ہو جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ بعض احکام کے اعتبار سے مکاتب اب بھی زندہ ہے اسلئے کتابت کے اعتبار سے اس کو زندہ سمجھا جائے گا اور کتابت فسخ نہ کی جائے گی کیونکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس سے کفر کا اثر زائل ہو جائے کیونکہ غلام کفر کا اثر ہے اس لئے کتابت کو فسخ نہیں کیا جائے گا پس جب کتابت کا بدل دا کیا گیا تو یہ حکم لگایا جائے گا کہ مکاتب موت سے ایک لحہ پہلے آزاد ہوا ہے اور آزاد ہو کر مرا ہے۔

امام شافعیؒ کے اختلاف ذکر ہونے کے بعد اب اصل مسئلہ سمجھ لیجئے پس مکاتب کی طرف بدل کتابت کی قسطیں کر دی گئیں تو اب یہ حکم لگایا جائے گا کہ مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے اور اگر اس کا کوئی مال بدل کتابت ادا کرنے کے بعد باقی ہو تو وہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا نیز اس کی جو اولاد کتابت کے بعد پیدا ہوئی ہے وہ بھی آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ کتابت میں باپ کی تابع ہے لیکن جو کتابت سے پہلے پیدا ہوئی ہے وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ وہ باپ کی تابع نہیں ہے۔اسی طرح جو اولاد اس نے کتابت کے بعد خریدی ہے وہ بھی آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ بھی باپ کی تابع ہے۔اسی طرح اگر مکاتب اور اس کے بیٹے کو ایک ساتھ مکاتب بنایا گیا ہو چاہے بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا اور موت کے بعد بدل کتابت ادا کر دیا گیا تو باپ اور بیٹا دونوں آزاد ہو جائیں گے اگر بیٹا چھوٹا ہو تو وہ باپ کا تابع سمجھا جائے گا لیکن بیٹا چھوٹا نہ ہو بلکہ بڑا ہو تو یہ کہا جائے گا کہ چونکہ باپ اور بیٹے کو ایک ساتھ مکاتب بنایا گیا تھا گویا کہ دونوں شخص واحد ہے تو ایک کے آزاد ہونے سے دوسرا بھی آزاد ہوگا یہ تفصیل اس صورت میں جب مکاتب نے بدل کتابت چھوڑ کر مرا ہو لیکن اگر مکاتب نے بدل کتابت نہیں چھوڑا یا چھوڑا ہے لیکن وہ باقی قسطوں کیلئے کافی نہیں ہے تو اس صورت میں مکاتب کی جو اولاد کتابت کے بعد پیدا ہوئی ہے ان سے کہا جائے گا کہ تم محنت مزدوری کرو اور اپنی باپ کی قسطیں ادا کرو پس ان بچوں نے باپ کی قسطیں ادا کر دی تو یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ ان کا باپ آزاد ہو کر مرا ہے اور یہ اولاد بھی آزاد ہو جائے گی لیکن اولاد ایسی ہے جو اس نے کتابت کے بعد خریدی ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنے باپ کی قسطیں فی الحال

ادا کرو اگر تم نے ادا کردی تو تمہارا باپ بھی آزاد ہو جائے گا اور اولاد بھی آزاد ہو جائے گی لیکن فی الحال نہیں کرتے تو غلامی کی طرف لوٹ جاؤ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ خریدی ہوئی اولاد بھی باپ کی قسطوں کے مطابق محنت مزدوری کر کے قسطیں ادا کرے گی کیونکہ وہ بھی تابع ہونے کی وجہ سے مکاتب ہے۔

﴿فان ترک ولدامن حرة ودينايفي ببدلها فجنى الولد وقضى به﴾ اى بموجب الجناية ﴿على عاقلةامه لم يكن ذلك تعجيزاً لابيه لان هذا القضاء لاينافي الكتابة لان مقتضى الكتابة الحاق الولد بموالي الام وايجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق بينجر الولاء الى موالي الاب وانماقال ديناً لانه لو كان عيناً لايتأتى القضاء بالالحاق بالام لانه يمكن الوفاء في الحال ﴿وان اختصم قوم امه وابيه في ولائه فقضى به لقوم ابيه فهو تعجيز﴾ لان القضاء بكون ولاء الولد لموالي الام معناه ان الاب مات رقيقاً وانفسخ عقدالكتابة ﴿فيكون القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة﴾.

ترجمہ: اور اگر مکاتب آزاد عورت سے ایک بچہ چھوڑا ہو اور اتنا دین بھی چھوڑا ہو جو بدل کتابت کیلئے کافی ہو پس بچے نے کوئی جرم کیا اور قاضی نے جرم کے تاوان کا فیصلہ ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو یہ اس کے باپ کو عاجز قرار دینا نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کتابت کے منافی نہیں ہے کیونکہ کتابت کا تقاضا یہی ہے کہ بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ ملحق کر دیا جائے اور اس کی دیت انہی پر واجب کر دیا جائے لیکن اس طریقے پر کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ باپ آزاد ہو جائے اور اپنے بیٹے کی ولاء اپنے موالی کی طرف کھینچ لے اور مصنفؒ نے فرمایا کہ اس نے ''دین'' چھوڑا ہو یہ اس لئے کہ اگر وہ عین چھوڑ دیتا تو پھر ماں کے موالی پر فیصلہ نہ ہوتا اسلئے کہ فی الحال اس ادا کا کرنا ممکن ہے۔ اور اگر ماں کی قوم اور باپ کی قوم کا جھگڑا ہو گیا بچے کی ولاء کے بارے میں اور قاضی نے ماں کی قوم کیلئے فیصلہ کر دیا تو یہ باپ کو عاجز قرار دینا ہے کیونکہ بچے کی ولاء کا فیصلہ ماں کے موالی کیلئے کرنے کا معنی یہ ہے کہ باپ غلام مرا ہے اور عقد کتابت فسخ ہو گیا ہے تو یہ فیصلہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں ہے لھذا فیصلہ نافذ ہوگا اور کتابت فسخ ہوگی۔

تشریح: مکاتب کے بچے کی جنایت کا تاوان کون ادا کرے گا؟

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے ایک آزاد کردہ باندی سے شادی کرلی اور اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا اور مکاتب نے اتنا دین بھی چھوڑا ہے جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے پھر اس بچے نے کوئی جنایت کی اور قاضی نے جنایت کے تاوان کا فیصلہ ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مکاتب عاجز ہو کر مرا ہے کیونکہ بچے کے جرم کے تاوان کا فیصلہ ماں کے موالی پر کرنا کتابت کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ تو عین کتابت کے مقتضیٰ کے موافق ہے کیونکہ کتابت کا تقاضا یہی ہے کہ بچے کو ماں

کے موالی کے ساتھ ملحق کردیا جائے اور بچے کے جرم کا تاوان، دیت وغیرہ بھی انہی پر لازم کردیا جائے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے کہ بچے کا باپ (یعنی مکاتب) آزاد ہو جائے اور اپنے بیٹے کی ولاء ماں کی موالی سے اپنے مولی کی طرف کھینچ لے۔

وانماقال دینایفی: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "دیناً" اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے دین نہ چھوڑا ہو بلکہ عین یا نقد چھوڑا ہو تو پھر بچہ ماں کے موالی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا بلکہ فی الحال بدل کتابت ادا کردیا جائے گا اور بچے کا تاوان باپ کے موالی پر لازم ہوگا ماں کے موالی پر لازم نہ ہوگا۔

وان اختصم قوم امه وقوم ابیه : مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب کی موت کے بعد مکاتب کا بچہ بھی مرگیا بچے کی موت کے بعد ماں کے رشتہ داروں اور باپ کے رشتہ داروں کے درمیان جھگڑا ہو گیا بچے کی ولاء کے بارے ماں کے رشتہ دار کہتے ہیں کہ مکاتب غلام مرا ہے لھذا بچے کی ولاء ہمیں ملے گی کیونکہ ہم اس کے زیادہ حقدار ہیں اور باپ کے رشتہ دار کہتے ہیں کہ بچے کی ولاء ہمیں ملے گی کیونکہ اس کا باپ آزاد مرا ہے۔ پس قاضی کے بچے کی ولاء کا فیصلہ ماں کے رشتہ داروں کے حق میں کردیا تو یہ اس بات کی دلیل سمجھی جائے گی کہ مکاتب غلامی کی حالت میں مرا ہے لھذا کتابت کو فسخ کیا جائے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں پر قاضی کا فیصلہ ایک مختلف فیہ مسئلہ واقع ہوا ہے اسلئے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مکاتب اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مرجائے تو وہ غلام ہوتا ہے اگرچہ اس نے بدل کتابت بھی چھوڑا ہو اور ہمارے نزدیک وہ آزاد مرا ہے لیکن قاضی نے بچے کی ولاء کا فیصلہ ماں کی قوم کے لئے کردیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فیہ مسئلہ میں جب قاضی ایک جانب پر فیصلہ کردے تو وہ جانب راجح ہو جاتی ہے اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی اس لئے یہ فیصلہ نافذ ہوگی اور کتابت فسخ کی جائے گی۔

﴿ وطاب لسیده مـاادی الیـه مـن صـدقته فعجز﴾ ای اذالم یکن المولیٰ مصرفاً للزکوة فاخذالمکاتب الزکوة لکونه من المصارف ثم اداه الي المولیٰ عن بدل الکتابة ثم عجز فظهر ان المولیٰ اخذالزکوة وهو غنـي ومـع ذلک یـطیب لـه لانه اخذه عوضاً عن العتق زمان الاخذ والعبد قداخذه صدقته و قال النبیﷺ لک صـدقة ولـنـاهـدیة ﴿فـان جـنیٰ عبـد فـکاتبه سیده جاهلا﴾ ای بالجنایة ﴿فعجز دفع اوفـدی﴾ ای جنی مکاتب فلم یقض بموجب الجنایة فعجز خیربین دفعه واداء ارش الجنایة لان هذاهو موجب جنایة العبدلکن الکتابة صارت مانعة عن الدفع ثم زال المانع بالعجز فعاد الحکم الاصلی ﴿وان

قضی بہ علیہ مکاتباً فعجز بیع فیہ﴾ ای وان قضی بموجب الجنایۃ علی المکاتب حال کونہ مکاتباً ثم عجز بیع فی ذلک لانہ دین متعلق برقبتہ بالقضاء بہ فانتقل الی قیمتہ.

ترجمہ: اور مولیٰ کیلئے وہ چیز پاکیزہ ہے جو مکاتب نے اس کو صدقات میں سے ادا کی اور پھر مکاتب عاجز ہو گیا یعنی جب مولیٰ زکوۃ کا مصرف نہ ہو اور مکاتب نے زکوۃ لے لی کیونکہ وہ تو مصارف زکوۃ میں سے ہے پھر مولیٰ کو ادا کر دی حالانکہ مولیٰ مالدار ہے لیکن اس کے باوجود یہ مال اس کیلئے حلال ہے اس لئے کہ مولیٰ نے لینے کے زمانے میں آزادی کو عوض لیا ہے اور غلام نے لینے کے زمانے میں زکوۃ لی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ "اے بریرہ یہ گوشت تمہارے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے" اگر غلام نے جنایت کی اور آقا نے بے خبر ہونے کی حالت میں اس کو مکاتب بنایا پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو مولیٰ غلام دیدے یا اس کا فدیہ دیدے یعنی ایک غلام نے جنایت کی اور ابھی تک جنایت کے تاوان کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ مکاتب عاجز ہو گیا تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا غلام دینے اور جنایت کے تاوان دینے میں اس لئے کہ غلام کی جنایت کا یہی حکم ہے لیکن کتابت اس سے مانع بن گئی تھی پھر عاجز ہونے سے وہ مانع زائل ہو گیا تو حکم اصلی لوٹ کر آیا۔ اور اگر تاوان کا فیصلہ مکاتب پر کر دیا گیا مکاتب ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو اس میں بیچا جائے گا یعنی اگر جنایت کے موجب کا فیصلہ مکاتب پر کر دیا گیا مکاتب ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو غلام کو اس میں بیچا جائے گا اس لئے کہ یہ دین ہے اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہے قاضی کے فیصلے کی وجہ سے پھر اس کے بدل کی طرف منتقل ہو گیا۔

تشریح: اگر مولیٰ مصرف زکوۃ نہ ہو تب بھی مکاتب سے زکوۃ کا مال لے سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ مصرف زکوۃ نہ ہو اور مکاتب نے لوگوں سے زکوۃ کے اموال لے کر مولیٰ کو بطور بدل کتابت ادا کر دیا اور پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو معلوم ہوا کہ درحقیقت مولیٰ نے زکوۃ کا مال لیا ہے کیونکہ غلام کیلئے ملکیت تو ختم گئی تو گویا کہ مولیٰ نے خود زکوۃ کا مال لیا ہے لیکن اس کے باوجود مولیٰ نے جو مال لیا ہے وہ اس کیلئے طیب اور پاکیزہ ہے کیونکہ مولیٰ نے جس وقت مال لیا ہے اس وقت اس نے کتابت اور عتق کا عوض لیا ہے اور غلام نے جس وقت لوگوں سے مال لیا تو اس نے زکوۃ کا مال لیا ہے اور تبدل ملک سے تبدل عین ہوتا ہے جیسے کہ مشہور حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بریرہؓ سے فرمایا کہ "لک صدقۃ ولنا ھدیۃ" یعنی گوشت جو آپ پر صدقہ کر دیا گیا ہے آپ کیلئے تو صدقہ ہے لیکن آپ نے قبول کر لیا اس کے بعد جب تو ہمیں دے رہی ہے تو یہ آپ کی طرف سے ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

فان جنی عبد: مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے غلام نے کوئی جنایت کر لی خالد کو جنایت کا علم نہیں تھا کہ خالد نے اس غلام کو

مکاتب بنادیا اور ابھی تک مکاتب پر جنایت کے تاوان دینے کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ مکاتب بدل کتابت دینے سے عاجز ہو گیا تو اس صورت میں خالد کو اختیار ہے چاہے غلام دیدے جنایت کے جرم میں یا اس کا فدیہ دیدے اس لئے کہ غلام کی جنایت کا حکم یہی ہے کہ آقا کو اختیار دیا جاتا ہے اگر چاہے تو غلام دیدے اور اگر چاہے تو اس کا فدیہ دیدے لیکن جب مولیٰ نے مکاتب بنادیا تو یہ کتابت غلام دینے سے مانع ہو گئی کیونکہ مکاتب ایک ملکیت دوسری ملکیت کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا لیکن جب وہ عاجز ہو گیا تو غلام کے سپرد کرنے سے جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا تو حکم اصلی پھر لوٹ کر آیا یعنی چاہے غلام دے یا اس کا فدیہ دے۔ لیکن اگر قاضی نے دوران کتابت مکاتب پر جنایت کا تاوان لازم کر دیا اور پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو اس صورت میں چونکہ یہ تاوان مکاتب کی گردن کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ اس صورت میں مکاتب کو اس جرم کے تاوان میں بیچا جاسکتا ہے کیونکہ جب دین اس کی گردن کے ساتھ متعلق تھا پھر مکاتب کی گردن سے اس کے بدل یعنی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا لھذا غلام کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے جنایت کا تاوان ادا کیا جائے گا۔

﴿ولاتنفسخ بموت السيد وادى البدل الى ورثته على نجومه فان اعتقه بعضهم لايصح وان اعتقوا عتق مجاناً﴾ لانه لاينتقل من ملك الى ملك فلايصح اعتاق بعض الورثة واما اعتاق الكل فيجعله ابراء تصحيحاً للعتق ولا كذلك اعتاق بعض الورثة لانه لايمكن جعله ابراءً تصحيحاً للعتق فان ابراء البعض لايصحح العتق لانه لايعتق شيء بابراء البعض والله اعلم

ترجمہ: اور عقد کتابت فسخ نہ ہوگا آقا کی موت سے اور مکاتب بدل کتابت ادا کرتا رہے گا اس کے ورثاء کو اپنی قسطوں کے مطابق اگر بعض ورثاء نے اس کو آزاد کر دیا تو صحیح نہ ہوگا اور اگر تمام ورثاء نے آزد کر دیا تو مفت میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور رہا تمام کا آزاد کرنا تو اس کو ابراء قرار دیا جائے گا آزادی کو صحیح کرنے کیلئے اور بعض ورثاء کا اعتاق اس طرح نہیں ہے کیونکہ یہاں پر ابراء کو عتق کیلئے صحیح کرنے والا قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ بعض کا ابراء عتق کیلئے صحیح کرنے والا نہیں بن سکتا اسلئے کہ بعض کے ابراء سے عتق ثابت نہیں ہوتا واللہ اعلم۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مرجائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی بلکہ کتابت باقی رہے گی اور مکاتب مولیٰ کے ورثاء کو بدل کتابت ان قسطوں کے مطابق ادا کرے گا اب اگر بعض ورثاء نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو اس کا اعتاق صحیح نہ ہوگا اور اگر تمام ورثاء نے آزاد کر دیا تو اعتاق صحیح ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ مولیٰ کے حق میں کتابت عقد لازم ہے جب تک مکاتب کی جانب سے عجز ظاہر نہ ہو تو کتابت باقی رہے گی اور بعض ورثاء کا اعتاق اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مکاتب ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی

طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا یعنی اگر ہم بعض ورثاء کی طرف سے اعتاق کو صحیح مان لیں تو اس کا معنی یہ ہوگا یہ وارث مکاتب کے ایک حصے کا مالک ہو چکا تھا پھر اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا حالانکہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا لھذا بعض ورثاء کا اعتاق صحیح نہ ہوگا۔

اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام ورثاء کا اعتاق بھی صحیح نہ ہو کیونکہ وہ تو مکاتب کے مالک ہونے کے بعد اعتاق کے اہل ہوں گے لیکن استحساناً ہم نے تمام ورثاء کا اعتاق صحیح مان لیا استحسان کی وجہ ہے کہ تمام مکاتب کے مالک تو نہیں ہیں لیکن تمام ورثاء کا مکاتب کے ذمہ دین واجب ہے اور جب تمام نے اس اس کو آزاد کر دیا تو اس کا معنی یہ ہے کہ تمام ورثاء نے اس کو دین سے بری کر دیا اور دین سے بری کرنا جائز ہے تو عتق کو صحیح قرار دینے کیلئے ہم نے تمام ورثاء کے اعتاق کو ابراء کے معنی میں لے لیا لیکن بعض ورثاء کا اعتاق چونکہ اس طرح نہیں ہے اس لئے ہم نے بعض کے اعتاق کو ابراء کیلئے صحیح قرار نہیں دیا کیونکہ بعض کے ابراء سے مکاتب آزاد نہیں ہوتا۔

☆☆☆☆واعلم☆☆☆

ختم شد کتاب المکاتب بتاریخ ۸ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۱۲ جولائی ۲۰۰۸ء بروز ہفتہ

بتوفیق اللہ عزوجل۔

کتاب الولاء

یہ کتاب ہے ولاء کے بیان میں

﴿هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص فى ملكه اوبسبب عقد الموالاة﴾ فالولاء نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة فابتدأ بولاء العتاقة فقال ﴿من اعتق باعتاق اوبفرع له ﴾ كالكتابة والتدبير والاستيلاد ﴿اوبملك قريبه﴾ اى بمالكية قريبه اياه ﴿فولاء ه لسيده وان شرط عدمه﴾ فان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط فان قيل كيف يكون الولاء فى التدبير والاستيلاد للسيد والمدبر وام الولد انما يعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرتد السيد نعوذ بالله منها ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلماً فمات مدبره وام ولده فالولاء له.

ترجمہ: ولاء میراث ہے جس کا آدمی مستحق ہوتا ہے کسی شخص کے اس کی ملکیت میں آزاد ہونے کے سبب سے یا عقد موالات کے سبب سے پس ولاء دو قسم پر ہے (۱) ولاء عتاقت (۲) ولاء الموالات مصنفؒ نے ولاء عتاقت سے شروع فرمادیا چنانچہ فرمایا جس نے کسی کو آزاد کردیا آزاد کرنے کے ساتھ یا اس کی فرع کے ذریعے جیسے کتابت، تدبیر اور استیلاد ہے یا قریب کے مالک ہونے کی وجہ سے یعنی قریب اس کا مالک ہوگیا تو اس کی ولاء اس کے آقا کو ملے گی اگرچہ عدم کی شرط لگادے کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے تو عتق نافذ ہوگا اور شرط باطل ہوگی اگر کہا جائے کہ تدبیر اور استیلاد میں ولاء آقا کو کیسے ملے گی حالانکہ مدبر اور ام ولد تو آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ آقا مرتد ہوکر (اللہ کی پناہ) دارالحرب میں چلا جائے یہاں تک کہ اس کے مدبر اور ام ولد کی آزادی کا حکم لگایا جائے پھر مسلمان ہوکر آئے پھر اس کے مدبر اور ام لد مرجائے تو ان کی ولاء اس کو ملے گی۔

تشریح: ولاء کا لغوی معنی ہے قریب ہونا، شیء اول کے بعد شیء ثانی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا اس کو ولاء اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا حکم یعنی میراث کا ملنا شرط کے پائے جانے کے وقت بغیر فصل کے ہوتا ہے۔

اصطلاح میں ولاء اس میراث کو کہتے ہیں جو کسی شخص کی آزادی کے بعد آزاد کرنے والے کو آزادی کے سبب سے یا عقد موالات کے سبب سے ملتی ہے یعنی ولاء کی دو قسمیں ہیں ایک ولاء عتاقت ہے اور دوسری ولاء موالات ہے، ولاء عتاقت کی تفصیل یہ ہے

کہ جو غلام آزاد ہو گیا اعتاق کی وجہ سے یعنی آقا نے باقاعدہ اس کو آزاد کر دیا، یا اعتاق کی فرع کے ساتھ یعنی کتابت، تدبیر یا استیلاد یعنی ام ولد بنانے سے یا کوئی غلام اپنے قریبی رشتہ دار کی ملکیت میں چلا گیا یعنی قریبی رشتہ دار اس کا مالک ہو گیا تو ان تمام اسباب کی وجہ سے معتق (آزاد کردہ غلام) کی ولاء معتِق (آزاد کرنے والے) کو ملے گی۔ اگر چہ آزاد کرنے والا یا غلام یہ شرط لگادے کہ ولاء معتق نہیں ملے گی تب بھی ملے گی کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد خلاف ہے تو شرط باطل ہوگی اور ولاء معتق کیلئے ثابت ہوگی جیسے کہ حدیث شریف میں ہے "الولاء لمن اعتق".

فان قیل :اعتراض یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کی ولاء مولیٰ کو کیسے ملے گی حالانکہ یہ دونوں تو آزاد ہوتے ہیں مولیٰ کی موت کے بعد تو مولیٰ کی موت کے بعد مولیٰ کو ولاء کیسے ملے گی؟

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے غلام کو مدبر بنا دیا۔ یا باندی کو ام ولد بنا دیا پھر یہ شخص (مولیٰ) مرتد ہو کر (نعوذ باللہ من ذلک) دار الحرب میں چلا گیا اور یہاں پر قاضی نے حکم دیدیا کہ اس کے مدبرین اور امہات اولاد آزاد ہیں تو قاضی کے فیصلے سے یہ لوگ آزاد ہو جائیں گے پھر جب مولیٰ مسلمان ہو کر دار الاسلام آگیا تو اس کے مدبر وغیرہ چونکہ آزاد ہو چکے ہیں اس لئے اگر وہی مدبر مولیٰ سے پہلے مرگیا اور اس کے اپنے ورثاء نہ ہو تو اس کی میراث اس مولیٰ کو ملے گی اور یہی حکم ام ولد کا بھی ہے۔

﴿ومن اعتق امة زوجهاقن فولدت لاقل من نصف حول ﴾ ای من وقت الاعتاق ﴿فله ولاء الولد بلانقل عنه ﴾ ای ان اعتق ابوه لاينتقل ولاء الولد من موالی الام الی موالی الاب لان الحمل كان موجوداً وقت الاعتاق فاعتاقه وقع قصداً فلاينتقل ولاء ه من معتقه ﴿وكذا ان ولدت ولدين احدهما لاقل من ذلك وان كان الأخر اكثر منه ﴾ ای ولدت ولدين توأمين بين الاعتاق وولادة احدهما اقل من نصف حول لاينتقل ولاء ولدين ايضاً لان احدالتوأمين كان موجوداً وقت الاعتاق فكذا الأخر والتوأمان ولدان من بطن واحد بين ولادتهما اقل من نصف حول ﴿فان ولدت لاكثر منه فولاء الولد لسيد ها فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الی قومه﴾ ای وان ولدت الامة المعتقة ولداً وبين الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاء الولد لسيدامه بمعنى ان الولد ان مات فلولائه لسيد الام فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعد موت الاب فولاء الولد يكون لمعتق الاب وانما قلنا قبل موت الولد لان الاب ان اعتق بعد موت الابن لاينتقل ولاء الابن الی موالی الاب لان مولى الام استحق ولاء الولد زمان موته

وبعده تقرر ذلک لاینتقل عنه وانما قلنا بعد موت الاب لان الاب اذااعتق والولد مات قبل موت الاب فميراثه للاب فلايكون ولاء ه لموالي الاب.

ترجمہ: اور جس نے ایسی باندی آزاد کردی جس کا شوہر غلام ہے پھر اس نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جنا یعنی اعتاق کے وقت سے تو بچے کی ولاء اسی کی ہوگی اس سے منتقل نہ ہوگی یعنی اگر اس کا باپ آزاد کردیا جائے تو وہ بچے کی ولاء ماں کے موالی سے باپ کے موالی کی طرف منتقل نہیں کرسکتا کیونکہ حمل اعتاق کے وقت موجود تھا تو اس کا اعتاق قصداً واقع ہوگیا ہے لھذا اس کی ولاء اس کے معتق سے منتقل نہ ہوگی اسی طرح اگر اس عورت نے دو بچے جن لئے ایک کی مدت اس سے اگرچہ دوسرے کی مدت زیادہ ہو یعنی آزاد کردہ باندی نے دو جڑویں بچے جن لئے آزاد کرنے اور ایک بچے کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو تو دونوں بچوں کی ولاء منتقل نہ ہوگی کیونکہ دونوں بچوں میں سے ایک آزاد کرتے وقت موجود تھا تو دوسرا بھی موجود ہوگا اور توئمین وہ دو جڑویں بچے ہیں جو ایک پیٹ سے ہوں اور دونوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو لیکن اگر اس نے چھ ماہ سے زیادہ عرصے میں بچہ جنا تو بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی لیکن اگر باپ آزاد ہوگیا تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء اپنی قوم کی طرف کھینچ لے گا یعنی اگر آزاد کردہ باندی نے بچہ جنا آزاد کرنے اور ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زیادہ عرصہ ہو تو بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی معنی یہ ہے کہ اگر بچہ مرگیا تو اس کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی اب اگر باپ آزاد ہوگیا بچے کے مرنے سے پہلے تو اب بچہ ایسا ہوگیا اگر وہ باپ کی موت کے بعد مرجائے تو اس کی ولاء باپ کے معتق کو ملے گی اور ہم نے کہا کہ باپ آزاد ہوگیا بچے کی موت سے پہلے یہ اس لئے کہ اگر باپ بچے کی موت کے بعد آزاد ہوجائے تو اب بچے کی ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لئے کہ ماں کا مولی بچے کی ولاء کا مستحق ہو چکا ہے بچے کی موت کے زمانے میں اور ولاء کے ثابت ہونے کے بعد اب اس سے منتقل نہ ہوگی اور ہم نے کہا کہ باپ کی موت کے بعد یہ اس لئے کہ اگر باپ آزاد ہوجائے اور اور بچہ باپ کی موت سے پہلے مرجائے تو اس کی میراث باپ کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی۔

تشریح: آزاد کردہ باندی کی اولاد کی ولاء کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی ایک باندی تھی خالد نے اپنی باندی کی شادی عمران کے غلام کے ساتھ کردی پھر خالد نے اپنی باندی کو آزاد کردیا پھر اس کا بچہ پیدا ہوگیا لیکن بچے کی پیدائش اور اعتاق کے درمیان مدت چھ ماہ سے کم ہے تو اس صورت میں باندی کے بچے کی ولاء باندی کے مولی (یعنی خالد) کو ملے گی اور باپ کی طرف منتقل نہ ہوگی یعنی اگرچہ باپ کا مولیٰ بچے کے باپ کو آزاد بھی کردے تب بھی بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی کیونکہ جب باندی نے چھ ماہ کی مدت سے

پہلے بچہ جن لیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعتاق کے وقت بچہ موجود تھا چنانچہ جس طرح ماں کے مولیٰ نے باندی کو قصداً آزاد کردیا ہے اسی طرح اس نے بچے کو بھی آزاد کردیا ہے پس جس طرح ماں کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی اسی طرح بچے کی ولاء بھی ماں کے موالی کو ملے گی۔

اسی طرح اگر آزاد کردہ باندی نے دو بچے جن لئے اور ایک بچہ چھ ماہ کی مدت سے پہلے پیدا ہو گیا تو اس صورت میں بھی دونوں بچوں کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی اگر چہ دوسرا بچہ چھ ماہ کی مدت کے بعد پیدا ہوا ہو اسلئے کہ جب دونوں جڑؤں بچوں میں ایک بچہ اعتاق کے وقت موجود تھا تو دوسرا بھی اسی وقت موجود ہوگا کیونکہ تو أمین ان دو جڑؤں بچوں کہا جاتا ہے جو دونوں ایک پیٹ سے اور دونوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔ لھذا اس صورت میں بھی دونوں بچوں کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی۔

لیکن اگر باندی نے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ کی مدت سے زیادہ عرصے میں بچہ جن لیا اور ابھی تک اس کا شوہر غلام ہو تو بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی یعنی اگر بچہ مر جائے تو اس کی ولاء ماں کی موالی کو ملے گی لیکن اگر باپ آزاد ہو گیا یعنی عمران نے اپنا غلام آزاد کردیا بچے کی موت سے پہلے اور پھر اس بچے کا باپ (یعنی عمران کا آزد کردہ غلام) مر گیا اور پھر باپ کی موت کے بعد بچہ بھی مر گیا تو اس صورت میں بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی کیونکہ باپ کے آزاد ہونے سے بچے کی میراث باپ کی طرف منتقل ہوگئی ہے اور پھر باپ کے نہ ہونے کی صورت میں باپ کے موالی کو ملے گی۔

وانما قلنا قبل موت الولد : شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ قید لگادی کہ باپ آزاد ہو گیا بچے کی موت سے پہلے اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد ہو گیا بچے کی موت کے بعد تو اس صورت میں بچے کی ولاء ماں کے موالی سے باپ کے موالی کی طرف منتقل نہ ہوگی ۔اسلئے کہ ماں کا مولیٰ بچے کی ولاء کا مستحق ہو چکا ہے موت کے زمانے میں جس وقت اس کا کوئی مزاحم موجود نہیں تھا اور جب ولاء ماں کے مولیٰ کیلئے ثابت ہوگئی تو اب اس سے کسی اور کی طرف منتقل نہ ہوگی کیونکہ ولاء عتاقت انتقال کو قبول نہیں کرتی۔

وانما قلنا بعد موت الاب : شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے قید لگادی کہ بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی باپ کی موت کے بعد اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد ہو گیا اور بچہ باپ کی موت سے پہلے فوت ہو گیا تو بچے کی ولاء باپ کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی اس لئے کہ ولاء مولی کو اس وقت ملتی ہے جبکہ کوئی قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو اور یہاں پر چونکہ باپ موجود ہے اس لئے بچے کی میراث باپ کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی۔

﴿عجمی له موالی الموالات نکح معتقة العرب فولدت ولداً فولاء ولدها لمولاها﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ واما عند ابی یوسفؒ فولاء ه لمولی لاالاب موالاة لترجیحالجانب الاب وهما رجحاولاء ولاء العتاقة وان کان من جانب الام وانما وضع المسئلة فی العجمی لان ولاء الموالات لایکون فی العرب لان لهم شعوباً قبائل فلاارث لمولی الموالاة لتأخره عن الوارث النسبی وان کان من ذوی الارحام واما العجم فقدضیعوا انسابهم فیتصور فیهم مولی الموالات .

ترجمہ: ایک عجمی جس نے کسی کے ساتھ عقد موالات کیا ہوا ہے اس نے عرب کی آزاد کردہ باندی سے شادی کرلی پھر اس عورت نے بچہ جن لیا تو اس بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی باپ کی جانب ترجیح دیتے ہوئے اور حضرات طرفین نے ولاء عتاقت کو ترجیح دی ہے اگرچہ ماں کی جانب سے ہو۔ مصنفؒ نے مسئلہ کو عجمی کی صورت رکھا یہ اسلئے کہ ولائے موالات عربوں میں نہیں ہوتی کیونکہ ان کیلئے شاخیں اور قبیلے ہیں تو مولائے موالات کو میراث نہیں ملے گی کیونکہ وہ وارث نسبی سے مؤخر ہے اگرچہ ذوی الارحام میں ہے اور عجمیوں نے چونکہ اپنا نسب ضائع کردیا ہے لھذا ان کے اندر مولائے الموالات کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

تشریح: جب ولاء عتاقت اور ولائے موالات جمع ہو تو ترجیح کس کو دی جائے گی؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عجمی شخص جو حر الاصل ہے لیکن مجہول النسب ہے اس نے کسی دوسرے شخص کے ساتھ عقد موالات کیا یعنی اس سے یہ کہا کہ اگر مجھ سے جنایت ہوگئی تو آپ میرے ساتھ جنایت کے تاوان میں شرکت کریں گے اور جب میں مرجاؤں تو میری میراث آپ کو ملے گی پھر اس عجمی حر الاصل نے عرب کی آزاد کردہ باندی کے ساتھ نکاح کیا (معتقۃ العرب کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں اگر اس کو عجمی نے آزاد کیا تو بھی یہی حکم ہے) پھر عجمی کا اس آزاد کردہ باندی سے بچہ پیدا ہوگیا اور بچے سے پہلے باپ مرگیا اس کے بعد بچہ مرگیا تو اس کے بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی یا ماں کے موالی کو چنانچہ اس میں اختلاف ہے حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ اس بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی۔

امام ابو یوسفؒ نے باپ کی جانب کو ترجیح دی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ نے اس کو نسب پر قیاس کیا ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی طرف منسوب ہوتا ہے لھذا جب نسب کا اعتبار کرتے ہوئے باپ کی جانب راجح ہوگئی تو بچے کی ولاء بھی باپ کے نہ ہونے کی صورت میں باپ کے موالی کو ملے گی۔

حضرات طرفینؒ نے ولاء عتاقت کو ترجیح دی ہے ولائے موالات پر یعنی حضرات طرفین نے سبب کی قوت کو دیکھا ہے کیونکہ میراث سب سے مقدم ذوی الفرض ہیں پھر عصبات پھر مولائے عتاقت پھر ذوی الارحام اور بالکل آخر میں ولائے موالات ہے تو ماں کی جانب سے ولائے عتاقت کا رشتہ موجود ہے اور باپ کی جانب سے ولائے موالات کا رشتہ موجود ہے اور ولائے عتاقت قوی ہے ولائے موالات سے اس لئے ولائے عتاقت کو ترجیح دیتے ہوئے بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی اگرچہ ماں کی جانب سے ہو۔

وانما وضع المسئلة فی العجمی: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے مسئلہ کی وضع عجمی کے ساتھ مقید کردیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں میں ولائے موالات نہیں ہوسکتی کیونکہ ولائے موالات تو وہ شخص کرسکتا ہے جس کا اپنا نسب نہ ہو بلکہ مجہول النسب ہو اور عربوں کی شاخیں اور قبیلے موجود ہیں اگر قریب نہ ہو تو دور سہی لیکن ان کا نسب محفوظ ہے پس جب ان کا نسب محفوظ ہے تو جب تک نسبی رشتہ دار موجود ہو اگرچہ ذوی الارحام ہو اس وقت تک ولائے موالات والے کو ولاء اور میراث نہیں ملتی۔ لیکن عجمیوں میں ولائے موالات کا تصور ہوسکتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنا نسب ضائع کردیا ہے لھذا یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کو اپنا نسب معلوم نہ ہو تو وہ مجہول النسب ہوگا اور جب مجہول النسب ہے تو دوسرے شخص کے ساتھ عقد موالات کرسکتا ہے۔

﴿والمعتق عصبة قدم النسبی علیه وهو علی ذی الرحم﴾ ای المعتق شخص یأخذ مابقی من صاحب الفرض کل المال له عندعدمه﴿ والنسبی اماعصبة بنفسه﴾ ای ذکر لافرض له ولاتدخل بی نسبته الی المیت انثیٰ﴿ وامابغیره﴾ وهی انثی یعصبها ذکر﴿ واما مع غیره﴾ کالاخت لاب وام تصیر عصبة مع البنت﴿ و کلهم یقدم علی المعتق و المعتق یقدم علی ذوی الرحم﴾ ای من لافرض له وتدخل فی نسبته الی المیت انثی ﴿فان مات السید ثم المعتق ولاوارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سیده﴾ ای ان مات السیدثم المعتق ولاوارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سیده علی الترتیب الذی یعرف فی علم الفرائض ﴿ولاولاء للنساء الاما اعتقن اواعتق من اعتقن﴾ کمافی الحدیث وعبارة الحدیث هذه لیس للنساء من الولاء الاما اعتقن اواعتق من اعتقن اودبرن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبر من دبرن اوجرولاء معتقهن اومعتق معتقهن . ای لیس للنساء من الولاء الاولاء من اعتقن اوولاء من اعتقه من اعتقن واما ولاء المدبر فقد عرفته ففی مدبر المدبر یفرض ذلک مرتین ومسئلة جر الولاء قدمرت .

ترجمہ: اور آزاد کرنے والا عصبہ لیکن عصبہ نسبی اس سے مقدم ہوں گے اور وہ مقدم ہوگا ذوی الارحام پر یعنی معتق وہ شخص ہے جو ذوی الفروض سے باقی ماندہ مال لیتا ہے اور ذوی الفروض نہ ہونے کی صورت میں کل مال لیتا ہے اور عصبہ نسبی یا عصبہ نفسہ ہوں گے یعنی وہ مذکر جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور میت کی طرف نسبت کرنے میں عورت نہ آتی ہو یا عصبہ بغیرہ ہوں گے اور یہ وہ عورت ہے جس کو دوسرا مذکر عصبہ بناتا ہے اور یا عصبہ مع غیرہ ہوں گے جیسے عینی بہن یا علاتی بہن جو بیٹی کے ساتھ عصبہ بن جاتی ہے اور یہ سب مقدم ہوں گے معتق (آزاد کرنے والے) پر اور معتق مقدم ہوگا ذوی الارحام پر یعنی جس کا حصہ مقرر نہیں ہے اور اس کی میت کی طرف نسبت کرنے میں عورت آتی ہو۔ اگر مولیٰ مرجائے اور پھر اس کا آزاد کردہ غلام مرجائے اور اس کا کوئی وارث نسبی نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے عصبہ میں قریب تر کو ملے گی یعنی اگر آقا مرجائے پھر آزاد کردہ غلام مرجائے اور اس کا کوئی وارث نسبی نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے عصبہ میں سے قریب تر کو ملے گی اس ترتیب پر جو علم الفرائض میں بیان کی گئی ہے اور عورتوں کو ولاء نہیں ملے گی مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو جیسے کہ حدیث شریف میں ہے اور حدیث شریف کی عبارت یہ ہے ''عورتوں کیلئے ولاء نہیں ہے مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہو یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو یا جس کو انہوں نے مدبر بنایا ہو یا ان کے مدبر کردہ نے مدبر بنایا ہو یا اپنے آزاد کردہ کی ولاء کھینچ لے یا آزاد کردہ کے آزاد کردہ کی ولاء کھینچ لے یعنی عورتوں کیلئے ولاء نہیں ہے مگر اس شخص کی ولاء جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا آزاد کردہ کے آزاد کرہ کی ولاء۔ مدبر کی ولاء تو تم نے پہچان لیا ہے اور مدبر کے مدبر میں اس کو دو مرتبہ فرض کیا جائے گا اور ولاء کھینچنے کا مسئلہ گزر چکا ہے۔

تشریح: معتق کا درجہ عصبات سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے:

مسئلہ یہ ہے معتق (آزاد کرنے والا) عصبہ ہے لیکن عصبہ نسبی سے مؤخر ہوگا اور ذوی الارحام پر مقدم ہوگا یعنی جس طرح باب میراث میں اصول مقرر ہے کہ سب سے پہلے ذوی الفروض کو دیا جائے گا اور ذوی الفروض وہ ہیں جن کا حصہ قرآن مجید یا احادیث میں مقرر کیا گیا ہے اور ذوی الفروض کے بعد عصبہ ہیں عصبہ وہ ہیں جو ذوی الفروض سے باقی ماندہ میراث کو لیتے ہیں اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو پھر پوری میراث ان کو مل جاتی ہے۔

عصبہ نسبی تین قسم پر ہیں:

(۱) عصبہ نفسہ: عصبہ بنفسہ وہ مذکر شخص ہے جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور جب اس کی نسبت میت کی طرف جاتی ہے تو درمیان میں عورت کا واسطہ نہیں آتا جیسے ابن، ابن الابن، عم، ابن العم وغیرہ

(۲) عصبہ بغیرہ: عصبہ بغیرہ وہ عورت ہے جو مذکر کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے جیسے بیٹی جو بیٹے کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے اسی طرح بہن، بھائی کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے۔

(۳) عصبہ مع غیرہ: عصبہ مع غیرہ وہ عورت ہے جو دوسری عورت کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے جیسے میت کی حقیقی بہن، یا باپ شریک بہن جو میت کی بیٹی کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے۔

عصبہ نسبی کی تینوں قسمیں معتِق (آزاد کرنے والے) پر مقدم ہوں گی اور معتِق (آزاد کرنے والا) ذوی الارحام پر مقدم ہے اور ذوی الارحام وہ ہیں جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور میت کی طرف اس کی نسبت میں عورت کا واسطہ آتا ہو نواسا (ابن البنت)، نانا (اب الام) ماموں (اخ الام) وغیرہ۔ اور ذوی الارحام مقدم ہوں گے مولی الموالات پر۔

فان مات السید ثم المعتق: مسئلہ یہ ہے کہ مولی مر گیا اور مولیٰ کی موت کے بعد اس کا آزاد کردہ غلام مر گیا اور آزاد کردہ غلام کا کوئی وارث نسبی موجود نہ ہو تو اس صورت میں آزاد کردہ غلام کی میراث مولیٰ کے عصبہ میں سے جو قریب تر ہو اس کو ملے گی اس ترتیب پر جو علم المیراث میں بیان کی گئی ہے یعنی سب سے قریب ابن ہے پھر ابن الابن اس کے بعد اب، پھر ابن الاب یعنی میت کا بھائی، پھر جد، پھر ابن الجد یعنی چچا وغیرہ۔

لیکن عصبہ نسبی اور عصبہ سببی (عصبہ عتاقت) میں یہ فرق ہے کہ عام عصبہ کو جب میراث مل جاتی ہے تو اس میں عورتوں کا بھی حصہ ہوتا ہے یعنی "للذکر مثل حظ الانثیین" کے قاعدے کے موافق لیکن عصبہ سببی میں سے عورتوں کو ولاء نہیں ملے گی لھذا مذکورہ صورت میں مولیٰ کے بیٹے کو غلام کی ولاء ملے گی لیکن مولیٰ کی بیٹی کو نہیں ملے گی۔

البتہ عورتوں کو اس شخص کی ولاء ملے گی جن عورتوں نے آزاد کیا ہو یا عورتوں کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو مثلاً "فاطمہ" نے ایک غلام کو آزاد کیا پھر وہ غلام مر گیا اور کا اس کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو تو اس صورت میں اس غلام کی ولاء فاطمہ کو ملے گی۔ یا "فاطمہ" نے ایک غلام مثلاً زید کو آزاد کر دیا پھر زید (آزاد کردہ غلام) نے دوسرے غلام مثلاً بکر کو آزاد کر دیا پھر زید (آزاد کردہ اول) مر گیا اور زید کی موت کے بعد "بکر" (آزاد کردہ ثانی) مر گیا اور اس کے کوئی قریبی رشتہ دار نہیں ہے تو اس صورت میں اس کی ولاء زید (آزاد کردہ اول) کو ملے گی لیکن اگر اس کے بھی کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو تو پھر اس (بکر) کی ولاء "فاطمہ" کو ملے گی۔ جیسے کہ حدیث شریف میں اس کی تفصیل آئی ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "**لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقھن او معتق معتقھن**"۔

کتابت کی مثال بھی ویہی ہے جو مثل مذکور ہوئی یعنی فاطمہ نے اپنے غلام کو مکاتب بنادیا پھر بدل کتابت ادا کرنے کے بعد وہ مرگیا اور اس کا کوئی وارث نسبی نہیں ہے تو اس صورت میں اس مکاتب (آزاد کردہ) کی ولاء فاطمہ کو ملے گی ۔ یا فاطمہ نے زید (مکاتب اول) کو مکاتب بنادیا پھر زید نے بکر (مکاتب ثانی کو مکاتب بنادیا پھر مکاتب اول مرگیا اور اس کے بعد مکاتب ثانی بھی مرگیا ۔ نہ مکاتب کے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے اور نہ مکاتب ثانی کے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو اس صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء ''فاطمہ'' کو ملے گی ۔

تدبیر کے مسئلہ میں صورت مسئلہ یہ ہوگی ۔ ''فاطمہ'' نے اپنے غلام کو مدبر بنادیا پھر ''فاطمہ نعوذ باللہ مرتد ہوکر دارالحرب میں چلی گئی اور یہاں پر قاضی نے حکم لگادیا کہ فاطمہ کا مدبر آزاد ہوگیا قاضی کے حکم لگانے کے بعد ''فاطمہ'' پھر مسلمان ہوکر واپس آگئی پھر اس کی زندگی میں اس کے مدبر کا انتقال ہوگیا اور اس کا کوئی قریبی وارث نہیں ہے تو اس کی ولاء ''فاطمہ'' کو ملے گی ۔

مدبر المدبر کی صورت یہ ہوگی کہ ''فاطمہ'' جب مرتد ہوکر دارالحرب میں چلی گئی اور یہاں پر قاضی نے حکم لگادیا اس کے مدبر کے آزاد ہونے کا پھر وہ مسلمان ہوکر واپس آگئی اور مدبر (زید) نے اپنے لئے غلام خریدلیا ۔ اور پھر زید (مدبر اول) نے اپنے غلام کو بھی مدبر بنادیا اس کے بعد مدبر اول مرگیا اور مدبر اول کی موت کے بعد مدبر ثانی بھی مرگیا ۔ نہ مدبر ثانی کا کوئی قریبی رشتہ دار ہے اور نہ مدبر اول کا تو اس صورت میں مدبر ثانی کی ولاء ''فاطمہ'' کو ملے گی ۔

(لیفرض ذلک مرتین کا مطلب یہی ہے کہ مدبر کی موت دو مرتبہ فرض کرلی جائے کہ مدبر اول بھی مرگیا اور مدبر ثانی بھی)

جر الولاء کی صورت یہ ہوگی کہ ''فاطمہ'' کے غلام (زید) نے فاطمہ کی اجازت سے ''خالد'' کی آزاد کردہ باندی سے شادی کرلی اور اس سے اولاد بھی پیدا ہوئی تو اولاد کی ولاء ماں کے مولی (یعنی خالد) کو ملے گی لیکن جب ''فاطمہ'' نے اپنے غلام (زید) کو آزاد کردیا تو زید (فاطمہ کے آزاد کردہ غلام) نے اپنی اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لی اور پھر اپنے واسطے اپنی سیدہ (فاطمہ) کی طرف کھینچ لی لھذا اگر زید (فاطمہ کا آزاد کردہ غلام) پہلے مرگیا اور اس کے بعد اس کا بچہ مرگیا اور اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو تو اس صورت میں بچے کی ولاء ''فاطمہ'' کو ملے گی ۔

جر ولاء معتق المعتق : کی صورت یہ ہوگی ''فاطمہ'' نے اپنے غلام (زید) کو آزاد کردیا اور زید نے اپنے لئے غلام خریدلیا (یعنی بکر کو) پھر زید کے غلام (یعنی بکر) نے زید کی اجات سے ''خالد'' کی آزاد کردہ باندی سے شادی کرلی اور اس سے اولاد بھی پیدا ہوئی تو اس صورت میں آزاد کردہ باندی کی اولاد کی ولاء ماں کے مولی (یعنی خالد) کو ملے گی لیکن جب زید (معتق اول) نے اپنے غلام (بکر) کو آزاد کردیا معتق ثانی اپنی اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لی اور پھر اپنے واسطے سے اپنے

مولیٰ (زید) کی طرف کھینچ لی اور زید (معتق اول) نے اپنے واسطے سے اپنی سیدہ (فاطمہ) کی طرف کھینچ لی پس اگر معتق اول
اول کی موت کے بعد معتق ثانی بھی مرگیا اور معتق ثانی کی موت کے بعد اس کی اولاد میں سے کوئی مرگیا اور اس کا قریبی وارث نہ
ہو تو اس صورت میں اس کی اولاد کی ولاء "فاطمہ" کو ملے گی۔

فصل: ﴿ان اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ اوغیرہ علی ان یرثه ویعقل عنه صح﴾ قوله ان اسلم رجل علی یدرجل الخ قید اخرج مخرج العادة وهو لیس بشرط لصحة هذاالعقد ﴿وعقله علیه وارثه له﴾ ای ان جنی الاسفل فدیته علی المولی الاعلی وان مات فارثه للاعلیٰ هذا عندنا وعند الشافعیؒ لااعتبار بعقد الموالات ﴿واخر عن ذی الرحم وله النقل عنه بمحضر ه الی غیره ان لم یعقل عنه فان عقل عنه اوعن ولده فلا ولایوالی معتق احدٍ اصلاً﴾ فان ولاء العتاقة مقدم علی ولاء الموالات فشرطه ان لایکون معتقاً وایضاًمن شرطه ان یکون مجهول النسب و ان لایکون عربیاً لان للعرب قبائل یکون لهم الورثة النسبیة .

ترجمہ: اگر ایک آدمی نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اس کے عقد موالات کیا اس شرط پر کہ وہ اس سے میراث لے گا اور اس کی طرف دیت ادا کرے گا تو صحیح ہے۔ مصنفؒ کا قول "اسلم رجل علی ید رجل وولاہ الخ" یہ قید عرف اور عادت کے مطابق لگائی گئی ہے اس عقد کے صحیح ہونے کیلئے شرط نہیں ہے اور اس کی دیت اس پر آئے گی اور میراث بھی اسی کو ملے گی یعنی اگر مولیٰ اسفل نے جنایت کی تو اس کی دیت مولیٰ اعلیٰ پر ہوگی اور اگر مولیٰ اسفل مرجائے تو اس کی میراث مولیٰ اعلیٰ کو ملے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عقد موالات کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مولی الموالات ذوی الارحام سے مؤخر ہے اور اس کیلئے مولی کے سامنے انتقال کرنا جائز ہے غیر کی طرف اس شرط پر کہ مولیٰ نے اس کی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو لیکن مولیٰ نے اس کی طرف سے اس کی اولاد کی طرف سے دیت ادا کی ہو تو پھر انتقال کا حق نہیں ہے اور کسی کا آزاد کردہ غلام کسی سے موالات نہیں کرسکتا کیونکہ ولائے عتاقت مقدم ہے ولائے موالات پر تو اس کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ کسی کا آزاد کردہ نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مجہول النسب ہو اور عربی نہ ہو کیونکہ عربوں کے قبیلے موجود ہیں تو ان کے نسبی ورثاء ہوں گے۔

تشریح: ولائے موالات کی تفصیل:

ولاءِ عتاقت کے بعد ولاءِ موالات کو لا رہے ہیں اس لئے کہ ولائے عتاقت ولائے موالات سے قوی تر ہے کیونکہ ولائے عتاقت کا ثبوت بالاجماع ہے اور ولائے موالات میں اختلاف ہے، نیز ولائے عتاقت ثبوت کے بعد فسخ نہیں ہوتی بخلاف ولائے

موالات کے کہ وہ فسخ کا قابل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور پھر نومسلم نے اس کے ساتھ عقد موالات کیا، یا اسلام تو ایک ہاتھ پر قبول کیا لیکن دوسرے مسلمان کے ساتھ عقد موالات کیا کہ میرے مرنے کے بعد میری پوری میراث آپ کو ملے گی اور میری زندگی میں مجھ سے کوئی قصور سرزد ہو جائے تو آپ میرے ساتھ اس کے تاوان میں تعاون اور شرکت کریں گے اور دوسرے نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''اسلم رجل علی ید رجل'' کی جو قید ہے یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے عرف اور عادت کے مطابق استعمال ہوا ہے کہ عام طور یہی ہوتا ہے کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے اسی کے ساتھ عقد موالات کرتا ہے لیکن اگر اس نے اسلام تو ایک شخص کے ہاتھ پر قبول کرلیا اور عقد موالات کسی اور کے ساتھ کیا تو یہ بھی جائز ہے۔(تو یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہے)اب اصل مسئلہ کی طرف لوٹ جائے۔

پس جب عقد موالات تام ہو گیا اس کے بعد اگر مولیٰ اسفل (نومسلم) سے کوئی جرم سرزد ہو گیا تو اس کی دیت اور تاوان مولیٰ اعلیٰ پر ہوگی اور اگر یہ نومسلم وفات ہو گیا اور اس کے کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو نہ قریب اور نہ بعید تو اس صورت میں اس کی میراث مولیٰ اعلیٰ کو ملے گی۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ولائے موالات کا اعتبار نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میراث کا تعلق از روئے نص یا تو قرابت اور زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی لھذا موالات کوئی چیز نہیں ہے۔

ہماری دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے'' **والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم** '' یہ ایت عقد موالات کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے نیز حدیث شریف میں ہے جو جس کے ہاتھ مسلمان ہوا ہے وہ اس نومسلم کا زیادہ حقدار ہے حیات اور ممات میں۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مولی الموالات ذی الارحام سے مؤخر ہے۔

اگر مولیٰ اعلیٰ نے مولیٰ اسفل کی جانب سے اور اس کی اولاد کی جانب سے کوئی عقل وغیرہ ادا نہ کیا ہو تو اس صورت میں مولیٰ اسفل کیلئے جائز ہے کہ مولیٰ اعلی سے کسی اور کی طرف انتقال کرے لیکن شرط یہ ہے کہ مولیٰ اعلیٰ کے سامنے ہو اس کے غائب ہونے کی حالت میں نہ ہو۔لیکن اگر مولیٰ اعلیٰ نے اس کی جانب سے یا اس کی اولاد کی جانب سے عقل اور تاوان ادا کیا ہو تو اب اس کیلئے اس سے دوسرے کی طرف انتقال کرنا جائز نہیں ہے۔

عقد موالات کے شرائط: عقد موالات کے صحیح ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ مولیٰ اسفل کسی کا آزاد غلام نہ ہو کیونکہ اگر وہ کسی کا آزاد کردہ غلام ہو تو وہ کسی اور سے عقد موالات نہیں کرسکتا ہے کیونکہ ولائے عتاقت مقدم ہے ولائے موالات پر

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مولیٰ اسفل مجہول النسب ہو کیونکہ اگر اس کا نسب معلوم ہو تو پھر اس کی میراث نسبی رشتہ داروں کو ملے گی کیونکہ ولاء موالات نسب سے مؤخر ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مولیٰ اسفل عربی النسل نہ ہو کیونکہ عربوں کیلئے قبیلے اور خاندان موجود ہے اگر قریب نہ ہو تو دور سہی لھذا جب اس کے نسبی رشتہ دار موجود ہیں تو غیر کو اس کی میراث نہیں ملے گی۔

☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

ختم شد کتاب الولاء بتاریخ

۱۰ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۱۴ جولائی ۲۰۰۸ء بروز پیر نورانی مسجد مینگورہ سوات

کتاب الاکراہ

اکراہ کے متعلق چند مباحث سمجھ لیجئے۔

(۱) اکراہ کی تعریف (۲) اکراہ کے اقسام (۳) اکراہ کے شرائط۔

تفصیل: (۱) اکراہ کا لغوی معنی ہے "حمل الغیر علی امر لا یرضاہ قھراً" کسی کو زبردستی ناپسندیدہ امر پر اکسانا۔

اکراہ کی اصطلاحی تعریف علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں یہ کی ہے " فعل یفعله الانسان بغیره فینتفی به رضاه اویزول اختیاره " اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار زائل ہو جائے۔

(۲) اکراہ کے اقسام: اکراہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اکراہ ملجئی (جس کو اکراہ کامل بھی کہتے ہیں) (۲) اکراہ غیر ملجئی (جس کو اکراہ قاصر بھی کہتے ہیں)۔

اکراہ ملجئی کی تعریف: اکراہ ملجئی وہ ہے کہ جس میں مکرَہ کو نہ قدرت باقی رہے اور نہ اختیار یعنی اس کو ایسی چیز کے ذریعے ڈرایا جائے جس کی وجہ اس کی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ لاحق ہو جیسے قتل یا کسی عضو کے کاٹنے کی تہدید اور دھمکی دینا۔ یا ایسی ضرب کی دھمکی دینا جس کی وجہ سے جان کے فوت ہونے کا خطرہ یعنی ضرب مبرّح (سخت ضرب) جس کو کہتے ہیں اس قسم اکراہ کو اکراہ کامل کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی رضا فوت ہوتی ہے اور اختیار فاسد ہوتا ہے۔

اکراہ غیر ملجئی کی تعریف: اکراہ غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف کے کا اندیشہ نہ ہو جیسے حبس، قید اور ضرب یسیر کی تہدید اور دھمکی دینا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے رضا فوت ہوتی ہے لیکن اختیار فاسد نہیں ہوتا بلکہ اختیار باقی رہتا ہے۔

علامہ ابن الھمام اور فخر الاسلام بزدویؒ نے اکراہ کی ایک اور قسم بھی ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ کسی کو یہ دھمکی دی جائے کہ میں آپ کے بیٹے کا باپ کو، یا بہن کو قید کروں گا تو قیاس کی رو سے یہ اکراہ نہیں ہے لیکن استحساناً یہ بھی اکراہ سمجھا جائے گا

(ردالمحتار جلد ۹ ص ۲۱۹ / مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

(۳) اکراہ کے شرائط: اکراہ کے متحقق ہونے کے چار شرائط ہیں۔

(۱) مکرِہ (اکراہ کرنے والے) کو قدرت حاصل ہو اس اس چیز کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دے رہا ہے چاہے بادشاہ یا چور

وغیرہ۔

(۲) مکرَہ (جس پر اکراہ کیا گیا ہے) کو اس چیز کے واقع کرنے کا خوف جس کی دھمکی دی گئی ہے یعنی مکرَہ کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر میں نے یہ کام نہ کیا تو مکرِہ جس چیز کی دھمکی دے رہا ہے وہ کر گزرے گا۔

(۳) جس چیز کے ذریعے دھمکی دے رہا ہے (یعنی آلہ) وہ جان یا عضو کو تلف کرنے والا ہو مثلاً اسلحہ یا چھری چاقو وغیرہ۔ یا رضا کو فوت کرنے والا ہو مثلاً حبس اور ضرب وغیرہ۔

(۴) مکرہ جس کو مجبور کیا جا رہا ہے وہ اکراہ سے پہلے اس کام سے اپنے آپ کو بچاتا ہو یا تو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنا مال فروخت کرنا، یا غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کا مال ہلاک کرنا، یا شریعت کی وجہ سے جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

مزید تفصیل کتاب میں آرہی ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

﴿وهو فعل يوقع المكره بغيره فيفوتبه رضاه اويفسد اختياره مع بقاء الاهلية﴾يقال اوقع فلان بلفلان مايسوء ه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضى وهو ان يكون بالحبس او الضرب والثانى ان يكون مفسداً لاختياره وهو ان يكون التهديد بالقتل اوقطع العضو ففوت الرضى اعم من فساد الاختيار ففى الحبس والضرب يفوت الرضاء لكن الاختيار الصحيح باق وفى القتل لارضى لكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد وتحقيقه ان الرضاء فى مقابلة الكراهة والاختيار فى مقابلة الجبر ففى الاكراه بالحبس اوالضرب لاشك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فى مقابلة تلف النفس اوالعضو فام كل امر فيه هلاك احدهما فالامتناع عنه مجبول فى طبيعة جميع الحيوانات الاترىٰ ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المكان العالى ومن الالقاء فى النار عند مظنة التلف فلامتناع عنه وان كان اختيارياً فهو اختيار صورةً قريب من الجبر فكذافى الاكراه عند خوف تلف النفس اوالعضو اختيار الامتناع عمافيه مظنة التلف اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من احيث الطبع عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية في الملجي وغير الملجي لتحقيق العقل والبلوغ .

ترجمہ: اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے اہلیت کے باقی رہنے کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے فلاں کی وجہ سے وہ کام کیا جس کو وہ بُرا سمجھتا ہے پھر اکراہ کی

دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو رضی کو فوت کرنے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ اکراہ تہدید ہو حبس یا ضرب کے ساتھ اور دوسری قسم وہ ہے جو اختیار کو فاسد کرنے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ تہدید ہو قتل یا قطع عضو کے ساتھ رضی کا فوت ہونا عام ہے۔ اختیار کے فاسد ہونے سے تو حبس اور ضرب میں رضاء فوت ہوتی ہے لیکن اختیار صحیح باقی رہتا ہے اور قتل میں رضا نہیں ہوتی لیکن اس کا اختیار غیر صحیح ہوتا ہے بلکہ اختیار فاسد ہوتا ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ رضاء کراہت کے مقابلے میں ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہے جب اکراہ حبس اور ضرب کے ساتھ ہو تو کراہت کے موجود ہونے میں کوئی شک نہیں ہے لھذا رضاء معدوم ہے لیکن اختیار وصف صحت کے ساتھ باقی ہے کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ نفس یا عضو کے فوت ہونے کا خطرہ ہو پس ہر وہ امر جس میں کسی ایک کے ہلاک ہونے کا خطر ہو تو اس سے رک جانا تمام حیوانات کی طبعیت میں پیدا ہوا ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ روکنی والی قوت انسان کو بلکہ تمام حیوانات کو اونچے مکان سے گرنے سے روکتی ہے اور آگ میں ڈالے جانے سے جبکہ ہلاکت کا گمان ہو تو اس سے رک جانا اگرچہ اختیاری ہے لیکن یہ صورۃً اختیار ہے جبر کے قریب ہے اسی طرح جب اکراہ میں نفس یا عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس چیز سے رک جانے کو اختیار کرنا جس میں ہلاکت کا گمان ہو یہ اختیار فاسد ہے کیونکہ انسان مجبور ہے اسلئے کہ انسان کی طبعیت اس پر پیدا ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود اہلیت باقی ہے اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں میں اس لئے کہ عقل اور بلوغ موجود ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنفؒ نے اکراہ کی تعریف اور اس کی قسمیں بیان کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی رضاء فوت ہوتی ہے یا اس کا اختیار فاسد ہوتا ہے لیکن اس کی اہلیت ختم نہیں ہوتی بلکہ اہلیت باقی رہتی ہے کہا جاتا ہے ''اوقع فلان بفلان مایسوئه'' فلاں نے فلاں کے سبب سے وہ کام کر دیا جس کو وہ ناپسند کرتا ہے۔

پھر اکراہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) اکراہ غیر ملجی جس کی وجہ سے آدمی کی رضا تو فوت ہوتی ہے لیکن اختیار فاسد نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ کسی کو دھمکی دیدی جائے حبس اور ضرب غیر مبرح کے ساتھ۔ تو اس قسم اکراہ سے ذریعہ آدمی کام کرنے پر راضی تو نہیں ہوتا لیکن اس کا اختیار باقی رہتا ہے۔

(۲) اکراہ ملجی: اکراہ ملجی وہ ہے کہ جس کی وجہ سے آدمی کی رضا بھی فوت ہوتی ہے اور اختیار بھی فاسد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی کو دھمکی دیدی جائے قتل یا قطع عضو یا ضرب شدید مبرح کے ذریعے۔ تو رضا کا فوت ہونا عام ہے اختیار کے فاسد ہونے چنانچہ۔ ضرب اور حبس میں رضا تو فوت ہوتی ہے لیکن اس کا اختیار صحیح باقی ہے اور قتل اور قطع عضو میں رضی بھی فوت ہے

اوراختیار صحیح بھی باقی نہیں ہے بلکہ اختیار فاسد باقی ہے۔

اس کی مزید تحقیق کیلئے یہ سمجھ لیجئے کہ اختیار صحیح اور اختیار فاسد میں فرق ہے اور اس فرق کو سمجھنے کیلئے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ رضاء، کراہت کے مقابلے میں ہوتی ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہوتا ہے، پس جب اکراہ غیر ملجی ہو یعنی اکراہ حبس اور ضرب کے ساتھ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اکراہ موجود ہے اور جب اکراہ موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی کیونکہ اکراہ اور رضاء دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں جب اکراہ موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی لیکن پھر بھی اختیار صحیح باقی ہے اس لئے کہ اختیار کراہت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ انسان کو جان یا کسی عضو کے کٹ جانے کا خوف ہو اس لئے کہ جس امر میں بھی جان یا عضو کے کٹ جانے کا خطرہ ہو اس سے رُک جانا ہر انسان بلکہ تمام حیوانات کی طبعیت میں پیدائشی اور فطری طور پر موجود ہے مثلاً آپ دیکھتے ہیں کہ انسان بلکہ تمام حیوانات کے اندر ایک قوت موجود ہے جو ان کو کسی اونچے مکان، یا خطرناک موقع میں گرنے سے روک دیتی ہے اسی طرح آگ میں چلے جانے سے جبکہ ہلاکت کا خطرہ ہو اس میں گرنے سے بھی روک دیتی ہے تو دیکھو ان چیزں سے رُک جانا بھی اختیاری ہے لیکن اختیار صورۃً ہے حقیقت میں یہ اختیار نہیں ہے بلکہ جبر کے قریب ہے کیونکہ طبعیت حیوانیہ فطری طور پر ہلاکت کے مواقع سے فرار اختیار کرتی ہے تو گویا کہ اس خطرے سے اپنے آپ کو بچانے میں انسان مجبور ہے اسی طرح جب اکراہ نفس کے تلف ہونے کے ساتھ یا عضو کے کٹ جانے کے ساتھ ہو تو اس سے رُک جانا اگرچہ انسان کے اختیار میں ہے لیکن یہ اختیار، اختیار صحیح نہیں ہے بلکہ اختیار فاسد ہے۔ لیکن اس کے باوجود مکرَہ میں اہلیت باقی ہے اکراہ ملجی اور غیر ملجی دنوں میں کیونکہ انسان کے عقل بھی موجود ہے اور بالغ بھی ہے۔

﴿ وشرطه قدرة المكره على ايقاع مايهددبه سلطاناً كان اولصاً﴾روى عن ابى حنيفةؒ ان الاكراه لايتحقق الامن السلطان فكانه قال ذلك بناء على ماكان واقعاً فى عصره ﴿وخوف المكره على ايقاعه﴾ اى يغلب على ظنه ان المكره يوقعه ﴿وكون المكره به متلفاً نفساً اوعضواً اوموجباً غمايعدم الرضاء﴾ اعلم ان هذايختلف باختلاف الناس بان الارا[illegible]يكترثون بالضرب والحبس فالضرب اللين لايكون اكراهاً فى حقهم بل الضرب المبرح وكذ الحبس الاان يكون حبساً مديداً يتضجر منه والاشراف يعتنون بكلام فيه خشونة فمثل هذا لايكون اكراهاً لهم ﴿المكره ممتنعاً عمااكره عليه قبله لحقه﴾ كبيع ماله اواتلافه اواعتاق عبده ﴿الحق اخر﴾ كاتلاف مال الغير ﴿اولحق الشرع﴾ كشرب الخمر والزنا.

ترجمہ: اور اکراہ کے متحقق ہونے کی شرط یہ ہے کہ مکرِہ کی قدرت ہو اس چیز کے واقع کرنے پر جس کے ذریعے ڈراتا ہے چاہے بادشاہ ہو یا چور، امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اکراہ متحقق نہیں ہوتا مگر بادشاہ سے گویا کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو کہا ہے یہ اس اعتبار سے ہے جو اس کے زمانے میں واقع تھا اور مکرَہ کو اس کے واقع کرنے کا خوف ہو یعنی اس کا ظن غالب یہ ہو کہ مکرِہ یہ کام کر گزرے گا اور جس چیز کے ذریعے ڈرا رہا ہے وہ نفس یا عضو کو ختم کرنے والی ہو یا ایسی بات کو ثابت کرنے والی ہو جس کی وجہ سے رضا فوت ہوتی ہے جان لو یہ لوگوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ کمینے لوگ بسا اوقات مار پیٹ اور حبس کی پرواہ نہیں کرتے بلکہ سخت پٹائی اسی طرح حبس بھی ہے مگر یہ کہ لمبے زمانے تک قید کرنا ہو جس سے بے قراری حاصل ہوتی ہو (آدمی کا دل تنگ ہو جاتا ہو) اور شریف لوگ تو اس بات کو بھی بھاری جانتے ہیں جس میں سختی ہو تو اس جیسی بات بھی ان کے حق میں اکراہ سمجھی جائے گی اور مکرَہ اس کام کرنے سے رک جاتا ہے جس پر مجبور کیا جا رہا ہے اکراہ سے پہلے اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے کو بیچنا یا ہلاک کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے جیسے دوسرے کا مال ہلاک کرنا یا شریعت کے حق کی وجہ سے جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

تشریح: اکراہ کے متحقق ہونے کے شرائط:

اگراہ کے متحقق ہونے کے شرائط اجمالی طور پر ہم ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں یہاں پر صرف تھوڑی وضاحت کے ساتھ دوبارہ ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ اکراہ کے متحقق ہونے کے شرائط چار ہیں۔

(۱) مکرِہ (اکراہ کرنے والے) کی قدرت ہو اس کام کے کرنے پر جس کی وہ دھمکی دے رہا ہے چاہے بادشاہ یا چور اور ڈاکو وغیرہ اگر ان کی قدرت نہ ہو بلکہ صرف کسی سے کہا کہ یہ کام کرو ورنہ تجھے قتل کریں گے اور آپ کو یقین ہو کہ قتل کرنے پر قدرت نہیں رکھتا تو اس صورت میں اکراہ متحقق نہ ہو گا۔

امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان اور بادشاہ سے متحقق ہوتا ہے غیر سلطان سے اکراہ متحقق نہیں ہوتا اور صاحبینؒ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ جس کی قدرت ہو سب سے متحقق ہوتا ہے لیکن یہ اختلاف درحقیقت عصر اور زمانے کا اختلاف ہے حجت اور برہان کا اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمانے میں غیر سلطان کی جرأت نہیں تھی کہ وہ کسی پر اکراہ کرے اور صاحبین کے زمانے میں چونکہ عام لوگوں کی جرأت پیدا ہو گئی تھی اکراہ کرنے کی اس لئے صاحبین نے فتوی دیدیا کہ غیر سلطان سے بھی اکراہ متحقق ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مکرَہ (جس کو ڈرایا جا رہا ہے) کو بھی یہ ظن غالب ہو کہ مکرِہ (اکراہ کرنے والا) وہ کام کر گزرے

گا جس کی وہ دھمکی دے رہا ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ جس چیز کے ذریعے دھمکی دے رہا ہے وہ بھی نفس یا عضو کو تلف کرنے والی ہو مثلاً قتل کرنے کی دھمکی ذبح کرنے کی آگ میں ڈالنے کی یا عضو کاٹنے کی یہ چیزیں چونکہ انسان کی جان یا عضو ہلاک کرنے والی ہیں اس لئے اس کے ذریعہ اکراہ متحقق ہوگا۔

یا اکراہ ایسی بات کے ذریعے ہو جو رضاء کو فوت کرتی ہے مثلاً ضرب یا حبس وغیرہ کیونکہ اس سے انسان کی رضاء فوت ہوتی ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم اکراہ میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں بعض لوگ کمینے ہوتے ہیں معمولی مار پیٹ سے ان کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی اسی طرح معمولی حبس قید سے بھی ان کوئی پرواہ نہیں ہوتی بلکہ وہ جرائم اس لئے کرتے ہیں کہ تھوڑی بہت پٹائی ہوجائے گی یا چند دن جیل میں گزاردیں گے پھر نکل جائیں گے جیسے کہ آج کل جرائم پیشہ افراد کی یہی عادت بن گئی ہے تو ایسے لوگوں کے حق میں معمولی پٹائی اور معمولی جیل اور قید کی دھمکی اکراہ میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کے عادی بن چکے ہیں بلکہ اگر سخت زخمی کرنے والی پٹائی ہو یا بہت لمبی جیل اور قید کرنے کی دھمکی ہو جس سے آدمی بے قرار ہوتا ہے اکتا جاتا ہے تو ان کے حق میں یہ تہدید اکراہ میں داخل ہوگی اور بعض شریف لوگ ہوتے ہیں کہ جو تھوڑی سخت بات کی بھی پرواہ کرتے ہیں اور اس کو ناگوار سمجھتے ہیں اس کے حق میں تھوڑی سی بُری بات بھی اکراہ میں داخل ہوگی۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ مکرَہ (جس کو ڈرایا جارہا ہے) وہ اس کام کے کرنے سے رُک جاتا ہوا کراہ سے پہلے یا تو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اس کے مال کے بیچنے پر مجبور کرنا حالانکہ اس کو بیچنا نہیں چاہتا یا اس کے مال ہلاک کرنے پر مجبور کرنا یا اس کے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کرنا حالانکہ وہ غلام کو آزاد کرنا نہیں چاہتا۔ یا دوسرے کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے سے رک جاتا ہے مثلاً دوسرے کا مال ہلاک کرنا جس کو وہ ہلاک کرنا نہیں چاہتا تھا۔ یا شریعت کے حق کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے سے احتراز کرتا ہو جیسے شراب پینا حالانکہ شراب پینا نہیں چاہتا تھا یا زنا کرنا حالانکہ وہ زنا کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اور اس کے باوجود مکرِہ نے اس کو مجبور کردیا تو یہ اکراہ میں داخل ہے۔

﴿ فلو اکرہ بقتل او بضرب شدید او حبس حتی باع او اشتری او اقر او اجر فسخ او مضی ﴾ فان هذه العقود يشترط فيها الرضى فالاكراه الذی يعدم الرضى وهو غير الملجی يمتنع نفاذها لكنها تنعقد **﴿ وله الخيار فی الفسخ او الامضاء ويملكه المشتری ان قبض فيصح اعتاقه ولزمه قيمته ﴾** لان بيع المكره عند بيع فاسد لان ركن البيع صدر من اهله فی محله والفساد لفوات الوصف وهو الرضاء والمبيع بيعاً فاسداً يملك بالقبض فلو قبض واعتق او تصرف تصرفاً لاتنقض ينفذ عندنا خلافاً لزفرؒ اذهو عنده بيع

موقوف والموقوف قبل الاجازة لایفید الملک ﴿فان قبض ثمنه اوسلم طوعاً نفذ وان قبضه مکرها لاورده ان بقی﴾ لم یذکر فی الهدایة حکم التسلیم مکرهاً لکن ذکر فی اصول الفقه ان الاکراه اذاکان علی البیع والتسلیم یکون التسلیم مقتصراً علی الفاعل ولم یجعل الفاعل الة للحامل فی التسلیم لانه حله علی تسلیم المبیع ولوجعل الة له تصیر تسلیم المغصوب فاذاکان التسلیم مقتصراً علی الفاعل ینبغی ان ینفذ ویجب القیمة فان قلت یشکل بقبض الثمن فان الفاعل لایمکن ان یکون الة فیه ومع ذلک لاینفذ فیه قلت لایلزم هنامن جعله الة تغیر الفعل الذی اکره علیه بخلاف تسلیم المبیع .

ترجمہ: اگر کسی کو مجبور کردیا گیا قتل یا سخت مارنے اور قید کرنے کے ساتھ یہاں تک کہ اس نے بیچ دیا، یا خریدلیا، یا اقرار کیا ،یا اجارہ پر دیدیا تو ان عقود کو فسخ کرے یا جاری رکھے کیونکہ ان عقود میں رضامندی شرط ہے تو وہ اکراہ جو رضاء کو فوت کرتا ہے اور وہ ہے اکراہ غیر ملجی وہ اس کے نافذ ہونے سے مانع ہے لیکن یہ عقود منعقد ہوتے ہیں اور اس کو اختیار ہوگا فسخ کرنے اور جاری رکھنے میں اور مشتری اس کا مالک ہوگا اگر اس نے اس پر قبضہ کرلیا لھذا اس کا ازاد کرنا صحیح ہے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ مکرہ کی بیع ہمارے نزدیک بیع فاسد ہے اس لئے کہ بیع کا رکن اہل سے صادر ہوا ہے اپنے محل میں اور فساد جو ہے وہ وصف کی وجہ سے ہے اور وہ ہے رضامندی اور بیع فاسد میں مبیع قبضہ کرنے کی وجہ سے مملوک ہوجاتی ہے پس جب اس نے قبضہ کرکے اس کو آزاد کردیا، یا ایسا تصرف کیا جو ختم ہونے والا نہ ہو تو ہمارے نزدیک بیع نافذ ہوجائے گی برخلاف امام زفرؒ کے اس لئے یہ ان کے نزدیک بیع موقوف ہے اور بیع موقوف اجازت سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی۔ اگر مکرَہ نے ثمن پر خوشی سے قبضہ کیا تو بیع نافذ ہوجائے گی اور اگر اس نے ثمن ناپسندیدگی سے قبضہ کیا تو نافذ نہ ہوگی اور واپس کرے گا اگر باقی ہو ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے اکراہ کی حالت میں سپردگی کا حکم ذکر نہیں کیا ہے لیکن اصول فقہ میں یہ ذکر ہے کہ اکراہ جب بیع اور سپردگی دونوں پر ہو تو سپرد کرنا منحصر رہے گا فاعل پر اور فاعل کو حامل کیلئے الہ نہیں بنایا جائے گا سپرد کرنے میں کیونکہ اس نے مبیع سپرد کرنے پر مقرر کیا ہے اگر فاعل کو حامل کیلئے الہ بنایا جائے تو یہ مغصوب کی سپردگی ہوجائے گی پس جب سپرد کرنا منحصر ہے فاعل پر تو مناسب یہ ہے کہ بیع نافذ ہو اور اس کی قیمت واجب ہو اگر آپ کہیں کہ اس پر تو اشکال وارد ہوتا ہے ثمن قبضہ کرنے سے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ فاعل کو الہ بنایا جائے لیکن اس کے باوجود اس میں بیع نافذ نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں یہاں پر فاعل کو الۃ بنانے سے اس فعل کو متغیر کرنا لازم نہیں ہوتا جس پر مجبور کردیا گیا ہے برخلاف مبیع کے سپرد کرنے کے۔

تشریح: اگر بائع ثمن پر خوشی سے قبضہ کرلے تو بیع نافذ ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص پر اکراہ کیا کہ تم اپنا مکان فروخت کرو چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں مکان کو فروخت کیا اب آگے مسئلہ یہ ہے جب بھی اس کو اختیار مل جائے چاہے تو بیع فسخ کرلے یا اجازت دیدے لیکن اگر بائع نے مکان کے ثمن پر خوشی سے قبضہ کرلیا یا بائع نے مبیع خوشی سے سپرد کردی تو بیع ہوگی کیونکہ اب تو اکراہ نہیں ہے تو خوشی سے ثمن پر قبضہ کرنا یا خوشی سے مبیع سپرد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع بیع پر راضی ہے لیکن اگر اس نے حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرلیا یا مبیع سپرد کردی تو بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ کراہت موجود ہے اور جب کراہت موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی اور جب رضاء فوت ہے تو بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ بیع تو نافذ ہوتی ہے باہمی رضامندی سے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ اگر بائع ثمن پر حالت اکراہ میں قبضہ کرلے تو بیع نافذ نہ ہوگی لیکن صاحب ہدایہ نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ اگر حالت اکراہ میں بائع مبیع سپرد کردے تو بیع نافذ ہوگی یا نہ ہوگی اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے سکوت اختیار کیا ہے لیکن اصول فقہ میں اس کے متعلق یہ ذکر ہے جب اکراہ بیع اور تسلیم دونوں پر ہو اور بائع نے حالت اکراہ میں مبیع سپرد کردی تو مبیع کی سپردگی فاعل (بائع) پر منحصر رہے گی اور فاعل (بائع) کو حامل (مکرِہ) کیلئے الہ نہیں بنایا جائے گا کیونکہ حامل (مکرِہ) نے اس (بائع) کو مبیع کے سپرد کرنے پر مجبور کردیا ہے۔ اگر فاعل (بائع) کو حامل (مکرِہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو پھر یہ مبیع کی سپردگی نہ ہوگی بلکہ مغصوب کی سپردگی ہوجائے گی اور یہ فعل (جس پر مجبور کردیا گیا ہے) فعلِ بیع نہیں رہے گا بلکہ فعل غصب بن جائے گا حالانکہ حامل (مکرِہ) نے اس کو فعل بیع پر مجبور کردیا ہے فعل غصب پر مجبور نہیں کیا ہے پس جب مبیع کو سپرد کرنا فاعل (بائع) پر منحصر ہے تو مناسب یہ ہے کہ یہ بیع نافذ ہو البتہ ثمن کے بجائے اس کی قیمت واجب ہو کیونکہ ثمن پر بائع راضی نہیں ہے۔ یہ تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے بیع نافذ نہ ہوگی لیکن حالت اکراہ میں مبیع سپرد کردینے سے بیع نافذ ہوگی۔

فان قلت: معترض یہ اعتراض کرتا ہے کہ جس طرح حالت اکراہ میں مبیع سپرد کردینے سے بائع فاعل ہوتا ہے نافذ ہوتی ہے اور بائع حامل (مکرہ) کیلئے الہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے فاعل ہونا چاہئے حامل کیلئے الہ نہیں ہونا چاہئے اور بیع نافذ ہونی چاہئے حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے بیع نافذ نہیں ہوتی تو دونوں میں کیا فرق ہے؟

قلت: جواب کا حاصل یہ ہے کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے فاعل (بائع) کو حامل کیلئے الہ بنانا درست ہے کیونکہ اگر

حالت اکراہ میں فاعل (بائع) کو حامل (مکرہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو اس سے اس فعل میں کوئی تغیر نہیں آتا جس پر اس کو مجبور کر دیا گیا ہے یعنی بیع پھر بھی بیع رہتی ہے غصب نہیں بن جاتا۔ برخلاف مبیع تسلیم کرنے کے کہ حالت اکراہ میں مبیع کے سپرد کرنے میں فاعل (بائع) کو حامل (مکرہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو جس فعل پر مجبور کر دیا ہے وہ متغیر ہو جائے گا وہ پھر مبیع کی سپردگی نہ ہوگی بلکہ مغصوب کی سپردگی ہو جائے گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فلو اکره البائع لاالمشتری وهلک المبیع فی ید المشتری ضمن قیمته للبائع وله ان یضمن ایاشاء فان ضمن المکره رجع علی المشتری بقیمته وان ضمن المشتری کل شراء بعده لاماقبله﴾فقوله ضمن قیمته للبائع ای ضمن المشتری بمعنی ان اقرار الضمان علیه وله ای للبائع وهو المکرَه بالفتح ان ان یضمن ایاشاء من الکرِه بالکسر ومن المشتری فان ضمن المکره رجع علی المشتری وان ضمن المشتری نفذکل شراء بعده لاماقبله فان المشتری اعم من ان یکون مشتریاً اولاً اوثانیاً اوثالثاً لوتناسخت العقود فانه ان ضمن المشتری الثانی القیمة یصیرملکاً له فینفذ کل شراء بعد ذلک الشراء ولاینفذ الشراء الذی کان قبله فیرجع المشتری الضامن بالثمن علی بائعه ثم هذا ا لبائع بالثمن علی بائعه وهذا بخلاف ماذااجازالمالک احد العقود حیث ینفذ الجمیع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الکل الی الجواز وفی الضمان یثبت الملک المستند فیسند الی حین العقد لاماقبله .

ترجمہ: اگر بائع کو مجبور کیا گیا ہو نہ کہ مشتری کو اور مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا بائع کیلئے اور بائع کیلئے جائز ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن قرار دیدے پس اگر اس نے مکرِہ کو ضامن قرار دیدیا تو وہ مشتری پر اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور اگر اس نے مشتری کو ضامن قرار دیدیا تو وہ خریداری نافذ ہوگی جو اس کے بعد ہوئی اور جو اس سے پہلے ہوئی ہے وہ نافذ نہ ہوگی۔ مصنفؒ کے قول ''ضمن قیمتہ'' کا معنی ہے کہ ضمان کا اقرار اس پر ہے اور بائع کیلئے جائز ہے (بائع سے مراد مکرَہ یعنی را کے فتحے کے ساتھ) کہ جس کو چاہے ضامن قرار دیدے چاہے مکرِہ کو ضامن قرار دیدے یا مشتری کو پس اگر اس نے مکرِہ کو ضامن قرار دیدیا تو مکرِہ مشتری پر رجوع کرے گا اور اگر مشتری کو ضامن قرار دیدیا تو وہ خریداری نافذ ہوگی جو اس کے بعد واقع ہوئی ہے لیکن جو پہلے واقع ہوئی ہے وہ نافذ نہ ہوگی کیونکہ مشتری عام ہے چاہے مشتری اول ہو، ثانی یا ثالث اگر عقود متناول اور پے در پے ہوں پس اگر اس نے مشتری کو ثانی قیمت کا ضامن قرار دیدیا تو یہ اس کی ملکیت بن جائے گی لھذا جو خریداری اس کے بعد واقع ہوئی ہے وہ نافذ ہوگی اور وہ خریداری نافذ نہ ہوگی جو اس سے پہلے واقع ہوئی ہے

لھذا مشتری ضامن۔ قیمت کا رجوع کرے گا اپنے بائع پر پھر یہ بائع ثمن کا رجوع کرے گا اپنے بائع پر اور یہ اس مسئلہ کے برخلاف ہے کہ جب مالک نے ایک عقد کی اجازت دیدی تو تمام عقود نافذ ہو جائیں گے اس لئے کہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہی نافذ ہونے سے مانع تھا تو سب جواز کی طرف لوٹ گئے اور ضمان میں ملکیت مستند ثابت ہوتی ہے تو وہ منسوب ہوگی عقد کے وقت کی طرف نہ کہ ماقبل کی طرف ۔

تشریح: اگر بائع مکرہ اور مشتری مکرہ نہ ہو تو ضمان مشتری پر ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اکراہ بائع پر ہو مشتری پر نہ ہو بلکہ مشتری نے اپنی رضا مندی سے وہ چیز لے لی اور پھر وہ چیز مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو ضمان مشتری پر آئے گا یعنی ضمان کا اقرار مشتری پر ہوگا اور بائع (یعنی مکرَہ) کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ مکرِہ (جس نے اکراہ کیا ہے) سے ضمان لے لے۔ یا مشتری سے پس اگر بائع (مکرَہ) نے مکرِہ سے ضمان لے لیا تو مکرِہ مشتری پر رجوع کرے گا کیونکہ وہ چیز تو مشتری نے ہلاک کر دی ہے اور مکرِہ مشتری کیلئے بمنزلہ بائع ہے گویا کہ مشتری نے مکرِہ کی ملکیت ہلاک کر دی ہے لھذا مکرِہ مشتری پر اس کی قیمت کا رجوع کرے گا۔ لیکن اگر بائع (مکرَہ) نے مشتری سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں ضمان لینے کے بعد جتنی بیوع ہوئی ہیں وہ نافذ ہوں گی اور اس سے پہلے جو بیوع ہوئی ہیں وہ نافذ نہ ہوں گی۔

اس کی صورت یہ ہوگی، خالد نے عمران کو مجبور کر دیا تم اپنی موٹر سائیکل ''شاہد'' کے ہاتھ فروخت کر دو چنانچہ عمران (مکرَہ) نے موٹر سائیکل ''شاہد'' کے ہاتھ فروخت کر دی حالانکہ شاہد مکرَہ نہیں ہے بلکہ اس نے اپنے اختیار سے لی ہے پھر شاہد نے یہی موٹر سائیکل ''ماجد'' کے ہاتھ فروخت کر دی اور ''ماجد'' نے ''ساجد'' کے ہاتھ فروخت کر دی چنانچہ اس صورت میں ''شاہد'' مشتری اول ہے، ماجد مشتری ثانی ہے اور ساجد مشتری ثالث ہے ۔اس کے بعد موٹر سائیکل ''ساجد'' یعنی مشتری ثالث کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں بائع (عمران) کو اختیار ہے چاہے تو مکرِہ (اخالد) سے ضمان لے یا تینوں مشتریوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے سکتا ہے کیونکہ مشتری عام ہے چاہے مشتری اول ہو، ثانی یا ثالث، اگر بائع (عمران) نے مکرِہ (خالد) سے ضمان لے لیا تو مکرِہ (خالد) مشتری (شاہد) پر رجوع کرے گا کیونکہ موٹر سائیکل تو شاہد کو مل چکی ہے۔ لیکن اگر بائع نے مشتری سے ضمان لے لیا پس اگر بائع نے مشتری اول (شاہد) سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں مشتری اول کی بیع بھی جائز ہوگی، ثانی کی بھی اور ثالث کی بھی یعنی پے در پے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ سب نافذ ہوں گے لیکن اگر بائع (عمران) نے مشتری ثانی (ماجد) سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں مشتری ثانی اور ثالث کی بیع جائز ہوگی اور مشتری اول کی بیع جائز نہ ہوگی لھذا ماجد نے جو ثمن شاہد (مشتری اول) کو دیا ہے اس کا رجوع شاہد پر کرے گا۔ اسی طرح اگر بائع نے مشتری ثالث سے

ضمان لے لیا تو مشتری ثالث کے بعد جتنے عقود پے درپے ہوئے ہیں وہ نافذ ہوں گے لیکن مشتری ثالث سے پہلے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ نافذ نہ ہوں گے لھذا بائع نے جس مشتری سے ضمان لیا (یعنی مشتری ثالث سے) وہ اپنے ثمن کا رجوع کرے گا اپنے بائع (یعنی مشتری ثانی) پر اور وہ اپنے بائع (یعنی مشتری اول) پر رجوع کرے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ بائع نے بیع کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر بائع (مکرَہ) نے بیع کی اجازت دیدی تو پے درپے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ سب نافذ ہوں گے یعنی شاہد سے لیکر ماجد تک جتنی بیوع ہوئی ہیں وہ سب نافذ ہوں گی دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجازت کی صورت میں مالک نے اپنا حق ساقط کردیا ہے اور جب اس نے اپنا حق ساقط کردیا تو تمام عقود جائز ہوگئے اور ملکیت ابتداء یعنی پہلی بیع سے ثابت ہوگئی لیکن جب اس نے اجازت نہ دی ہو بلکہ مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس نے ضمان لیا ہو تو اس صورت میں جس مشتری سے ضمان لیا گیا ہے اس کی ملکیت ثابت ہوگی لیکن یہ ملکیت مستند ہوگی اور ملک مستند عقد کے وقت ثابت ہوتی ہے عقد سے پہلے ثابت نہیں ہوتی۔ لھذا جس مشتری سے ضمان لے لیا گیا گویا کہ عقد اس کے ساتھ ہوگیا اور جب عقد اس کے ساتھ ہوگیا تو اس کی ملکیت ثابت ہوجائے گی اور اس کے بعد جتنی بیوع ہوئی ہیں ان کی بھی ملکیت ثابت ہوجائے گی لیکن اس سے پہلے والی بیوع ثابت نہ ہوں گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

﴿فان اکره علی اکل میتة اودم اولحم خنزیر اوشرب خمر بحبس اوضرب اوقید لم یحل اوبقتل وبقتل اوبقطع حل به﴾ لان هذه الاشیاء مستثناة عن الحرمة فی حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل ولاضرورة فی اکراه غیر ملجیء **﴿فام صبرفقتل اثم کمافی المخمصة وعلی الکفر بقتل اوقطع عضو رخص له ان یظهر ماجبر علیه بلسانه وقلبه مطمئن بالایمان وبالصبر اجر ولم یرخص بغیرهما﴾** ای بغیر القتل والقطع روی ان خبیباً وعماراً ابتلیا بذلک فصبر خبیبؓ حتی صلب فسماه النبی ﷺ سیدالشهداء واظهرعمار وکان قلبه مطمئناً بالایمان فقال رسول الله ﷺ فاعادوا فعد والفرق بین هذا وبین شرب الخمر ان شرب الخمر یحل عند الضرورة والکفر لایحل ابداً فیرخص اظهاره مع قیام دلیل الحرمة لان حقه یفوت بالکلیة وحق الله تعالیٰ لایفوت بالکلیة لان التصدیق باق **﴿ورخص له اتلاف مال المسلم بهما﴾** ای بالقتل والقطع **﴿وضمن المکرِه﴾** بکسر الراء اذفی الافعال لایصیر الفاعل اٰلة الحامل **﴿لاقتله﴾** فان قتل المسلم لایحل بالضرورة **﴿ویقاد المکرِه فقط﴾** ای ان کان القتل عمداً فعند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ القصاص علی الحامل لان الفاعل یصیر اٰلة له وعند زفرؒ علی الفاعل لان مباشر ولایحل له القتل وعند ابی یوسفؒ لایجب علی احد للشبهة وعند الشافعیؒ علیهما

علی الفاعل بالمباشرة وعلی الحامل بالتسبیب والتسبب عنده کالمباشرة کشهود القصاص .

ترجمہ: اگر کسی کو مجبور کردیا گیا مردار، خون، اور خنزیر کے کھانے پر یا شراب پینے پر جیل میں ڈالے جانے، مارنے یا بیڑیاں لگانے کے ساتھ تو حلال نہیں ہے لیکن قتل کرنے، یا کسی عضو کے کاٹنے کے ساتھ ہو تو حلال ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں بوقت ضرورت حرمت سے مستثناء ہیں اور حرمت سے استثناء کرنا حلت ہے اور اکراہ غیر ملجی میں ضرورت نہیں ہے اگر اس نے صبر کیا اور اس کے نتیجے میں قتل کیا گیا تو گنہگار ہوگا جیسے کہ حالت مخمصہ میں، اور اگر اس کو مجبور کردیا گیا کفر کرنے پر قتل یا قطع عضو کے ساتھ تو اس کیلئے رخصت ہے زبان پر اس بات کے اظہار کرنے کی جس پر مجبور کیا گیا ہے اس حال میں کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن صبر کرنے سے اس کو اجر ملے گا روایت کی گئی ہے حضرت خبیبؓ اور حضرت عمارؓ اس مصیبت میں گرفتار ہوگئے چنانچہ حضرت خبیبؓ نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیدی گئی اور نبی کریم ﷺ نے ان کو سید الشہداء سے نامزد کیا اور حضرت عمارؓ نے اظہار کیا اور ان کا دل ایمان پر مطمئن تھا چنانچہ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کرنا۔ اس میں اور شراب پینے میں فرق یہ ہے کہ شراب پینا بوقت ضرورت حلال ہے اور کفر کبھی بھی حلال نہیں ہے تو اس کیلئے کلمہ کفر کے اظہار کی رخصت ہے باوجودیکہ حرمت کی دلیل موجود ہے کیونکہ اس کا حق مکمل طور پر فوت ہوتا ہے اور اللہ کا حق مکمل طور پر فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق باقی ہے۔ اور اس کیلئے رخصت ہے کسی مسلمان کے مال ہلاک کرنے کی قتل اور قطع عضو کے ساتھ اور وہ مکرِہ کو ضامن قرار دے گا اس لئے کہ افعال میں وہ حامل کیلئے آلہ بن جاتا ہے لیکن مسلمان کے قتل کرنے کی رخصت نہیں۔ کیونکہ مسلمان کا قتل ضرورت کے وقت بھی حلال نہیں ہے۔ اور قصاص صرف مکرِہ سے لیا جائے گا یعنی اگر قتل عمداً ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص حامل پر ہے اس لئے فاعل کہ اس کیلئے آلہ ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک قصاص فاعل پر ہے کیونکہ وہ قتل کا مرتکب ہے اور اس کیلئے قتل حلال نہیں ہے، امام ابویوسفؒ کے نزدیک کسی پر بھی قصاص واجب نہیں شبہ کی وجہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں پر واجب ہے فاعل پر مباشرت اور ارتکاب کی وجہ سے اور حامل پر تسبب یعنی باعث ہونے کی وجہ سے اور ان کے نزدیک تسبب (سبب بننا) مباشرت کی طرح ہے جیسے قصاص کے گواہ بننا۔

تشریح: افعال حسیہ میں اکراہ کا اثر کیا ہوتا ہے؟

اس کے بارے میں یہ اصول ذہن میں رکھدیجئے کہ افعال حسیہ میں اکراہ کے اثر اور حکم کی تین انواع ہیں (۱) مباح (۲) رخصت (۳) حرام۔

تفصیل: (۱) مباح: اگر کسی کو مجبور کردیا گیا مردار، خون، اور خنزیر کے گوشت کھانے پر پس اگر یہ اکراہ غیر ملجی ہو یعنی حبس،

ضرب، اور قید وغیرہ کی دھمکی ہو تو یہ کام کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ یہاں پر بندہ کا حق فوت نہیں ہوتا ہے اور دوسری طرف حق اللہ فوت ہوتا ہے یعنی حرام کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے تو اس پر حق اللہ کی تقدیم واجب ہے اپنے حق پر لھذا اکراہ غیر ملجی کی صورت میں اگر کسی نے ان چیزوں کا ارتکاب کیا تو گنہگار ہوگا۔

لیکن اگر اکراہ ملجی ہو یعنی قتل یا قطع عضو کی دھمکی ہو تو پھر ان افعال کا ارتکاب مباح ہے کیونکہ یہ اشیاء بوقت ضرورت یعنی حالت مخمصہ میں حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء کرنا حلت کی دلیل ہے لھذا اکراہ ملجی کی صورت میں چونکہ ضرورت ہے اس لئے ان افعال کا ارتکاب مباح ہے اگر اس صبر نے کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا یا عضو کاٹ دیا گیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ اپنے نفس کے قتل کرنے میں اس نے دوسرے کے ساتھ معاونت کی۔

(۲) رخصت: وہ تصرف حسی، کہ مکرہ حالت اکراہ میں اس کے کرنے کی رخصت ہے وہ ہے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان بقتل او قطع یعنی جب کسی کو مجبور کر دیا گیا کہ کلمۂ کفر کا اقرار کرو پس اگر یہ اکراہ غیر ملجی ہو تو اس کا ارتکاب جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے لیکن اگر ملجی کے ساتھ ہو یعنی قتل یا قطع عضو کی دھمکی ہو تو اس صورت میں کلمہ کفر کا اظہار زبان پر کرنے کی رخصت ہے اس شرط پر کہ دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن اگر اس نے صبر کیا یہاں تک قتل کر دیا گیا یا عضو کاٹ دیا گیا تو وہ ماجور ہوگا۔

اس دلیل یعنی رخصت اور عزیمت کی دلیل حضرت خبیبؓ اور حضرت عمارؓ کا واقعہ ہے کہ جب حضرت خبیبؓ کو گرفتار کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کو گالی دیدو نعوذ باللہ من ذلک تو آپ نے انکار کیا یہاں کہ آپ کو شہید کر دیا گیا چنانچہ نبی کریم ﷺ نے آپ کو سید الشہداء کا لقب دیدیا اور حضرت عمارؓ نے اظہار کیا تو آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ عمار آپ کا دل کیسے تھا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا دل ایمان پر مطمئن تھا چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ دوبارہ تجھ پر ظلم کی طرف لوٹ جائیں تو تم بھی اس بات کی لوٹ جاؤ یعنی جب دل ایمان پر مطمئن ہو تو کلمۂ کفر کا اظہار مضر نہیں ہے۔

والفرق بین ھذا و بین شرب الخمر: فرماتے ہیں کہ جب کفر پر اکراہ ہو تو اس فعل کے ارتکاب کی رخصت ہے لیکن ارتکاب نہ کرنا عزیمت ہے اور جب شرب خمر پر اکراہ ہو تو ارتکاب کرنا چاہئے اور نہ کرنے میں گناہ ہے دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: دونوں میں فرق یہ ہے کہ شراب پینا بوقت ضرورت حلال ہو جاتا ہے جیسے مخمصہ کے وقت شراب پینا حلال ہے اور کفر ارتکاب کسی بھی وقت حلال نہیں ہے ہاں اکراہ کے وقت کلمۂ کفر کے اظہار کی رخصت ہوگی حرمت کی دلیل موجود ہونے کے باوجود۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر چہ حرمت کی دلیل موجود ہے لیکن دوسری جانب بندہ کا حق بالکلیہ فوت ہوجاتا ہے کیونکہ اس کی جان چلی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کے دل میں تصدیق موجود ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے حرمت کی دلیل موجود ہونے کے باوجود کلمۂ کفر کے اظہار کی رخصت دیدی۔ لیکن اگر بندہ ایثار کرے اور اپنے حق پر باری تعالیٰ کا حق مقدم کرے گا تو یہ عزیمت ہے اور یہ حضرت خبیبؓ کی سنت کی پیروی ہے۔ اس لئے ماجور ہوگا۔

ورخص له اتلاف مال المسلم: یہ بھی قسم اول میں داخل ہے یعنی اگر کسی کو مسلمان کے ہلاک کرنے پر مجبور کردیا گیا تو اکراہ غیر ملجی کی صورت میں دوسرے مسلمان کا مال ہلاک کرنا مباح نہ ہوگا لیکن اگرہ ملجی ہو یعنی قتل یا قطع عضو کے ساتھ ہو تو پھر دوسرے مسلمان کا مال ہلاک کرنا مباح ہوگا۔ اب ضمان کس پر آئے گا مکرَہ پر یا مکرِہ پر تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ ضمان مکرِہ (اکراہ کرنے والے) پر آئے گا اس لئے کہ افعال میں فاعل (مکرَہ) حامل (مکرِہ) کیلئے الہ بن جاتا ہے۔

(۳) حرام: وہ تصرف حسی، کہ مکرہ کو حالت اکراہ میں اس کے کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ اس کا ارتکاب حرام ہے وہ دوسرے مسلمان کو قتل کرنا یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے مسلمان کو مجبور کردیا کسی مسلمان کے قتل کرنے پر تو مکرَہ کیلئے قتل کا ارتکاب جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے کیونکہ مسلمان کا قتل کسی بھی صورت میں مباح نہیں ہے اور نہ اس کی رخصت ہے بلکہ جب دونوں میں سے ایک کی جان جانے کا خطرہ ہو تو چاہئے کہ مکرَہ اپنی جان دیدے تو ماجور ہوگا لیکن اگر مکرَہ نے حالت اکراہ میں دوسرے مسلمان کو قتل کردیا تو یہ بات یقینی ہے کہ مکرَہ گنہگار ہوگا لیکن قصاص کس پر آئے گا مکرَہ پر یا مکرِہ پر؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص صرف حامل (یعنی مکرِہ) پر ہے فاعل پر قصاص نہیں ہے کیونکہ فاعل جس صورت میں حامل کیلئے الہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس میں فاعل کو حامل کیلئے الہ بنایا جائے گا اور قتل میں فاعل حامل کیلئے الہ بن سکتا ہے جیسے کہ اسلحہ الہ ہے تو فاعل بھی ایک قسم کا الہ ہے ہاں گنہگار ہونے میں فاعل، حامل کیلئے الہ نہیں تو حامل کی طرح فاعل بھی گنہگار ہوگا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک قصاص صرف فاعل (یعنی مکرَہ) پر ہوگا کیونکہ قتل کا گناہ بھی اسی پر ہے اور قتل کا مباشر یعنی مرتکب بھی فاعل ہے تو قصاص بھی فاعل پر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاعل اور حامل دونوں پر قصاص نہیں ہے فاعل پر تو اس لئے نہیں ہے کہ فاعل الہ ہے اور حامل پر اس لئے نہیں ہے کہ حامل نے قتل کا ارتکاب نہیں کیا ہے یعنی اس میں شبہہ موجود ہے اور جب شبہہ موجود ہے تو قصاص واجب نہ

ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حامل اور فاعل دونوں پر قصاص ہے، فاعل پر تو اسلئے ہے کہ قتل کا مباشر اور مرتکب وہی ہے اور حامل پر اس لئے ہے کہ حامل مسبب یعنی قتل کا باعث اور قتل پر ابھارنے والا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تسبب یعنی کسی چیز کیلئے سبب اور باعث بنا بمنزلہ مباشرت اور ارتکاب کے ہے۔ جیسے کہ شہود قصاص یعنی جب دو آدمیوں نے گواہی دی کہ خالد نے عمران کو قتل کیا ہے چنانچہ ان کی گواہی کے نتیجہ میں قاضی نے عمران کو قصاصاً قتل کر دیا پھر دونوں گواہوں نے گواہی سے رجوع کرلیا کہ خالد نے عمران کو قتل نہیں کیا تھا تو امام شافعیؒ کے نزدیک گواہوں سے قصاص لیا جائے گا اسلئے کہ عمران کے قتل کا مباشر اگرچہ جلاد ہے لیکن اس قتل کا سبب تو دونوں گواہ ہیں اس لئے گواہوں سے قصاص لیا جائے گا تو یہاں پر بھی چونکہ حامل سبب ہے اسلئے حامل سے قصاص لیا جائے گا۔

﴿وصح نكاحه وطلاقه وعتقه﴾ اى اعتاقه فان هذه العقود تصح عند مع وجود الاكراه قياساً على صحتها مع الهزل وعند الشافعيؒ لاتصح ﴿ورجع بقيمة العبد ونصف المسمىٰ ان لم يطأ﴾ اى يرجع المكره على من اكرهه فى صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن جعل الفاعل الة للحامل وان لم يمكن ذلك فى القول ويرجع عليه فى الاكراه بالطلاق بنصف المسمىٰ ان لم يوجد الدخول لان نصف المسمى فى معرض السقوط بان تجىء الفرقة من قبل المرأة فيتأكد بالطلاق قبل الدخول فمن هذاالوجه يكون اتلافاً فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل الة له بخلاف مابعد الدخول لان لمهر تقرر بالدخول ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق شرطه والحكم لايضاف الى اليه وايضاً سقوطه بالفرقة مجرد وهم فلااعتبار له .

ترجمہ: اور صحیح ہے مکرہ کا نکاح طلاق، اور اعتاق یہ عقود ہمارے نزدیک اکراہ کے ساتھ صحیح ہیں اس بات پر قیاس کرتے ہوئے کہ یہ عقود مذاق کے ساتھ بھی صحیح ہوتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، اور مکرہ غلام کی قیمت اور نصف مہر مسمّیٰ کا رجوع کرے گا اگر اس نے وطی نہ کی ہو یعنی مکرَہ رجوع کرے گا اس شخص پر جس نے اس کو مجبور کر دیا ہے غلام کی پوری قیمت کا غلام کے اعتاق کی صورت میں کیونکہ اعتاق اس حیثیت سے کہ وہ اتلاف ہے منسوب ہوگا حامل کی طرف کیونکہ اتلاف فعل ہے تو اس میں فاعل کو حامل کیلئے آلہ بنانا ممکن ہے اگرچہ قول میں یہ ممکن نہیں اور طلاق پر مجبور کرنے کی صورت میں اس پر نصف مسمّیٰ کا رجوع کرے گا اگر دخول نہ پایا گیا ہو کیونکہ نصف مسمّیٰ محل سقوط میں ہے اس طور پر کہ جدائی بیوی کی جانب سے آجائے تو دخول

سے پہلے طلاق دینے کی وجہ سے وہ مؤکد ہو جاتا ہے تو اس وجہ سے اتلاف ہے لھذا حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ فاعل کو اس کیلئے الہ بنایا جائے برخلاف اس کہ دخول کے بعد ہو کیونکہ مہر ثابت ہو چکا ہے دخول سے اور کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مہر واجب ہوتا ہے عقد کرنے سے طلاق تو اس کی شرط ہے اور حکم شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ مہر کا ساقط ہونا جدائی کی وجہ سے یہ محض وہم ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تشریح: نکاح، طلاق اور اعتاق اکراہ کے باوجود واقع ہوتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص کو مجبور کر دیا گیا کسی عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اس کے ساتھ نکاح کیا یعنی ایجاب وقبول کیا تو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ایک شخص کو مجبور کر دیا بیوی کو طلاق دینے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں بیوی کو طلاق دیدی تو یہ طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو مجبور کر دیا غلام کے آزاد کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اپنا غلام آزاد کر دیا تو یہ غلام بھی آزاد ہو جاتا ہے یہ احناف کے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مکرہ کا نکاح، طلاق اور عتاق واقع نہیں ہوتے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: ایک تو یہ حدیث ہے "**لا طلاق فی اغلاق**" شوافع نے اغلاق کی تفسیر طلاق کے ساتھ کی ہے دوسری یہ حدیث ہے "رفع عن امتی الخطا والنسیان وما اسکترھوا علیہ

اس حدیث کی بناء پر یہ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ مکرہ کی طلاق نکاح وعتاق واقع نہیں ہوتے۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو حضرت حذیفہ ابن یمانؓ کا واقعہ ہے کہ مشرکین نے ان کو راستے میں روکا اور ان کو قسم دیدی کہ تم رسول اللہ ﷺ کی نصرت نہیں کرو گے چنانچہ جب انہوں حضور ﷺ سے یہ ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "**اوف لھم بعھدھم ونحن نستعین باللہ علیھم** " چنانچہ انہوں نے جنگ میں شرکت نہ کی تو یہاں پر حالت اکراہ میں کیئے ہوئے عہد حضور ﷺ نے صحیح مان لیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حالت اکراہ میں جو افعال صادر ہوتے ہیں اور وہ قابل فسخ نہیں ہوتے تو وہ واقع ہو جاتے ہیں۔

مصنف عبدالرزاق میں ابن عمرؓ سے منقول ہے "**انہ اجاز طلاق المکرہ**"

اسی طرح مشہور حدیث "ثلث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والعتاق" اکراہ چونکہ ہزل ہے کیونکہ جس طرح ہزل میں

آدمی کا قصد نہیں ہوتا اسی طرح اکراہ میں بھی قصد نہیں ہوتا۔ لھذا جب ہزل میں طلاق وغیرہ واقع ہوتے ہیں اسی طرح اکراہ میں بھی واقع ہوں گے۔

پس جب مکرہ کا نکاح، طلاق اور عتاق واقع ہوتے ہیں تو اب اعتاق کی صورت میں یعنی جب آدمی نے حالت اکراہ میں اپنا غلام آزاد کردیا اور پھر اکراہ ختم ہوگیا تو چونکہ یہ تصرفات قابلِ فسخ نہیں ہیں اس لئے اعتاق کی صورت میں مکرَہ۔ اس شخص سے غلام کی قیمت وصول کرے گا جس نے اس پر اکراہ کیا ہے کیونکہ اعتاق چونکہ اتلاف ہے یعنی کسی کا مال ہلاک کرنا ہے اور اتلاف فعل ہے اور فعل میں فاعل کو حامل کیلئے آلہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے اعتاق کی حد تک اتلاف کی نسبت حامل کی طرف ہوگی تو تاوان بھی حامل پر آئے گا لیکن چونکہ اعتاق میں قول کا بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے قول کی حد تک فاعل، حامل کیلئے آلہ نہ ہوگا کیونکہ دوسرے کی زبان سے آدمی بات نہیں کرسکتا۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو مجبور کردیا اپنی بیوی کو طلاق دینے پر پس اگر اس نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو اس صورت میں اگر مہر مسمّٰی ہو تو نصفِ مہرِ مسمّٰی کا تاوان مکرِہ پر آئے گا اس لئے کہ دخول سے پہلے آدمی پر ہر وقت نصفِ مسمّٰی ہی لازم ہوتا ہے لیکن اس میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ یہ مہر ساقط ہوجائے یعنی ہوسکتا ہے کہ فرقت اور جدائی بیوی کی جانب سے آجائے تو شوہر پر نصف مہر بھی لازم نہ ہوگا لیکن جب مکرِہ نے مجبور کردیا طلاق دینے پر اور اس نے طلاق دیدی تو مہر مؤکد اور لازم ہوگیا اس لئے کہ طلاق دینے سے مہر مؤکد ہوجاتا ہے اس طریقے پر مہر لازم کرنا بھی چونکہ اتلاف ہے اور اتلاف فعل ہے اور فعل میں فاعل کو حامل کیلئے آلہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے نصف مہر مسمّٰی حامل پر آئے گا۔

لیکن اگر اس نے طلاق دیدی دخول کے بعد تو مہر کا تاوان مکرِہ (حامل) پر نہیں آئے گا بلکہ مکرَہ (فاعل) پر آئے گا اس لئے کہ مہر اس پر لازم ہوچکا ہے دخول کی وجہ سے نہ کہ طلاق کی وجہ سے یعنی مہر لازم کرنے میں طلاق کا کوئی دخل نہیں بلکہ دخول کا دخل ہے اس لئے مہر شوہر پر لازم ہوگا مکرِہ پر لازم نہ ہوگا۔

ولقائل ان یقول : معترض یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ مہر لازم ہونے کا سبب عقد نکاح ہے طلاق تو مہر کے لازم ہونے کیلئے شرط ہے سبب نہیں اور حکم سبب کی طرف منسوب ہوتا ہے شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اسلئے طلاق قبل الدخول میں بھی مہر شوہر پر لازم ہونا چاہئے نہ کہ مکرِہ پر۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ دخول سے پہلے مہر کے ساقط ہونے کا احتمال ہے اس طور پر کہ جدائی بیوی کی جانب سے ہو تو میں کہتا ہوں کہ دخول سے پہلے جدائی کا بیوی کی جانب سے ہونا یہ محض احتمال اور وہم ہے یعنی امور نادر الوقوع ہیں اور امور نادر

الوقوع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لئے دونوں صورتوں میں چاہے طلاق قبل الدخول ہو یا بعد الدخول ہو دونوں صرتوں میں مہر شوہر پر لازم ہونا چاہئے نہ کہ مکرِہ پر۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مکرِہ پر جو نصف مسمیٰ لازم ہے اس وجہ سے لازم ہے کہ اس نے دوسرے کا مال تلف کیا ہے اور دوسرے کے مال تلف کرنے کی صورت میں متلف پر ضمان آتا ہے اسلئے مذکورہ صورت میں مال تلف کرنے کی وجہ سے متلف پر ضمان آئے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

﴿ونذره ويمينه وظاهره ورجعته وايلاء ه وفيئه واسلامه باقتل لورجع﴾ الاصل عندنا ان كل تصرف لايحتمل الفسخ فالاكراه لايمنع نفاذه وكذلك كل ماينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه والاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لايقتل لتمكن الشبهة فاى اسلامه ﴿لاابراء ه مديونه او كفيله وردته فلاتبين عرسه ولوزنىٰ يحد الا اذااكرهه السلطان﴾ هذا عندابى حنيفةؒ وعندهما لايحد اقول كون الاكراه مقسطاً للحد متفق عليه فيمابينهم بل هذا الاختلاف انما وقع فى تحقق الاكراه من غير سلطان فان عند ابى حنيفةؒ الاكره لايتحقق من غير السلطان فالزنا لايكون مع الاكراه فيحد واذااكره السلطان فزنى لايحد لوجود الاكراه هنا وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره فلايحد فى الصورتين.

ترجمہ: اور صحیح ہے نذر، یمین، ظہار، رجوع کرنا، ایلاء کرنا، فیء، اور اسلام قبول کرنا لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اگر وہ رجوع کرے اور ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا تو اکراہ اس کے نفاذ کیلئے مانع نہیں ہے اسی طرح ہر وہ عقد جو مذاق کے ساتھ نافذ ہوتا ہے وہ اکراہ کے ساتھ بھی نافذ ہوگا اور اسلام اکراہ کے باوجود صحیح ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ لاالہ الااللہ کہہ لے'' تو اسلام قتل کے خوف کے باوجود صحیح ہے لیکن جب مکرہ نے اسلام لایا اور پھر مرتد ہوگیا تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے اسلام میں شبہہ موجود ہے لیکن مدیون کو بری کرنا، کفیل کو بری کرنا، اور مرتد ہونا صحیح نہ ہوگا لھذا اس کی بیوی اس سے الگ نہ ہوگی اگر کسی نے زنا کیا تو حد لگائی جائے گی مگر یہ کہ بادشاہ نے اس پر اکراہ کیا ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں آئے گی میں کہتا ہوں کہ اکراہ کا مسقطِ حد ہونا متفق علیہ ہے سب کے درمیان بلکہ اختلاف بادشاہ کے علاوہ سے اکراہ کے تحقق میں ہے

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بادشاہ کے غیر سے اکراہ متحقق نہیں ہوتا تو زنا اکراہ کے ساتھ نہ ہوالھذا حد لگے گی لیکن جب بادشاہ نے اس کو مجبور کر دیا ہو تو حد نہیں لگے گی اکراہ کے موجود ہونے کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ سب سے متحقق ہوتا ہے لھذا دونوں صورتوں میں حد نہیں لگے گی۔

تشریح: جو عقود قابل فسخ نہیں ہیں ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا؛

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو مجبور کر دیا نذر ماننے پر یا قسم کھانے پر کہ قسم کھاؤ ورنہ تجھے قتل کر دوں گا یا ظہار کرنے پر کہ اپنے بیوی سے ظاہر کرو یا ایلاء پر کہ قسم کھاؤ کہ اپنی بیوی کے پاس چار مہینے نہیں ہو جاؤ گے یا فیء پر یعنی ایلاء کے بعد رجوع کرنے پر یا کسی کافر کو مجبور کر دیا اسلام لانے پر چنانچہ اس نے اکراہ کی حالت میں اسلام قبول کیا تو یہ تمام عقود اکراہ کے باوجود صحیح ہیں۔

اس کے بارے میں ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو عقود فسخ کا احتمال نہیں رکھتے (جیسے نکاح سے لیکر فیء تک تمام عقود ہیں) وہ اکراہ کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں۔ اسی طرح جو عقود ہزل اور مذاق کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہوتے ہیں لھذا اکراہ ان تمام عقود کے نفاذ کیلئے مانع نہیں ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اسلام اکراہ کے باوجود صحیح ہے کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے" کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ قتال کروں یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں" اس سے معلوم ہوا کہ اسلام لانے پر لوگوں کو مجبور کیا جائے گا لھذا قتل کے خوف کے باوجود اسلام لانا صحیح سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر اس نے زبردستی اسلام لایا اور پھر مرتد ہو گیا تو اس کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کے اسلام میں شبہ موجود ہے اس طور پر کہ وہ حقیقت میں مسلمان نہیں ہوا تھا بلکہ کافر ہی تھا اور مرتد کا قتل کرنا اس صورت میں ہے جبکہ وہ مسلمان ہونے کے بعد کافر ہو جائے۔

لا ابراء ہ مدیونہ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی نے مجبور کر دیا اپنے مدیون کو بری کرنے یا کفیل کو بری کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اپنے مدیون کو بری کر دیا۔ یا کفیل کو بری و کر دیا تو بری کرنا صحیح نہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ دائن کا دین مدیون کے ذمہ پر ہے اور ذمہ حسیات میں سے نہیں ہے بلکہ حکمیات میں سے ہے حالانکہ اکراہ کا اثر حسیات میں ظاہر ہوتا ہے حکمیات میں ظاہر نہیں ہوتا اسلئے اکراہ کی حالت میں مدیون کو یا کفیل کو بری کرنے سے وہ بری نہیں ہوں گے۔

اور اگر کسی کو مجبور کر دیا مرتد ہونے پر اور اس نے حالت اکراہ میں کلمۂ کفر کا اظہار کیا زبان سے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن تھا تو وہ مرتد نہ ہوگا اور اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی کیونکہ وہ مرتد ہی نہیں ہوا ہے تو بیوی کیسے جدا ہوگی۔

اور اگر کسی کو زناء کرنے پر مجبور کر دیا گیا چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں زناء کیا تو اس پر حد آئے گی یا نہیں آئے گی اس کے بارے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر بادشاہ نے مجبور کیا ہو تب تو حد نہیں آئے گی لیکن اگر بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے مجبور کیا تو حد آئے گی۔ جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ چاہے بادشاہ نے مجبور کیا ہو یا بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے مجبور کیا ہو دونوں صورتوں میں حد آئے گی۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اکراہ کا مسقطِ حد ہونے میں امام صاحب اور صاحبین کا کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ غیر سلطان ، یعنی بادشاہ کے علاوہ کسی اور سے اکراہ متحقق ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر سلطان (بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے) سے اکراہ متحقق نہیں ہوتا لھذا جب کسی کو غیر سلطان نے زنا کرنے پر مجبور کر دیا تو وہ مجبور نہیں ہوگا بلکہ اپنی مرضی سے زنا کر رہا ہے لھذا اس پر حد آئے گی لیکن اگر بادشاہ نے مجبور کر دیا ہو تو اکراہ کے پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں آئے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک چاہے بادشاہ نے مجبور کر لیا ہو یا بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے دونوں صورتوں میں اس پر حد نہیں آئے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک اکراہ جس طرح بادشاہ سے متحقق ہوتا ہے اسی طرح بادشاہ کے علاوہ کسی اور سے بھی متحقق ہوتا ہے۔

اگر دیکھا جائے تو یہ بھی درحقیقت اختلاف عصر وزمان کے قاعدے پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ امام صاحب کا زمانہ خیر کا زمانہ تھا بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی جرأت نہ تھی کہ وہ کسی پر اکراہ کرے اور صاحبین کے زمانے میں شریروں کی جرأت ہوگئی تھی بادشاہ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی اکراہ کر سکتے تھے اس لئے صاحبینؒ نے یہ فتوی دیدیا کہ بادشاہ کے علاوہ دوسرے سے بھی اکراہ متحقق ہوسکتا ہے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الارکراہ

۱۲ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ مطابق ۱۷ جولائی ۲۰۰۸ء بروز جمعرات۔

کتاب الحجر

یہاں پر چند مباحث کا ذکر ضروری ہے۔

(۱) حجر کی تعریف (۲) مشروعیت حجر۔ (۳) اسباب حجر۔

تفصیل: (۱) تعریفِ حجر: حجر کا لغوی معنی ہے منع کرنا، روکنا کہا جاتا ہے ''حجر علیہ حجراً ای منع علیہ منعاً'' اسی وجہ سے حرام کو حجر کہا جاتا ہے کیونکہ حرام سے بھی انسان کو روکا جاتا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''یقولون حجراً محجوراً. ای حراماً محرماً'' اور عقل کو بھی ''حجر'' کہا جاتا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ھل فی ذلک قسم لذی حجرای لذی عقل'' کیونکہ عقل بھی انسان کو مفاسد کے ارتکاب سے روکتی ہے اور حطیم کو بھی حجر کہا جاتا ہے کیونکہ حطیم کو کعبہ شریف سے روکا گیا ہے۔

اصطلاحی تعریف: ''ھو منع نفاذ تصرف قولی لافعلی'' یعنی حجر کہتے ہیں کہ کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا۔

حجر کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے ''وھو عبارۃ عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص اوعن نفاذہ'' یعنی حجر کہتے ہیں کہ منع مخصوص جو متعلق ہو شخص مخصوص یعنی صغیر اور مجنون وغیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص سے یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نافذ ہونے سے۔

''عن تصرف مخصوص'' یا ''عن تصرف قولی'' کے ذریعے احتراز ہے تصرف فعلی سے کیونکہ افعال جوارح کے ساتھ حجر متعلق نہیں ہوتا (اس کی تفصیل عبارت میں آئے گی)۔

(۲) مشروعیت حجر: حجر کی مشروعیت کتاب اللہ اور سنت سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ولا تؤتوا السفھاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاماً وارزقوھم فیھا واکسوھم وقولوا لھم قولاً معروفاً'' اس ایت میں باری تعالیٰ نے اولیاء کو روکا ہے کہ سفہاء کو مال مت دینا تو یہ حجر کی مشروعیت کی دلیل ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے ''وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح فان انستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم'' اس ایت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ یتیموں کو پہلے آزماؤ تب مال حوالہ کرنا اگر رشد نہ ہو تو مال مت دینا یہ حجر کی مشروعت کی دلیل ہے۔

نیز حدیث شریف میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ پر پابندی لگائی تھی اور اس کا جو مال تھا وہ اس کے دین کے ادا کرنے

کیلئے فروخت کیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے تبذیر کی بناء پر حضرت عبداللہ بن جعفرؓ پر پابندی لگائی تھی۔

(۳) اسباب حجر: حجر کے اسباب حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین ہیں (۱) صغر (۲) رقیت (۳) جنون۔
حضرات صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ مذکورہ تین بھی ہیں اور اس کے ساتھ کچھ اور اسباب بھی ہیں جن کی تفصیل عبارت میں آئے گی۔

﴿ هومنع نفاذ تصرف قولي ﴾انماقال هذا لان الحجر لايتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذااتلف مال الغير يجب الضمان وكذاالمجنون ﴿وسببه الصغر والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب ﴾ اي المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال على نهج العقل الانادراً وغيرالمغلوب هو الذي يخلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهوالمعتوه وسيجيء حكمه ﴿وعتقهما واقرارهما وصح طلاق العبد واقراره في حق نفسه لافي حق سيده فلواقر﴾ اي العبد المحجور﴿ بمال اخر الى عتقه وبحد وقود عجل ﴾فانه في في حق دمه باقي على اصل الأدمية حتي لايصح اقرارمولاه بذلك عليه.

ترجمہ: یہ تصرف قولی کو منع کرنا ہے یہ مصنفؒ نے یہ کہا اس لئے کہ افعال جوارح میں حجر متحقق نہیں ہوتا پس اگر بچہ غیر کا مال ہلاک کرے تو ضمان واجب ہوگا اسی طرح مجنون بھی ہے اور حجر کا سبب صغر سنی، جنون اور رقیت ہے لھذا چھوٹے بچے اور مجنون مغلوب کی طلاق صحیح نہیں ہے مجنون مغلوب وہ ہے جس کی عقل جاتی رہی اس طور پر کہ اس سے افعال واقوال کا جاری ہونا عقل کے طریقے پر نہ ہوتا ہو مگر بہت کم اور مجنون غیر مغلوب وہ ہے جس کا کلام مختلط (یعنی گڈمڈ) ہو کبھی تو اس کا کلام ہوشیار لوگوں کے کلام سے مشابہ ہو اور کبھی نہ ہو اور یہ وہ ہے جس کو معتوہ کہتے ہیں جس کا حکم عنقریب آئے گا اور صحیح نہیں ہے ان کا عتق اور اقرار اور صحیح ہے غلام کی طلاق اور اس کا اقرار اپنے حق میں نہ کہ مولیٰ کے حق میں پس اگر غلام نے مال کا اقرار کیا تو اس کو مؤخر کیا جائے گا زمانہ عتق تک اور اگر حد اور قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال قائم کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنے خون کے حق میں اصل آدمیت پر باقی ہے یہاں تک کہ اس کے متعلق مولیٰ کا اقرار اس کے خلاف صحیح نہیں ہے۔

تشریح: حجر اقوال میں معتبر ہے افعال میں نہیں:

حجر کے معنی ہے کسی کو تصرف قولی سے روکنا یعنی جو شخص مجور ہو اس کا تصرف قولی معتبر نہ ہوگا لیکن تصرف فعلی معتبر ہوگا کیونکہ افعال جوارح میں کسی پر پابندی نہیں لگائی جاتی لھذا اگر صبی یا مجنون نے کسی کا مال تلف کیا تو اس کا ضمان اس پر یا اس کے ولی پر

لازم ہوگا ہاں ان کے تصرفات قولیہ موقوف ہوں گے ولی کی اجازت پر۔

اسباب صغر: اسباب صغر تین ہیں (۱) صغرسنی (۲) جنون (۳) رقیت۔یعنی غلام ہونا۔لھذا چھوٹے بچے،اور مجنون مغلوب کی طلاق،اعتاق اور اقرار معتبر نہ ہوگا یعنی ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہ ہوگا۔ اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ تصرفات تین قسم پر ہیں (۱) مفید محض، جیسے ہدیہ قبول کرنا یہ تصرف ولی کی اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے۔

(۲) مضرِ محض: یعنی جس میں ضرر ظاہر ہو جیسے کہ بیوی کو طلاق دینا،غلام آزاد کرنا،اور اقرار کرنا یہ تصرف معتبر نہیں یہاں تک کہ ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہیں ۔

(۳) دائر بین النفع والضرر: جیسے بیع وشراء،اجارہ وغیرہ تو یہ تصرف موقوف ہوں گے ولی کی اجازت پر اگر ولی نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیں گے ورنہ نہیں۔

شارحؒ نے مجنون کی دو قسمیں ذکر کی ہے ایک مجنون مغلوب چنانچہ مجنون مغلوب وہ ہے جس کی عقل جاتی رہی اور اس کو کسی وقت بھی ہوش نہ آتا ہو اور اس کا کوئی بھی فعل اور قول عقل کے طریقے پر نہ ہو۔لھذا مجنون مغلوب کا کوئی بھی تصرف معتبر نہیں یہاں کہ ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہیں ہوتا۔

اور مجنون غیر مغلوب وہ ہے جس کے کلام میں اختلاط ہو کبھی تو اس کا کلام عقلاء اور ہوشیاروں کے کلام کی طرح ہو اور کبھی دیوانوں کے کلام کی طرح ہو اس کو معتوہ بھی کہا جاتا ہے اور معتوہ کی مفصل بحث بعد میں آرہی ہے۔لھذا صبی اور مجنون مغلوب کے تصرفات ضارہ تو بالکل معتبر نہ ہوں گے۔

البتہ غلام کی طلاق صحیح ہوگی اور اس کا اقرار بھی صحیح ہوگا لیکن اپنے نفس کے حق میں مولیٰ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔پس اگر غلام نے مال کا اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر ہوگا لیکن مال کی ادائیگی زمانہ عتق کے بعد ہوگی کیونکہ فی الحال غلام پر مولیٰ کا حق غالب ہے اسلئے اگر فی الحال اس کو نافذ کر دیا جائے تو یہ اقرار ہوگا مولیٰ کے حق میں لیکن آزاد ہونے کے بعد چونکہ مولیٰ کا حق نہیں ہے اس لئے آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا۔اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو یہ فی الحال لازم ہوگا کیونکہ یہ اقرار اپنے نفس کے حق میں ہے اس لئے کہ وہ اپنے خون کے حق میں اصل آدمیت پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ اس کے بارے میں حد یا قصاص کا اقرار کرے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے متعلق مولیٰ کی ملکیت غلام پر ثابت نہیں ہے اور غلام کا خود اپنے نفس کے بارے میں اقرار صحیح ہے اس لئے کہ خون کے حق میں اس کا اقرار کرنا اقرار علی نفسہ ہے اس لئے یہ لازم ہوگا۔

﴿ومن عقد منهم وهو يعقله اجاز وليه اورد﴾ قوله منهم يرجع الى الصبى والعبد والمجنون فان

المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لايرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذى يصلح وكيلامن الغير والمراد بالعقد فى قوله ومن عقد منهم العقد العقود الدائرة بين النفعة والمضرة بخلاف الاتهاب فانه يصح بلااجازة الولى وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لايصحان وان اجازهما الولى ﴿وان اتلفوا شيئاً ضمنو﴾ لمابينا انه لاحجر فى افعال الجوارح .

ترجمہ: اور جس نے ان کے ساتھ عقد کیا اس حال میں کہ وہ عقد کو جانتا ہے تو اسکی اجازت دیدے یا رد کردے "منھم" میں ضمیر راجع ہے صبی، عبد، اور مجنون کی طرف کیونکہ مجنون بھی کبھی کبھی بیع وشراء کو جانتا ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے اگر چہ مصلحت کو فساد پر ترجیح نہیں دے سکتا اور وہ معتوہ ہے جو غیر کی جانب سے وکیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور مصنفؒ کے قول "ومن عقد منھم" میں عقد سے وہ عقود مراد ہیں جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوں برخلاف ہدیہ قبول کرنے کے کیونکہ وہ صحیح ہے ولی کی اجازت کے بغیر بھی اور برخلاف طلاق اور عتاق کے کیونکہ وہ صحیح نہیں اگر چہ ولی اس کی اجازت دیدے، اور اگر انہوں نے کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی تو ضامن ہوں گے اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ افعال جوارح میں پابندی متحقق نہیں ہوتی ۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر صبی اور مجنون بیع کو نہ جانتے ہوں یعنی جس کو صبی غیر ممیز اور مجنون مغلوب کہتے ہیں تو ان کا کوئی بھی تصرف جائز نہیں اگر چہ ولی اجازت دے تب بھی جائز نہیں۔

لیکن اگر صبی عاقل ہو جس کو صبی ممیز کہا جاتا ہے یا مجنون ہو جو بیع اور شراء کو جانتا ہو (لیکن مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا) جس کو مجنون غیر مغلوب یا معتوہ بھی کہا جاتا ہے۔ تو اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ عقود تین قسم پر ہیں

(۱) نفع محض جیسے ہدیہ قبول کرنا تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے۔

(۲) ضرر محض۔ جیسے طلاق اور عتاق تو یہ صحیح نہیں ہیں اگر چہ ولی اجازت دے۔

(۳) وہ عقود جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہیں جیسے بیع وشراء وغیرہ تو اس قسم کے عقود ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے اگر ولی چاہے تو اجازت دے یا رد کردے۔

اور اگر مذکورہ افراد یعنی صبی، مجنون اور غلام نے کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی تو ان پر یا ان کے اولیاء پر اس کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ افعال جوارح میں حجر متحقق نہیں ہوتا۔

﴿ولايحجر على مكلف بسفه وفسق دين﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وعندهما وعند الشافعىؒ يحجر على السفيه وايضاً اذا طلب القاضى غرماء المفلس الحجر عليه حجره القاضى ومنعه من البيع والاقرار

وعندهما وعند الشافعیؒ یحجر علی الفاسق زجراً له ﴿بل مفت ماجن وطبیب جاهل ومكارٍ مفلس﴾
اعلم ان اباحنیفةؒ یری الحجر علی هؤلاء الثلثة دفعاً لضررهم عن الناس فالمفتی الماجن هو الذی یعلم الناس الحیل والمکاری المفلس هو الذی یکاری الدابة ویأخذ الکراء فاذاجاء اوان السفر لادابة له فانقطع المکتری عن الرفقة .

ترجمہ: اور پابندی نہیں لگائی جائے گی آزاد مکلف پر بے وقوفی ،فسق اور دَین کی وجہ سے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبین اورامام شافعیؒ کے نزدیک سفیہ پر پابندی لگائی جائے گی اسی طرح جب مفلس کے قرض خواہوں نے قاضی سے اس پر پابندی لگانے کا مطالبہ کیا تو قاضی اس پر پابندی لگائے گا اوراس کو بیع اور اقرار سے روک گا، صاحبین اورامام شافعیؒ کے نزدیک فاسق پر بھی پابندی لگائی جائے گی اس کی تنبیہ کیلئے ۔ بلکہ (پابندی لگائی جائے گی) بے باک مفتی، جاہل طبیب اوراس مفلس پر جو کرایہ پر جانور دینے والا ہو جان لو کہ امام ابوحنیفہؒ ان تینوں پر پابندی جائز سمجھتے ہیں تاکہ لوگوں سے ان کا ضرر دفع ہو۔ مفتی بے باک وہ ہے جولوگوں کو حیلے سکھاتا ہے اور مکاری مفلس وہ ہے جولوگوں کو جانور کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ وصول کرتا ہے لیکن جب سفر کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس جانور نہیں ہوتا تو کرایہ پر لینے والا (مسافر) اپنے ساتھیوں سے کٹ جاتا ہے۔

تشریح: سفیہ اور فاسق پر پابندی لگانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ (جو اپنا مال فضول اور بلافائدہ تبذیر اوراسراف کے ساتھ خرچ کرتا ہے)، فاسق (جو اپنا مال معصیت کے کاموں میں خرچ کرتا ہے) اسی طرح مدیون (جس پر لوگوں کا دین ہو اور ادائیگی کی صورت نہ ہو) ان تینوں پر حجر (پابندی) نہیں لگائی جائے گی۔

حضرات صاحبین اور اورامام شافعیؒ کے نزدیک اسباب ثلثہ مشہورہ کے علاوہ دوسرے اسباب کی وجہ سے بھی حجر (پابندی) لگایا جاسکتا ہے مثلاً سفاہت اور بے وقوفی کی وجہ سے جو آدمی اتنا بے وقوف ہو کہ اپنا مال فضول اور غیر ضروری کاموں میں خرچ کرتا ہے یعنی اسراف اور تبذیر کرتا ہے تو اس پر بھی پابندی لگائی جائے گی۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "**ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التی جعل الله لكم قیاماوارزقوهم وقولوالهم قولاً معروفاً**" کہ جب تک وہ سفیہ ہے تو ان کو مال مت دینا۔

اسی طرح ایک آدمی پر لوگوں کا دین ہے اور وہ مفلس ہے یعنی اس کے پاس دین ادا کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اور قرض خواہوں نے قاضی سے مطالبہ کیا تو اس پر پابندی لگادی جائے تاکہ وہ اپنا مال کسی اور کے ہاتھ فروخت نہ کردے یا کسی کیلئے اقرار نہ کرے

تاکہ قرض خواہوں کا حق ضائع نہ ہو۔

اسی طرح صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق پر بھی حجر لگایا جاسکتا ہے لیکن فاسق سے وہ فاسق مراد ہے جو مال کو تبذیر کے ساتھ معصیت کے کاموں میں خرچ کرتا ہو تو اس پر بھی پابندی لگائی جاسکتی ہے زجر اور تنبیہ کیلئے۔ ﴾اس کے متعلق دلائل آپ ہدایہ میں پڑھ لیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ)

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفتی ماجن، طبیب جاہل، اور مکاری مفلس پر حجر لگایا جاسکتا ہے۔

مفتی ماجن وہ ہے جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہے مثلاً عورت کو بائنہ ہونے کیلئے مرتد ہونے کا حیلہ سکھانا یا زکوٰۃ سے بچنے کیلئے مال کچھ وقت کیلئے دوسرے کو ہبہ کرنا وغیرہ۔

اسی طرح طبیب جاہل پر بھی پابندی لگائی جاتی ہے اور مکاری مفلس وہ ہے کہ جو لوگوں کو جانور گاڑی وغیرہ کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ ایڈوانس وصول کرتا ہے لیکن جب سفر کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس نہ جانور ہوتا ہے اور نہ گاڑی تو جس نے ٹکٹ لیا ہوا ہے وہ اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ جاتا ہے۔

ان تینوں پر امام ابوحنیفہؒ اس لئے پابندی لگانے کے قائل ہیں کہ ان کا ضرر عام ہے تو لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے ان پر پابندی کو جائز سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ضرر عام کو دفع کرنے کیلئے ضرر خاص برداشت کیا جاسکتا ہے۔

ان میں سے طبیب جاہل ابدان، مفتی ماجن ادیان جبکہ مکاری مفلس اموال کو ضرر پہنچاتا ہے۔

﴿ فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين وصح تصرفه قبله وبعده يسلم اليه ولو بلا رشد ﴾اعلم ان الصبى اذابلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقاً قال الله تعالىٰ ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله فان انستم منهم رشداً. فابوحنيفةؒ قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فان هذا سن اذابلغه المرء يمكن ان يصير جداً لان ادنى مدة البلوغ اثناعشر حولاً وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففى هذاالمبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم فى ضعف هذا المبلغ يمكن ان يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشد مافى سن خمس وعشرين فيدفع اليه امواله وقبل هذاالسن ان تصرف فى ماله بيعاً اوشراءً او نحوهما يصح تصرفه عند ابى حنيفةؒ وقالا لايصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيداً قلنا بل يفيد لان غالب تبذيذ السفهاء بالهبة فيمتنع المال بمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه رشد عند ابى حنيفةؒ فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها .

ترجمہ: اگر کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ پچیس برس کی عمر کو پہنچ جائے اور اس سے پہلے جو تصرف اس نے کیا ہو وہ صحیح ہوگا اور پچیس برس کے بعد اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اگر چہ سمجھداری کے آثار اس سے ظاہر نہ ہوں جان لو کہ جب ایک بچہ بالغ ہو جائے اور وہ سمجھدار نہ ہو تو بالاتفاق اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں'' اس قول تک ''اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو'' چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے سمجھ داری کو مشروط کیا ہے زمانے کے ساتھ اور وہ ہے پچیس برس کیونکہ یہ ایسی عمر ہے کہ جب اس میں انسان پہنچتا ہے تو ممکن ہے کہ وہ دادا بن جائے کیونکہ ادنیٰ مدتِ بلوغ بارہ سال ہے اور ادنیٰ مدتِ حمل چھ ماہ ہے تو عمر کی اس مقدار میں ممکن ہے کہ اس کا بیٹا ہو جائے پھر اس مقدار کے دو چند میں ممکن ہے کہ اس کے بیٹے کا بیٹا پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پچیس سال کی اس عمر میں اس کے اندر سمجھ آئی ہوگی لھذا اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اور اگر اس عمر سے پہلے اس نے مال میں کچھ تصرف کیا ہو مثلاً بیع ،شراء یا اس جیسا کوئی اور تصرف تو وہ تصرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر صحیح ہوتا تو اس سے مال منع کرنا مفید نہ ہوتا ہم کہتے ہیں مفید ہے کیونکہ بے وقوفوں کی زیادہ تبذیر ہبہ کرنے سے ہوتی ہے تو اس سے مال روکا جائے گا ہبہ کو روکنے کیلئے پھر پچیس سال کے بعد اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اگر چہ سمجھداری محسوس نہ ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ یہ ایسی عمر ہے جس میں سمجھ داری پیدا ہونے کا گمان غالب ہوتا ہے تو حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔

تشریح: لڑکا بالغ ہو لیکن سمجھدار نہ ہو اس کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک لڑکا بالغ ہو گیا لیکن وہ سمجھدار نہیں ہے تو بالاتفاق اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً وابتلوا اليتمىٰ حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم '' اور مت پکڑا دو بے عقلوں کو اپنا وہ مال جن کو بنایا ہے اللہ نے تمہارے گزران کا سبب اور ان کو اس میں سے کھلاتے اور پہناتے رہو اور کہو ان سے بات معقول اور سدھاتے رہو یتیموں کو جب تک پہنچیں نکاح کی عمر کو پھر اگر دیکھو ان میں ہوشیاری تو حوالہ کر دو ان کے مال ان کا، (تفسیر عثمانی)۔

لھذا اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ رشد حاصل ہونے سے پہلے ان کو مال نہیں دینا چاہئے لیکن رشد حاصل ہونے کی تعین میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے رشد کی تقدیر لگائی ہے پچیس برس کی عمر کے ساتھ کیونکہ پچیس برس کی عمر ایسی عمر ہے کہ اس

میں انسان کی عقل اور ہوشیاری کمال کو پہنچ سکتی ہے اس لئے کہ پچیس برس کی عمر میں ایک آدمی دادا بن سکتا ہے کیونکہ ادنی مدت بلوغ بارہ سال ہے چنانچہ اگر کوئی شخص بارہ سال کی عمر میں شادی کرے اور چھ مہینے میں بچہ ہوجائے کیونکہ ادنی مدت حمل چھ ماہ ہے اور پھر اس کا بچہ بھی بارہ سال میں بالغ ہوجائے اور شادی کرے اس کا بھی چھ ماہ میں بچہ پیدا ہوجائے تو کل عمر پچیس سال ہوگئی اور آدمی دادا بن گیا پس جب پچیس سال کی عمر میں آدمی دادا بن جاتا ہے تو اب اس کی عقل کمال کو بھی پہنچ سکتی ہے بچپنے کے جو آثار ہیں وہ ختم ہوجاتے ہیں لیکن اگر پچیس سال کے بعد بھی کوئی سفیہ ہو تو یہ بچپنے کے آثار کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ کوئی اور سبب ہے اس لئے اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا۔

البتہ اگر پچیس برس کی عمر سے پہلے اس نے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا یعنی فروخت کیا یا خرید لیا، یا کوئی اور تصرف کیا تو اس کا تصرف صحیح سمجھا جائے گا اور نافذ ہوگا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں بالغ غیر رشید کو اس کا مال حوالہ نہیں کیا جائے گا اگرچہ عمر پچیس سال کو پہنچ جائے بلکہ اگر نوے سال کی عمر کو بھی پہنچ جائے لیکن جب رشید نہ ہو تو اس کا مال اس کے حوالہ نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے رشید ہونے سے پہلے اپنے مال میں تصرف کیا تو یہ تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اگر اس کے تصرفات نافذ ہوتے تو پھر منع کرنے میں کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ منع کرنے میں فائدہ ہے وہ یہ کہ عام طور پر ناسمجھ لوگ اپنے اموال ہبہ اور فضول خرچیوں میں اڑادیتے ہیں اس لئے ان کو ہبہ کرنے اور فضول خرچی کرنے سے روک دیا جائے گا اور جو مفید تصرفات ہیں وہ جائز ہوں گے۔ لھذا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم کا مدار پچیس سال کی عمر پر ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک رشد اور ہوشیاری حاصل ہونے پر چاہے عمر جتنی بھی ہو۔

﴿وحبس القاضی المدیون﴾ ای اجبر المدیون ﴿لیبیع ماله لدینه وقضی دینه من دراهمه وباع دنانیره لدراهم دینه وبالعکس استحساناً﴾ اعلم ان القیاس ان لایبیع الدراهم لاجل دنانیر الدین ولاالدنانیر لاجل دراهم الدین لانهما مختلفان لکن فی الاستحسان یباع کل واحد لاجل الأخر لانهما متحدان فی الثمنية ﴿لاعرضه وعقاره﴾ خلافالهما فنا المفلس اذاامتنع من بیع العرض والعقار للدین فالقاضی یبیعهما ویقضی دینه بالحصص ﴿ومن افلس ومعه عرض شراه ولم یؤد ثمنه فبائعه اسوة للغرماء﴾ ای افلس ومعه عرض شراه ولم یؤد الثمن فبائعه اسوة للغرماء وقال الشافعیؒ ویحجر القاضی علی المشتری بطلبه ثم للبائع خیار الفسخ.

ترجمہ: اور قاضی مدیون کو قید کرسکتا ہے یعنی مدیون کو مجبور کرے تاکہ وہ اپنا مال اپنے دین کے واسطے فروخت کرے اور قاضی

اس کے دین کے دراہم ادا کرے اس کے دراہم سے اور دنانیر کوفروخت کرسکتا ہے دین کے دراہم کے واسطے اور اس کا عکس بھی کرسکتا ہے استحسان کی بناء پر۔ جان لو کہ قیاس تو یہ ہے کہ دراہم کو دین کے دنانیر کیلئے فروخت نہ کیا جائے اور نہ دنانیر کو دین کے دراہم کیلئے فروخت کیا جائے کیونکہ دونوں مختلف ہیں لیکن استحسان کی وجہ سے ہر ایک دوسرے کیلئے فروخت کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ ثمنیت میں دونوں متحد ہیں لیکن اس کا سامان اور جائیداد نہیں بیچ سکتا خلاف ثابت ہے صاحبین کیلئے کیونکہ مفلس جب اپنے سامان اور جائیداد کو دین کی ادائیگی کیلئے بیچنے سے رک جائے تو قاضی اس کو بیچ سکتا ہے اور اس کا دین حصوں کے مطابق ادا کرسکتا ہے۔ اور جو آدمی مفلس ہوگیا اور اس کے پاس سامان ہے جو اس نے خریدا ہے اور ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا ہے تو اس کا بائع بقیہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہے یعنی ایک آدمی مفلس ہوگیا اور اس کے پاس سامان ہے جو اس نے خریدا ہے لیکن ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا ہے تو اس کا بائع بقیہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر پابندی لگائے بائع کے مطالبے سے پھر بائع کیلئے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

تشریح: مدیون کو قید کیا جاسکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدیون پر پابندی تو نہیں لگائی جاسکتی لیکن اس کو یوں ہی نہیں چھوڑا جائے گا کہ لوگوں کا مال کھاتا پھرے بلکہ اگر قرض خواہوں نے قاضی سے مطالبہ کیا اس کو قید کرنے کا تو قاضی مدیون کو قید کرے گا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ ٹال مٹول کرنے والا تو نہیں ہے اور اس وقت تک قید میں رکھے گا جب تک دین ادا نہ کرے اگر دین ادا کرنے کیلئے کوئی دوسرا مال نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ اپنے مال کو بیچ کر اس سے دین ادا کرے۔ اگر مدیون کے پاس دراہم موجود ہوں اور اس پر دین بھی دراہم کا ہو تو قاضی اس کی اجازت کے بغیر اس کے دراہم سے اس کا دین ادا کرے گا۔ اور اگر اس پر دین دراہم کا ہو اور اس کے پاس دنانیر موجود ہوں تو قاضی دنانیر کو دراہم کے عوض بیچ کر اس سے اس کا دین ادا کرے گا یا اس کا عکس ہو یعنی اس پر دین دنانیر کا ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہو تو قاضی دراہم کو دنانیر کے عوض بیچ کر اس سے اس کا دین ادا کرے گا۔ یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دراہم کو دنانیر کیلئے اور دنانیر کو دراہم کیلئے فروخت نہ کئے جائیں کیونکہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے جس طرح قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ دین ادا کرنے کیلئے اس کا متاع یا جائیداد فروخت کرے۔

لیکن استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ثمنیت کے اعتبار سے دراہم اور دنانیر دونوں کی جنس ایک ہے۔ اس لئے ایک کو دوسرے کیلئے فروخت کیا جاسکتا ہے۔

لیکن قاضی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ مدیون کا سامان اور جائیداد فروخت کرے یا نیلام کرے بلکہ قاضی مدیون کو مجبور کرے گا کہ تم

خود بیچ دو یہ امام صاحب کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب مفلس خود اپنے سامان اور جائیداد کے بیچنے سے رک تار ہا تو قاضی کو اختیار ہے کہ اس کا سامان اور جائیداد بیچ کر اس سے اس کا دین قرض خواہوں کو بقدر حصص ادا کرے۔

ومن افلس ومعه عرض شراه: مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی مفلس ہو گیا اور اس پر بہت سارے لوگوں کا قرضہ ہے اس کے پاس ایک گھوڑا بھی ہے جو اس نے "خالد" سے خریدا ہے لیکن اس کا ثمن خالد کو ادا نہیں کیا ہے تو اس کے مفلس ہونے کے بعد خالد یہ نہیں کر سکتا ہے کہ اس سے اپنا گھوڑا واپس لے لے یعنی خالد اپنی معین شیء کا زیادہ حقدار نہیں ہے دوسرے قرض خواہوں سے بلکہ خالد (شیء معین کا بائع) بھی دیگر قرض خواہوں سے برابر ایک قرض خواہ ہے پس اگر مدیون نے گھوڑا بیچ دیا تو اس کی رقم تمام قرض خواہوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی حصوں کے بقدر۔

جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس بائع کی شیء معین موجود ہے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے مثلاً مذکورہ صورت میں خالد اپنے گھوڑے کا زیادہ حقدار ہے لھذا خالد قاضی سے مطالبہ کرے گا کہ قاضی مشتری پر پابندی لگادے کہ مشتری (مدیون) اس گھوڑے کو فروخت نہ کرے پس جب قاضی نے اس پر پابندی لگادی تو گھوڑے کے مالک (خالد) کو بیع فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا کہ بیع فسخ کر کے اپنا گھوڑا واپس لے لو کیونکہ وہ دوسرے سے زیادہ حقدار ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ مشتری اس مبیع کا مالک ہو چکا ہے ملکیت صحیحہ کے ساتھ تو خالد (شیء معین کا بائع) کا دین مدیون کے ذمہ واجب ہو گیا اور جب دین اس کے ذمہ واجب ہو گیا تو اب خالد بھی دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گیا اب صرف خالد کو گھوڑا واپس کرنا دوسرے قرض خواہوں کا حق مارنا ہے اور کسی کو دوسرے کے حق مارنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ بائع "اسوة للغرماء" ہے۔

فصل : ﴿ بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد فحين يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة ﴾ وقالا فيهما بتمام خمس عشرة سنة وبه يفتي ﴿وادنى مدة له اثنا عشرة سنة ولها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا وهما كالبالغ حكماً .

ترجمہ: لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کر دینے اور انزال سے ہے اور لڑکی کا بالغ ہونا احتلام، حیض اور حمل ٹھہر جانے سے ہے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو جب لڑکے کے اٹھارہ برس پورے ہو جائے اور لڑکی کی سترہ برس اور صاحبین دونوں کے حق میں پندرہ برس پورے ہونے کے قائل ہیں اور اسی پر فتوی ہے۔ اور لڑکے کیلئے ادنیٰ مدت بلوغ بارہ سال ہے اور لڑکی کیلئے نو سال۔ اگر دونوں قریب البلوغ ہو گئے اور کہا کہ ہم بالغ ہو چکے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی اور دونوں بالغ کے

حکم میں ہوں گے۔

تشریح: علاماتِ بلوغ:

صغرسنی چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اس کی انتہاء بیان کرنا بھی ضروری ہے اس فصل میں مصنفؒ نے اسی کو بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک لڑکے کیلئے علامات بلوغ تین ہیں (۱) احتلام یعنی خواب میں منی کا خارج ہونا (۲) احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کرنا اور اس کو حاملہ کر دینا۔ (۳) انزال یعنی منی کا خارج ہونا جماع سے یا غیر جماع سے۔

اسی طرح لڑکی کیلئے بھی علامات بلوغ چار ہیں (۱) احتلام یعنی خواب میں منی کا خارج ہونا (۲) حیض کا آنا (۳) حبل یعنی حاملہ ہونا (۴) انزال چاہے جماع سے ہو یا غیر جماع سے۔

لیکن اگر ان علامات میں سے کوئی بھی علامت نہ پائی جائے تو پھر جب لڑکے کی عمر اٹھارہ برس ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو وہ بالغ شمار ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلثہ سب کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ برس ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

ادنی مدت بلوغ لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ اگر لڑکا اور لڑکی دونوں قریب البلوغ ہوں اور پھر دونوں نے اقرار کر لیا کہ ہم بالغ ہو چکے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ بلوغ ایسی چیز ہے جس کی پہچان ان دونوں کی جانب سے ہی ہو سکتی ہے اس لئے اس میں ان دونوں کا قول معتبر ہوگا اور اب ان کا حکم بالغوں کی طرح ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الحجر

۱۴ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۱۸ جولائی ۲۰۰۸ء

کتاب الماذون

﴿الاذن فک الحجر واسقاط الحق﴾ اعلم ان الاصل فی الانسان ان یکون مالکاً للتصرفات فاذاعرض لہ الرق وتعلق بہ حق المولیٰ صار مانعاً لکونہ مالکاً للتصرف فاذااسقط المولیٰ حقہ وازال المانع عن التصرف وازال حجرہ ای منعہ عن التصرف فھو الاذن ھذاعندنا عند الشافعیؒ ھو توکیل وانابۃ.

ترجمہ: اذن کے معنی ہے پابندی اٹھانا اور اپنا حق ساقط کرنا جان لوکہ انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ تصرفات کا مالک ہولیکن جب اس کوغلامی لاحق ہوجائے اور مولیٰ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوجائے تو وہ تصرف کے مالک ہونے سے مانع بن جاتا ہے لیکن جب مولی نے اپنا حق ساقط کردیا اور تصرف کرنے سے جو مانع تھا اس کو زائل کردیا اور تصرف کرنے سے پابندی کو اٹھالیا تو یہ ہمارے نزدیک اذن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک وکیل اور نائب بنانا ہے۔

تشریح: کتاب الحجر کے بعد کتاب الماذون اس لئے لائے کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دیدی جائے۔

اذن لغۃً بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کرنا اور بتادینا اکثر کتب فقہیہ میں یہی مذکو ہے رلیکن علامہ شمس الدین قاضی آفندی نے کہا ہے کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ اذن بمعنی اعلام ہے بلکہ لغت کی کتابوں میں اذن بمعنی اباحت مذکور ہے چنانچہ صاحب قاموس وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے ۔

اذن کی اصطلاحی تعریف: احناف کے نزدیک اذن کی اصطلاحی تعریف یہ ہے"فک الحجر واسقاط الحق" پابندی اٹھانا اور اپنا حق ساقط کرنا یعنی کم عمری اور غلامی کی وجہ سے جس کو تصرف کرنے سے منع کیا گیا تھا اس کو تصرف کی اجازت دینا۔

اسقاط حق سے مراد یہ ہے کہ آقا کا غلام پر جو حق تھا جس کی وجہ سے غلام تصرف سے منع کیا گیا تھا آقا نے اپنا حق ساقط کردیا اور غلام کو تصرف کرنے کی اجازت دیدی۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ تمام تصرفات کا مالک ہولیکن جب اس کو غلامی لاحق ہوجائے اور مولیٰ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوجائے تو یہ تصرف کے مالک ہونے کیلئے مانع بن جاتا ہے یعنی جب وہ مملوک بن گیا تو اب تصرفات کا مالک نہیں بن سکتا پس جب مولیٰ نے اپنا حق ساقط کردیا اور تصرف کرنے سے جو مانع تھا اس کو زائل کردیا تصرف کرنے سے

جو ممانعت حاصل تھی اس کو زائل کر دیا تو یہ اذن ہے یعنی آقا کو جو پابندی لگانے کا حق حاصل تھا اس کو ساقط کر دیا۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اذن کے معنی فک الحجر نہیں ہے بلکہ توکیل اور انابت ہے یعنی جب مولیٰ نے غلام کو اجازت دیدی تو یہ گویا کہ آقا نے اپنے غلام کو تصرف کرنے کا وکیل بنادیا اور تصرف کرنے میں اپنا نائب بنادیا۔

اس اختلاف کا فائدہ یہ ظاہر ہوگا کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو ایک معین مدت کیلئے ماذون بنادیا تو یہ ہمارے نزدیک ہمیشہ کیلئے ماذون ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اس معین وقت تک ماذون ہوگا آگے ماذون نہ ہوگا۔ نیز یہ بھی کہ وکیل اور نائب تصرف کرتا ہے مالک کیلئے اور ماذون تصرف کرتا ہے اپنے نفس کیلئے۔ اس لئے دونوں تعریفوں میں کافی فرق پڑتا ہے۔

﴿ثم یتصرف العبد لنفسه باهلیته﴾ فانه لیس بتوکیل والوکیل هو الذی یتصرف لغیره فقوله ثم یتصرف عطف علی محذوف فان قوله الاذن فک الحجر معناه اذااذن المولیٰ ینفک العبد عن الحجر فعطف علیه فعطف علی قوله ینفک قوله یتصرف ﴿فلم یرجع بالعهدة علی سیده﴾ هذاتفریع علی انه یتصرف لنفسه فانه اذااشتری شیئاً لایطلب الثمن من المولیٰ لکونه مشتریاًلنفسه بخلاف الوکیل فانه یطلب الثمن من المؤکل لانه اشتری للمؤکل ﴿ولم یتوقت﴾ هذاتفریع علی انه اسقاط الحق لاتوکیل فان الاسقاط لایتوقت والتوکیل یتوقت ﴿فعبد اذن یوماً ماذون حتی یحجر علیه ولم یتخصص بنوع فان اذن فی نوع عم اذنه فی الانواع﴾ هذاتفریع علی انه فک الحجر ولیس بتوکیل لان فک الحجر هو الاطلاق عن القید فلایتخصص بتصرف وفیه خلاف الشافعیؒ والمراد انه اذااذن فی نوع من التجارة عم اذنه فی الانواع وکذا اذاقیل اقعد صباغاً فانه اذن بشراء مالابد لهذاالعمل منه فیعم وکذااذاقیل ادِّ الی العلة کل شهر کذا بخلاف مااذااذن بشراء شیء معین فان هذااستخدام لااذن .

ترجمہ: پھر غلام اپنی اہلیت کی بنیاد پر اپنے لئے تصرف کرے گا کیونکہ یہ توکیل نہیں ہے، وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے کام کرے مصنفؒ کا قول "ثم یتصرف" محذوف پر عطف ہے اس لئے کہ مصنفؒ کے قول "الاذن فک الحجر" کے معنی ہیں "اذااذن المولی ینفک العبد عن الحجر" یعنی جب مولی نے اجازت دیدی تو اس کے نتیجے میں غلام حجر سے آزاد ہوگیا تو مصنفؒ نے "ینفک" پر "یتصرف" کو عطف کر دیا۔

لھذا ضمان کا رجوع آقا پر نہیں کیا جائے گا یہ تفریع ہے اس بات پر کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے کیونکہ جب اس نے ایک چیز خرید لی تو مولی سے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اپنی ذات کیلئے خریدنے والا ہے برخلاف وکیل کے کیونکہ اس صورت میں موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے موکل کیلئے خریدی ہے۔ اور یہ بیع وشراء کی اجازت کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوگی یہ تفریع ہے اس بات پر کہ یہ اپنا حق ساقط کرنا ہے وکیل بنانا نہیں ہے کیونکہ اسقاط کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اور توکیل مقید ہوتی ہے۔ وہ غلام جس کو ایک دن کی اجازت دیدی گئی وہ ماذون ہے جب تک اس پر پابندی نہ لگادی جائے اور یہ اجازت کسی خاص نوع کے ساتھ مختص نہ ہوگی پس اگر اس نے ایک تجارت کی ایک نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت تمام اقسام تجارت کیلئے عام ہوگی یہ تفریع ہے اس مسئلے پر کہ "اذن فک حجر" ہے توکیل نہیں ہے کیونکہ "فک الحجر" کے معنی ہیں قید سے مطلق رکھنا لھذا یہ اجازت کسی خاص تصرف کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی اور اسی میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ مراد یہ ہے کہ جب مولیٰ نے تجارت کی کسی خاص نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت تمام انواع کیلئے عام ہوگی۔ اسی طرح اگر کہا گیا کہ تم رنگریز بن کر بیٹھ جاؤ تو یہ اس بات کی اجازت ہے کہ اس کام کیلئے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ خریدلو۔ تو یہ اجازت عام ہوگی اسی طرح اگر کہا گیا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنے منافع ادا کیا کرو برخلاف اس کے کہ آقا اپنے غلام کو خاص معین چیز خریدنے کی اجازت دے تو یہ غلام سے خدمت لینا ہوگا اجازت نہ ہوگی۔

تشریح: ماذون کا تصرف اپنی ذات کیلئے ہوتا ہے غیر کیلئے نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدی تو اس کے بعد غلام جو بھی تصرف کرتا ہے وہ اپنی اہلیت کی بنیاد پر اپنے لئے کرتا ہے کیونکہ یہ بات ماقبل میں ثابت ہو چکی ہے کہ اذن توکیل نہیں ہے بلکہ "فک الحجر اور اسقاط الحق" کا نام ہے اس سے معلوم ہوا کہ ماذون، وکیل نہیں ہے کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے تصرف کرتا ہے اور ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے۔

فقولہ ثم یتصرف: اس عبارت کے ذریعہ شارحؒ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ "ثم یتصرف العبد" جملہ فعلیہ ہے اور عطف ہے "الاذن فک الحجر" پر اور "الاذن فک الحجر" جملہ اسمیہ ہے حالانکہ جملہ فعلیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر مستحسن نہیں ہے۔

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ "ثم یتصرف"۔ "الاذن فک الحجر" پر عطف نہیں ہے بلکہ محذوف پر عطف ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ "الاذن فک الحجر" کے معنی ہیں "اذا اذن المولیٰ ینفک العبد عن الحجر" اس میں

''ینفک'' جملہ فعلیہ آیا ہے اور'' یتصرف'' بھی جملہ فعلیہ ہے لھذا جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر آیا ہے نہ کہ جملہ اسمیہ پر

فلم یرجع بالعھدۃ علی سیدہ : یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے۔
مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب عبد ماذون نے کوئی چیز خرید لی اور اس کا ثمن ادا نہ کیا تو مولیٰ سے ثمن کا مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ عبد ماذون نے وہ چیز اپنی ذات کیلئے خریدی ہے مولیٰ کیلئے نہیں خریدی جب مولیٰ کیلئے نہیں خریدی تو مولیٰ سے ثمن کا مطالبہ بھی نہیں کیا جائے گا۔
برخلاف وکیل کے کہ جب وکیل کوئی چیز خریدلے تو موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ وکیل جو چیز خریدتا ہے وہ موکل کیلئے خریدتا ہے لھذا موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔

ولم یتوقت : یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ اذن اپنا حق ساقط کرنا ہے وکیل بنانا نہیں ہے کیونکہ اسقاط وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اور توکیل وقت کے ساتھ مقید ہوتی ہے۔
مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو ایک دن کی تجارت کی اجازت دیدی تو وہ ہمیشہ کیلئے ماذون ہوگا جب تک اس پر دوبارہ صراحۃً پابندی نہ لگادی جائے۔

ولم یتخصص بنوع : یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ اذن فک الحجر ہے توکیل نہیں ہے۔
مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی ایک خاص نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت اس نوع کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ تمام انواع کو شامل ہوگی۔ کیونکہ فک الحجر کے معنی ہیں کسی چیز کو قید کے ساتھ مقید نہ کرنا بلکہ مطلق رکھنا اور کسی چیز کو مطلق رکھنا اور قید کے ساتھ مقید نہ کرنا عموم کی دلیل ہے لھذا جب اذن، فک الحجر کا نام ہے تو اس کے معنی ہوں گے عام اجازت دینا تمام انواع تجارت کی اجازت دینا لھذا اگر ایک خاص نوع کی اجازت دیدے تب بھی عمومی اجازت شمار ہوگی۔
اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اذن توکیل اور انابت کا نام ہے لھذا جس طرح توکیل میں ایک خاص نوع کی تخصیص جائز ہے اور وکالت اس نوع کے ساتھ خاص ہوگی تو اسی طرح اذن بھی اس خاص نوع کے ساتھ خاص ہوگی۔
لیکن ہمارے نزدیک چونکہ اذن توکیل نہیں ہے بلکہ فک الحجر ہے اور فک الحجر کے معنی اطلاق القید یعنی مقید نہ کرنا ہے اس لئے اس میں عموم داخل ہے۔

والمراد انه اذااذن فی نوع من التجارة: اس عبارت کے ذریعے شارحؒ ایک شبہے کا ازالہ فرمارہے ہیں شبہہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اذن اور اجازت سے غلام ماذون ہوجاتا ہے اور اس کا اذن عام ہوجاتا ہے تو جب مولیٰ نے اپنے غلام کو کسی چیز کے خریدنے کا حکم کیا کہ مثلاً جاؤ میرے لئے بازار سے گوشت خرید کرلاؤ تو اس اجازت سے بھی غلام ماذون ہونا چاہئے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ اس جیسی اجازت سے غلام ماذون ہوجائے؟

جواب: شارحؒ نے اس شبہے کا جواب دیدیا کہ اجازت سے مطلق خریدنے کا حکم مراد نہیں ہے بلکہ اجازت سے مراد یہ ہے مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدے پس جب مولیٰ نے غلام کو تجارت کی ایک نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت اب عام ہوگی اور تمام انواع واقسام کو شامل ہوگی۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام سے کہا کہ تم رنگریز بن کر بیٹھ جاؤ یعنی رنگنے کا کام شروع کردو تو یہ اس بات کی اجازت ہے کہ اس کام کیلئے جتنی چیزوں کی ضرورت ہے وہ خریدلے لھذا یہ اجازت بھی عام شمار ہوگی۔

اسی طرح جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ ہر ماہ مجھے اتنے منافع ادا کیا کرو تو یہ تجارت کی اجازت شمار ہوگی کیونکہ منافع ادا کرنا کسب کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

لیکن اگر مولیٰ نے غلام کو ایک معین چیز کے خریدنے کا حکم دیا تو یہ اذن نہ ہوگا اور غلام کو ماذون نہ سمجھا جائے گا بلکہ یہ استخدام یعنی غلام سے خدمت لینا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ماذون ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ مولیٰ، غلام کو تجارت کی اجازت دیدے چاہے صراحۃً ہو یا دلالۃً۔

﴿ ویثبت دلالةً فعبدرآه سیده یبیع ویشتری وسکت ماذون ﴾ هذاعندنا خلافاً لزفرؒ والشافعیؒ وانما یکون ماذوناً دفعاً للغرر **﴿وصریحاً فلو اذن مطلقاً صح کل تجارة منه اجماعاً﴾** تخصیص الشیء بالذکر فی الروایات ان دل علی نفی الحکم عماعداه فتعمیم التجارة اجماعاً یختص بمااذااطلق اما اذاقید فعندنا یعم التجارات خلافاً للشافعیؒ **﴿فیبیع ویشتری ولوبغبن فاحش﴾** ولایصح عندهما بالغبن الفاحش لانه تبرع وله انه من باب التجارة **﴿ویوکل بهما ویرهن ویرتهن ویتقبل الارض﴾** ای یاخذهاقبالة بالاستیجار والمساقاة **﴿ویاخذهامزارعة ویشتری بذرایزرعه ویشارک عناناً﴾** انماقال عناناً احترازاً عن المفاوضة **﴿ویدفع المال ویاخذه مضاربة ویستاجر﴾** ای یستاجرشیئاً جاکالاجیر والبیت وغیرهما **﴿ویوجر نفسه﴾** هذاعندنا خلافاً للشافعیؒ **﴿ویقربودیعة وغصب ودین ویهدی طعاماً

یسیراً ویضیف من یطعمه ویحط من الثمن بعیب قدراً عهد .

ترجمہ: اور اجازت ثابت ہوتی ہے دلالۃً لھذا کسی غلام کو آقا نے دیکھ لیا کہ وہ خرید وفروخت کرتا ہے اور آقا خاموش رہا تو وہ ماذون شمار ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے برخلاف امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے اور وہ ماذون شمار ہوگا لوگوں سے دھوکہ دفع کرنے کیلئے اور صراحۃً بھی اجازت حاصل ہوتی ہے پس اگر آقا نے مطلقاً اجازت دیدی تو بالاجماع یہ اجازت ہر قسم کی تجارت کیلئے صحیح ہوگی۔ روایات کے اندر کسی شیء کو ذکر کے خاص کرنا اگر اس بات پر دلالت کرے کہ اس کے ماسوا سے حکم منفی ہے تو تجارت کا بالاجماع عام ہونا خاص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ اس نے مطلق ذکر کیا ہو لیکن اگر اس نے تجارت کو مقید کیا ہو تو ہمارے نزدیک ہر قسم کی تجارت کو عام ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے، لھذا وہ خرید وفروخت کرسکتا ہے اگرچہ غبن فاحش کے ساتھ ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک غبن فاحش کے ساتھ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تبرع ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے یہ کہ تجارت کے باب میں سے ہے اور ان دونوں کیلئے وکیل بھی بنا سکتا ہے اور گروی رکھوا سکتا ہے اور خود بھی گروی رکھ سکتا ہے اور زمین کو قبول کرسکتا ہے یعنی زمین کو کرایہ اور باغبانی کیلئے لے سکتا ہے اور زمین کو مزارعت پر لے سکتا ہے، اور زمین میں بونے کیلئے بیج بھی خرید سکتا ہے اور شرکت عنان بھی کرسکتا ہے، مصنفؒ نے فرمایا کہ شرکت عنان کرسکتا ہے احتراز ہے شرکت مفاوضہ سے اور دوسرے کو بطور مضاربت مال دے سکتا ہے اور دوسرے سے لے بھی سکتا ہے اور کسی چیز کو اجرت پر لے سکتا ہے جیسے مزدور یا مکان وغیرہ اور اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔ ودیعت، غصب، اور دین کا اقرار کرسکتا ہے اور معمولی چیز ہدیہ کرسکتا ہے اور جو اس کو کھانا کھلاتا ہے اس کی دعوت کرسکتا ہے اور مبیع میں عیب کی بنیاد پر ثمن میں اتنی کمی کرسکتا ہے جو معہود ہو۔

تشریح اذن صراحۃً اور دلالۃً دونوں طرح ثابت ہوتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اذن جس طرح صراحۃً یعنی قولاً ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ، غلام سے کہے کہ "اذنت لک" اسی طرح دلالۃً اور فعلاً بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ نے دیکھ لیا کہ اس کا غلام خرید وفروخت کرتا ہے اور مولیٰ نے سکوت اختیار کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مولیٰ نے غلام کو ماذون بنا دیا ہے۔ دلالۃً اذن کا ثابت ہونا ہمارے نزدیک ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دلالۃً اذن ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ سکوت میں رضامندی کا احتمال ہے عین رضامندی نہیں ہے اور احتمال دلیل نہیں بن سکتا ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر سکوت کو اذن کی دلیل نہ قرار دیا جائے تو لوگوں کو ضرر لاحق ہو جائے گا کیونکہ جب لوگوں نے دیکھ لیا کہ غلام خرید وفروخت کرتا ہے اور مولیٰ بھی اس کو دیکھ رہا ہے لیکن مولی ان کو منع نہیں کرتا تو لوگ یہ سمجھیں گے کہ مولیٰ نے اس کو

اجازت دی ہے تو لوگ اس کے ساتھ معاملات شروع کردیں گے اور آقا مانے گا نہیں تو لوگوں کو ضرر لاحق ہوجائے گا لھذا لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے ہم نے کہا کہ دلالۃً بھی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

فلو اذن مطلقاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مطلقاً اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدی مثلاً اس سے یہ کہا کہ تم تجارت کرو یا بیع وشراء کرو اس پر مزید کوئی قید نہیں لگائی تو یہ اذن مطلقاً ہے لھذا یہ اذن عام ہوگی ہر قسم تجارت کو شامل ہوگی اور یہ بالا جماع ہے یعنی ہمارے اور امام شافعیؒ سب کے نزدیک یہ اجازت عام ہے۔لیکن اگر مولیٰ نے مقید اجازت دیدی مثلاً یہ کہا کہ تم صرف کپڑے کی تجارت کرو تو احناف کے نزدیک یہ اجازت بھی عام شمار ہوگی اور ہر قسم تجارت کو شامل ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اجازت عام نہ ہوگی بلکہ صرف کپڑے کی تجارت کو شامل ہوگی کیونکہ جب اس نے کپڑے کی تجارت کی صراحت کردی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کپڑے کے علاوہ دوسری اشیاء کی تجارت کی اجازت نہیں ہے کہ کیونکہ ان کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر ہے۔

آگے شارحؒ ایک اصولی بحث ذکر فرما رہے ہیں وہ یہ کہ نصوص میں جب کسی حکم کو ایک قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو وہ ماعدا سے حکم کی نفی نہیں کرتا ہے یعنی مفہوم مخالف معتبر ہے یا نہیں اس میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب نصوص شرعیہ (یعنی قرآن اور حدیث) میں مفہوم مخالف معتبر ہے اور حضرات حنفیہ کے نزدیک نصوص شرعیہ (قرآن اور حدیث) میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔ البتہ روایات ۔یعنی بول چال، معاملات، عقلیات عبارات فقہیہ، اقوال صحابہ اور استدلالات میں مفہوم مخالف بالاتفاق معتبر ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے آپ فتوی کیسے دیں؟ صفحہ ۱۰۵)۔

اب شارحؒ کی عبارت کی وضاحت سمجھ لیجئے شارحؒ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جب مولیٰ نے غلام کو ایک خاص نوع کی تجارت کی اجازت دیدی مثلاً صرف کپڑے کی تجارت کی اجازت دیدی تو اس عبارت کا تعلق روایات سے ہے نصوص شرعیہ سے نہیں ہے لھذا اگر ہم یہ کہیں کہ روایات میں مفہوم معتبر ہے یعنی ایک حکم کو صراحۃً ذکر کرنا ماعدا سے حکم نفی کرتا ہے تو اس وقت اذن کا عام ہونا اس وقت ہوگا جبکہ اس نے مطلق اجازت دی ہو لیکن اس اگر اس نے مقید اجازت دی ہو تو پھر اذن کا عام ہوگا احناف کے نزدیک ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک اذن عام نہ ہوگی بلکہ خاص ہوگی۔

فیبیع ویشتری: یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ عبد ماذون کون کونسے تصرفات کرسکتا ہے اور کون سے نہیں کرسکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون خرید وفروخت کرسکتا ہے اگرچہ غبن فاحش کے ساتھ ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت

کرنا تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے۔
امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت کرنا بھی تجارت کا ایک حصہ ہے اور جو کام تجارت کے باب میں سے ہو عبد ماذون کو اس کی اجازت ہے لھذا غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت بھی جائز ہے۔
اسی طرح عبد ماذون خرید وفروخت کے لئے کسی کو وکیل بھی بنا سکتا ہے۔ نیز خرید وفروخت کے سلسلے میں کسی کے پاس اپنا مال رہن رکھوا سکتا ہے اور دوسرے کا مال بھی اپنے پاس بطور رہن رکھ سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تجارت کے باب میں سے ہے۔
اسی طرح عبد ماذون، زمین کو قبول کرسکتا ہے کرایہ پر یا باغبانی کیلئے۔ اور زمین کو زراعت کیلئے بھی لے سکتا ہے، زمین میں بونے کیلئے بیج بھی خرید سکتا ہے کیونکہ ان تمام امور سے نفع حاصل ہوتا ہے۔
اسی طرح عبد ماذون شرکت عنان بھی کرسکتا ہے لیکن شرکت مفاوضہ نہیں کرسکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں دونوں شریکوں کے درمیان ہر چیز میں مساوات شرط ہے۔ نیز شرکت مفاوضہ میں ہر شریک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور عبد ماذون کفالت کا اہل نہیں ہے۔
اسی طرح عبد ماذون دوسرے کو مال مضاربت پر دے سکتا ہے اور دوسرے سے مال مضاربت پر لے سکتا ہے۔ اسی طرح اجرت پر مزدور، دکان، مکان، اور گاڑی وغیرہ لے سکتا ہے۔
اور اپنے آپ کو بھی اجرت پر دے سکتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عبد ماذون اپنے آپ کو اجرت پر نہیں دے سکتا کیونکہ عبد ماذون اپنے نفس میں تصرف نہیں کرسکتا نہ اپنے نفس کو فروخت کرسکتا ہے نہ ہبہ کرسکتا ہے تو اپنے آپ کو اجرت پر بھی نہیں دے سکتا۔
احناف کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا نفس اور اس کے منافع اس کیلئے رأس المال ہے لھذا اس کو اس کے اندر تصرف کرنے کا اختیار ہے۔
اسی طرح عبد ماذون ودیعت، غصب اور دین کا اقرار بھی کرسکتا ہے کیونکہ یہ بھی تجارت کے باب میں داخل ہے۔ اور تھوڑا سا طعام کسی کو ہدیہ کرسکتا ہے مثلاً کسی کو چائے پلائی یا کھانا کھلایا اور جو اس کو کھانا کھلاتا ہے اس کی ضیافت بھی کرسکتا ہے کیونکہ یہ تجارت کے باب میں سے ہے اسی طرح اگر مبیع میں عیب ظاہر ہو جائے تو عیب کی وجہ سے مشتری کے واسطے ثمن میں اتنی کمی کرسکتا ہے جو معہود ہو یعنی عام طور پر تاجروں میں اتنی کمی کرنا میں رائج ہو۔

﴿ولا یتزوج ولا یزوج رقیقہ﴾ وعند ابی یوسفؒ یزوج الامۃ لانہ تحصیل المال لھما انہ لیس من التجارۃ ﴿ولا یکاتبہ ولا یعتق اصلاً ولا یقرض ولا یھب ولو بعوض وقالوا لاباس للمرأۃ ان تتصدق بشیء

یسیر﴾ کالرغیف مثلاً﴿ من بیت زوجها﴾ هذه المسئلة لیست من هذاالباب لکنها ذکرت للمناسبة فان المرأة ماذونة عادة بهذا.

ترجمہ: عبد ماذون اپنی شادی نہیں کرسکتا اور نہ اپنے غلام کی شادی کراسکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کی شادی کراسکتا ہے اس لئے کہ اس سے مال حاصل ہوتا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ تجارت کا حصہ نہیں اور نہ اپنے غلام کو مکاتب کرسکتا ہے اور نہ کسی طرح آزاد کرسکتا ہے اور نہ مال قرض دے سکتا ہے اور نہ ہبہ کرسکتا ہے اگر چہ عوض کے ساتھ ہو فقہاء نے فرمایا ہے کہ عورت پر کچھ حرج نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کرے مثلاً روٹی۔ یہ مسئلہ اس باب سے متعلق نہیں ہے لیکن مناسبت کی وجہ سے یہاں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ عام طور پر عورت کو اس بات کی اجازت ہوتی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون اپنی شادی نہیں کرسکتا اور نہ اپنے غلام کی شادی کراسکتا ہے کیونکہ یہ تجارت کا حصہ نہیں ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عبد ماذون اپنی باندی کی شادی کراسکتا ہے کیونکہ اس سے اس کو مال حاصل ہوتا ہے (یعنی مہر حاصل ہوتا ہے)۔ طرفین فرماتے ہیں کہ شادی کرانا تجارت کے باب میں سے نہیں ہے اور عبد ماذون کو تجارت کی اجازت ہے ہر قسم تصرف کی اجازت نہیں ہے۔

عبد ماذون اپنے غلام کو مکاتب نہیں کرسکتا اور نہ آزاد کرسکتا ہے کیونکہ کتابت تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اور اعتاق اضاعۃ المال یعنی مال ضائع کرنا ہے دنیا میں تاکہ آخرت میں اس کا ثواب حاصل ہوجائے اور عبد ماذون کو مال ضائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اور کسی کو قرض بھی نہیں دے سکتا ہے کیونکہ قرض یا نفع کے ساتھ ہوگا تو یہ سود ہے اور سود حرام ہے اور یا نفع کے بغیر ہوگا تو یہ تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اور نہ کسی کو کوئی چیز ہبہ کرسکتا ہے اگر چہ عوض کے ساتھ ہو کیونکہ ہبہ کرنا تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے۔

وقالوا: فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کرے تو یہ جائز ہے اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے گھر سے جو چیز صدقہ کرتی ہے یا تو اس کی اجازت سے کرے گی یا اس کی اجازت کے بغیر اگر اجازت سے ہو تو اس کے جائز ہونے میں تو کوئی کلام نہیں لیکن اگر اس کی اجازت کے بغیر ہو تو پھر عرف اور عادت کے مطابق ہوگی یا زیادہ اگر عرف اور عادت کے مطابق ہو تو جائز ہے لیکن اگر اس سے زیادہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

اس کے متعلق اصل وہ حدیث شریف ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ ''جب کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر سے کوئی چیز صدقہ کرتی

ہے اور اس کا ارادہ فساد کا نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنے کا اور شوہر کو کمانے کا ثواب ملتا ہے''۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کا تعلق کتاب الماذون سے نہیں ہے لیکن ایک مناسبت کی وجہ سے یہاں ذکر کیا گیا ہے اور وہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عبد ماذون کو تجارت کی اجازت ہوتی ہے اسی طرح بیوی کو بھی اجازت ہوتی ہے کہ وہ گھریلو اشیاء عرف کے مطابق استعمال کرے۔

﴿وكل دين وجب بتجارة او بماهو في معناه كالبيع والشراء واجارة واستيجار وغرم ووديعة وغصب وامانة حجدها وعقر وجب بوطى مشترية بعد الاستحقاق يتعلق برقبتها يباع فيه ويقسم ثمنه بالحصص وبكسبه حصل قبل الدين اوبعده وبمااتهب﴾ اى وهب له فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفرؒ والشافعيؒ لايباع هوفي الدين لكن يباع كسبه لان غرض المولىٰ تحصيل مال لم يكن لافوت ماقدكان ولناان الدين ظهر في حق المولىٰ فيتعلق برقبته دفعاً للضرر عن الناس ﴿لابمااخذه سيده منه قبل الدين وطولب بمابقي بعد عتقه﴾ اى اذاقضى دينه من ثمن رقبته اذابيعت ومن كسبه فان بقي شيء من الدين طولب به اذااعتق ﴿وللسيد اخذ غلة مثله مع وجود دين ومازاد للغرماء

ترجمہ: ہر وہ دین جو تجارت کے نتیجہ میں واجب ہو یا ایسے عقود کے ذریعہ واجب ہو جو تجارت کے معنی میں ہیں جیسے بیع و شراء، کرایہ پر دینا، کرایہ پر لینا، تاوان، ودیعت، غصب، اور وہ امانت جس کا انکار کیا گیا ہو اور وہ مہر جو خریدی ہوئی باندی سے وطی کے نتیجے میں استحقاق کے بعد واجب ہوا ہو یہ سب دیون عبد ماذون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے جس میں غلام کو بیچا جائے گا اور اس کا ثمن حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا اسی طرح یہ دیون متعلق ہوں گے اس کی کمائی کے ساتھ چاہے اذن کے بعد کمایا ہو یا اذن سے پہلے۔ اور اس مال کے ساتھ جو اس نے ہبہ میں قبول کیا ہے یعنی جو مال اس کو ہبہ کیا گیا ہے اور اس نے ہبہ کو قبول کیا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کو دین میں فروخت نہیں کیا جائے گا البتہ اس کی کمائی فروخت کی جائے گی اسلئے کہ مولیٰ کی غرض ایسے مال کو حاصل کرنا ہے جو پہلے سے موجود نہ تھا نہ کہ حاصل شدہ مال کو فوت کرنا ہماری دلیل یہ ہے کہ دین مولیٰ کا حق ظاہر ہو چکا ہے لھذا دین غلام کی رقبہ کے ساتھ متعلق ہوگا لوگوں سے ضرر دفع کرنے کیلئے لیکن اس کے اس مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوں گے جو مولیٰ نے دین لاحق ہونے سے پہلے اس سے لیا ہو اور باقی دین کا مطالبہ اس کے آزاد ہونے کے بعد اس سے کیا جائے گا یعنی جب غلام کو بیچا جائے اور اس کی رقبہ کے ثمن اور اس کی کمائی سے اس کے دیون ادا کر دئے گئے پھر بھی اگر دین میں سے کچھ باقی ہو تو اس کا مطالبہ عبد ماذون سے کیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد اور

آقا کیلئے جائز ہے کہ عبد ماذون پر دین واجب ہونے کے باوجود اس سے ماہانہ نفع وصول کرے اور جو اس سے زائد ہو وہ غرماء کا ہوگا۔

تشریح: تجارتی دیون عبد ماذون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون پر جو دین تجارت کی وجہ سے لازم ہو جائے جیسے بیع شراء وغیرہ سے یا ایسے معاملہ کی وجہ سے لازم ہو جائے جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے اجارہ (کرایہ پر دینا) استیجار (کرایہ پر لینا) غرم یعنی تاوان کی وجہ سے یا ودیعت اور غصب کی وجہ سے اسی طرح وہ امانت جس سے عبد ماذون نے انکار کیا اور پھر گواہوں کے ذریعہ اس کو ثابت کر دیا گیا۔ یا عبد ماذون نے خریدی ہوئی باندی سے وطی کر لی اور بعد میں وہ باندی کسی کی مستحق ہو گئی تو اس کا مہر بھی عبد ماذون پر لازم ہوگا۔ یہ تمام دیون عبد ماذون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے ان دیون کو ادا کرنے کیلئے اگر اس کی کمائی کافی نہ ہو تو عبد ماذون کو ان کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور اس کا جو ثمن حاصل ہو جائے وہ تمام اصحاب دیون کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا۔ نیز یہ دیون اس کی کمائی کے ساتھ بھی متعلق ہوں گے چاہے کمائی دین لاحق ہونے سے پہلے کی ہو یا دین لاحق ہونے کے بعد کمایا ہو اسی طرح جو ہبہ اور ہدایا اس کو مل جائے اور وہ اس کو قبول کرے تو اس کے ساتھ بھی یہ دیون متعلق ہوں گے۔

دیون میں غلام کا فروخت کرنا ہمارے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کو دین میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی کمائی سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے غلام کو ماذون کرنے سے مولی کا مقصود ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو پہلے سے حاصل نہ تھا نہ یہ کہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اس صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جبکہ دیون اس کی کمائی سے متعلق ہوں نہ اس کی گردن سے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ دین آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو چکا ہے لھذا یہ غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے اتلاف مال کا تاوان بالاتفاق غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے تاکہ لوگوں سے ضرر دفع ہو۔

لا باخذه سيده منه: مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون کے دیون اس کی گردن اور اس کی کمائی کے ساتھ متعلق ہوں گے چاہے کمائی دین لاحق ہونے سے پہلے کی ہو یا دین لاحق ہونے کے بعد کی ہو۔ لیکن اگر آقا نے غلام کے قبضہ سے دین لاحق ہونے سے پہلے جو مال نکالا ہے اس کے ساتھ دیون متعلق نہ ہوں گے اس لئے کہ یہ مولی کا خالص مال ہے جس کے ساتھ غیر کا حق

متعلق نہیں ہے اس لئے وہ مال، مولی سے واپس نہیں لیا جائے گا۔
اگر غلام کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے دیون ادا کردئے گئے لیکن پھر بھی دیون ختم نہ ہوئے بلکہ ابھی تک باقی ہوں تو اس کا مطالبہ مولیٰ سے نہیں کیا جائے گا بلکہ انتظار کیا جائے گا اگر غلام آزاد ہوگیا تو آزاد ہونے کے بعد غلام سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔
غلام پر دین ہونے کے باوجود مولیٰ کو اختیار حاصل ہے کہ عبد ماذون کے جو محاصل ہیں اس کا مثل اس سے لے یعنی جس زمانہ میں دین نہ تھا اور مولیٰ نے غلام پر مقرر کیا تھا کہ تم اتنے منافع مجھے ہر ماہ ادا کروگے اس کا مثل اب دین کے زمانے میں بھی وصول کرسکتا ہے لیکن اس سے زیادہ وصول نہیں کرسکتا بلکہ جو زیادہ ہوگا وہ دین کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ کیونکہ اگر مولیٰ کو قدرت نہ دی جائے تو وہ غلام کو مجور کردے گا جس سے اصحاب دیون کو ضرر لاحق ہوجائے گا اس لئے دین کے باوجود آقا کو یہ حق حاصل ہوگا۔

﴿ویتحجر ان ابق﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ لایتحجر لان الاباق لاینافی الاذن فانه یصح اذن الأبق ولنا ان دلالة الحجر قائمة لان المولیٰ لایرضی باسقاط حقه حال تمرده امااذاذنه صریحاً فهو یفوت الدلالة . ﴿اومات سیده اوجن مطبقاً اولحق بدار الحرب مرتدا اوحجرعلیه بشرط ان یعلم هو واکثر اهل سوقه﴾ دفعاً للغرر عن الناس ﴿والامة ان استولدها﴾ ای تتحجر الامة ان استولدها عندنا وعندزفرؒ لاتتحجر لانه یجوز اذن المستولدة قلنافیه دلالة الحجر اذ الظاهر انه لایرضی ان تخرج وتعامل مع الناس لکن اذااذنها فالصریح یفوت دلالة الحجر ﴿لاان دبرهاوضمن قیمتها للغریم﴾ای فی صورة الاستیلاد والتدبیر ان کان علی المستولدة علی المدبرة دین محیط غرم السید قیمتها ﴿ولایغرم مازاد علی القیمة﴾ لانه لم یحبس الاالرقبة فعلیه قیمتها ﴿ولوحجر فاقرمامعه امانة اوغصب واقربدین علیه صح﴾ هذاعندابی حنیفةؒ وقالالایصح لان مصحح الاقرارالاذن وقد زال وله ان المصحح الید وهی باقیة .

ترجمہ: اگر عبد ماذون بھاگ جائے تو وہ مجور ہوجائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ مجور نہ ہوگا اسلئے کہ بھاگنا اذن کے منافی نہیں ہے کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کو ماذون بنانا صحیح ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حجر کی دلالت موجود ہے اس لئے کہ مولیٰ اپنے حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا غلام کی سرکشی کی حالت میں البتہ اگر صراحۃً اجازت دیدے تو صراحۃً اجازت حجر کی دلالت کو فوت کردے گی۔ یا مولیٰ مرجائے یا مسلسل مجنون ہوجائے یا مرتد ہوکر دارالحرب چلا جائے۔ یا مولیٰ

غلام پر پابندی لگادے اس شرط پر کہ غلام اور اکثر بازار والوں کو اس کی اطلاع ہو جائے تاکہ لوگوں سے ضرر دفع ہو اور باندی مجور ہو جائے گی اگر اس کو ام ولد بنادیا یہ ہمارے نزدیک ہے ،امام زفرؒ کے نزدیک مجور نہ ہوگی اس لئے کہ ام ولد کو ماذون بنانا جائز ہے ہم کہتے ہیں کہ اس میں حجر کی دلالت موجود ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مولیٰ اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ معاملات کرنے پر راضی نہیں ہوگا لیکن جب اس نے اجازت دیدی تو صراحۃً اجازت حجر کی دلالت کو فوت کردے گی ہاں اگر ماذونہ باندی کو مدبر بنادے تو وہ مجور نہ ہوگی ۔ اور مولیٰ باندی کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہ کے واسطے یعنی ام ولد بنانے اور مدبر بنانے کی صورت میں اگر ام ولد اور مدبرہ پر دین محیط ہو تو مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا البتہ جو قیمت پر زائد ہے اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ نے صرف رقبہ ہی کو روکا ہے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی ۔ اگر غلام پر پابندی لگادی گئی پھر اس نے اقرار کیا کہ جو کچھ میرے پاس ہے یہ امانت ہے یا غصب ہے یا اس نے اپنے اوپر دین کا اقرار کیا تو یہ صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز اذن تھی اور وہ زائل ہو چکی ہے ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز قبضہ اور قبضہ باقی ہے ۔

تشریح: عبد ماذون کب مجور ہوگا:

اس عبارت میں مصنفؒ وہ باتیں بیان فرمارہے ہیں جن سے عبد ماذون ، مجور بن جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب غلام بھاگ جائے تو خود بخود مجور بن جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بھاگ جانے سے غلام مجور نہ ہوگا کیونکہ اباق اذن کے منافی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کو اگر مولیٰ ماذون بنادے تو وہ ماذون ہو جاتا ہے اسی طرح ماذون غلام بھاگنے سے مجور نہ ہوگا ۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ بھاگنے کے نتیجے میں حجر کی دلالت موجود ہے وہ یہ کہ غلام جب بھاگ گیا تو اس نے سرکشی کی ہے اور آقا غلام کی سرکشی کی حالت میں اپنے حق کے ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا لھذا اباق کی صورت میں حجر کی دلالت موجود ہے تو وہ غلام ماذون نہیں رہے گا ۔

البتہ جس غلام آبق کو آقا ماذون بنادے تو اس صورت میں چونکہ مولیٰ نے صراحۃً ابق غلام کو ماذون بنادیا ہے تو یہاں اجازت صراحۃً مل گئی اور حجر دلالۃً موجود ہے لھذا صراحۃً اجازت نے دلالۃً حجر کو ختم کردیا ہے اس لئے اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسی طرح غلام مجور ہو جائے گا اگر مولیٰ مرجائے یا مولیٰ مجنون ہو جائے اور جنون بھی مسلسل ہو یعنی کم از کم ایک مہینہ مسلسل مجنون ہو یا مولیٰ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے ان تینوں صورتوں میں غلام خود بخود مجور ہو جائے گا اس لئے کہ مولیٰ میں اذن کی اہلیت

باقی نہیں رہی لھذا غلام مجور ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام پر پابندی لگادی تو اس سے بھی غلام مجور ہو جائے گا لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ غلام کو بھی معلوم ہو اور اکثر بازار والوں کو بھی معلوم ہو کہ آقا نے غلام پر پابندی لگادی ہے تاکہ لوگوں کو نقصان اٹھانا نہ پڑے۔

اسی طرح اگر ایک باندی ماذونہ تھی اور آقا نے اس کو ام ولد بنادیا تو ام ولد بنانے سے وہ خود بخود مجور ہو جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ام ولد بنانے سے وہ مجور نہ ہوگی اس لئے کہ ام ولد بنانا اذن کے منافی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ام ولد کو ماذون بنانا صحیح ہے۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ یہاں پر دلالۃً حجر موجود ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ ام ولد بنانے کے بعد آقا اس بات کو پسند نہیں کرے گا کہ اس کی ام ولد باہر نکلے اور لوگوں کے ساتھ معاملات کرے لیکن اگر ام ولد بنانے کے بعد مولیٰ صراحۃً اس کو اجازت دیدے تو پھر صراحۃً اجازت دلالۃً حجر کو فوت کردے گی اور پھر وہ باندی ماذونہ ہی ہوگی۔

لیکن اگر مولیٰ نے ماذونہ باندی کو مدبر بنادیا تو اس سے وہ مجور نہ ہوگی اس لئے کہ تدبیر اذن کے منافی نہیں ہے۔

البتہ ام ولد بنانے اور مدبر بنانے کی صورت میں اگر ام ولد اور مدبرہ پر دین ہو جو اس کی گردن پر محیط ہو تو مولیٰ قرض خواہوں کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن جو دیون اس کی قیمت سے زیادہ ہوں اس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مولیٰ نے قرض خواہوں سے صرف رقبہ ہی کو روکا ہے لھذا مولیٰ پر صرف رقبہ کی قیمت لازم ہوگی زیادہ لازم نہ ہوگی بلکہ جو قیمت سے زیادہ ہے اس کا مطالبہ باندی سے کیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد۔

اگر غلام مجور ہو گیا اور مجور ہونے کے بعد غلام نے اقرار کیا کہ میرے پاس جو مال ہے یہ فلاں کی امانت ہے یا یہ مال میں نے فلاں سے غصب کیا ہے یا اس نے یہ اقرار کیا کہ میرے اوپر فلاں کا اتنا دین ہے تو یہ اقرار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز اذن تھی جو اب ختم ہو چکی ہے لھذا اقرار درست نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز قبضہ ہے اور قبضہ اب بھی موجود ہے لھذا اقرار درست ہوگا۔

﴿ولو شمل دینه ماله ورقبته لم یملک سیده مامعه﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما یملکؒ لان الرقبة ملکه فکذا الاکساب وله ان ملک المولیٰ یثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته کملک الوارث وهنا مشغول بها ﴿فلم یعتق عبدا کسبه باعتاق سیده﴾ ای عند ابی حنیفةؒ وعندهما یعتق ویضمن

السید قیمته الغرماء ﴿وعتق ان لم یحطه دینه﴾ ای برقبته و کسبه ﴿وبیع من سیده بمثل القیمة لاباقل وسیده منه بمثلهااوباقل﴾ ای یجوز بیع الماذون الذی یشمل دینه ماله ورقبته من سیده وانمایجوز لان سیده اجنبی من ماله اذاکان علیه دین محیط وعندهما ان باع باقل من قیمته یجوز البیع ویخیر المولیٰ بین ازالة المحاباة ونقض البیع لان الضرر عن الغرماء یندفع بذلک وانمالم یجوز ابوحنیفةؒ للتهمة کمافی الوارث ولاتهمة فیمااذاحابی الاجنبی ﴿فلوباع بالاکثر حط الفضل اونقض البیع﴾ ای یؤمر السید بازالة المحاباة اونقض البیع ﴿وبطل ثمنه لو سلم مبیعه قبل قبضه وله حبس مبیعه لثمنه﴾ ای للسید ولایة حبس المبیع بقبض الثمن فان سلم المبیع قبل قبض الثمن ابطل حقه فی العین فلم یبق له حق الافی الدین والمولیٰ لایستوجب علی عبده دیناً فیبطل الثمن

ترجمہ: اگر عبد ماذون کا دین اس کے مال اور رقبہ دونوں پر محیط ہو تو اس کا مالک اس چیز کا مالک نہ ہوگا جو غلام کے پاس ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین کے نزدیک مالک ہوگا کیونکہ رقبہ آقا کی ملکیت ہے تو اس کی کمائی بھی آقا کی ملکیت ہوگی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مال میں مولیٰ کی ملکیت غلام کی نیابت کی بناء پر اس وقت ثابت ہوگی جبکہ مال غلام کی ضرورت سے فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت اور یہاں پر مال مشغول ہے لھذا مولیٰ کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد نہ ہوگا جو عبد ماذون نے اپنی کمائی میں سے حاصل کیا ہو یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہوں کیلئے اور آزاد ہو جائے گا اگر دین اس کی رقبہ اور کسب پر محیط نہ ہو اور عبد ماذون اپنے مثل قیمت کے عوض فروخت کرسکتا ہے اس سے کم کے عوض فروخت نہیں کرسکتا۔ اور مولیٰ عبد ماذون کو کوئی چیز مثل قیمت یا اس سے کم کے عوض فروخت کرسکتا ہے یعنی اس ماذون کا کوئی چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جس ماذون کا دین اس کے مال اور رقبہ پر محیط ہے اور یہ اس لئے جائز ہے کہ جب اس پر دین محیط ہے تو آقا اس کے مال سے اجنبی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے قیمت سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو بیع جائز ہے البتہ مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا محابات ختم کرنے اور بیع کو ختم کرنے میں کیونکہ قرض خواہوں سے ضرر اس طریقے پر دفع ہوسکتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ نے تہمت کی وجہ سے جائز قرار نہیں دیا ہے جیسے کہ وارث میں ہے لیکن اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں تہمت نہیں ہے۔ اگر آقا نے عبد ماذون کے ہاتھ مثل قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کر دیا اب یا تو زیادتی کو کم کرے یا بیع ختم کر دے یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائے گا محابات ختم کرنے یا بیع ختم کرنے میں اور مولیٰ کا ثمن باطل ہو جائے گا اگر اس نے مبیع سپرد کر دی ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اور اس کیلئے مبیع کو روکنے کا حق

حاصل ہے ثمن کی وصولیابی کیلئے یعنی آقا کوثمن وصول کرنے کیلئے مبیع کوروکنے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ اگر آقا نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع غلام کے سپرد کردی تو اس نے اپنا حق عین میں باطل کردیا اب اس کا حق صرف دین میں باقی رہ گیا ہے اور مولیٰ اپنے غلام پر دین واجب نہیں کرسکتا لھذا ثمن ہی باطل ہو جائے گا۔

تشریح: مولیٰ عبد ماذون کے مال کا کب مالک ہوگا اور کب مالک نہ ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب عبد ماذون پر اتنا دین ہو جو اس کے مال اور گردن سب پر محیط ہو تو اس صورت میں غلام کے پاس جتنا مال ہو مولیٰ اس مال کا مالک نہ ہوگا بلکہ یہ مال قرض خواہوں کا ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ دین اس کے مال اور گردن پر محیط ہو تب بھی آقا اس کے مال کا مالک ہوگا اس لئے کہ غلام کی رقبہ آقا کی مملوک ہے چنانچہ مولیٰ اپنے عبد ماذون مدیون کو آزاد کرسکتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عبد ماذون مدیون آقا کا مملوک ہے تو اس کا جو مال اور کمائی ہے وہ بھی آقا کی مملوک ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو یعنی مولیٰ عبد ماذون کی کمائی کا براہ راست اور اولاً مالک نہیں ہے بلکہ عبد ماذون کی کمائی کا اولاً عبد ماذون ہی مالک ہوتا ہے پھر عبد کے نائب ہونے کی حیثیت سے مولیٰ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن مولیٰ عبد ماذون کی کمائی کا اس وقت مالک ہوگا جبکہ مال عبد ماذون (منوب عنہ) کی اپنی ضرورت اصلیہ سے فارغ ہو اور جب غلام پر دین محیط برقبتہ ہے تو یہ مال اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ مشغول ہے لھذا مولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے وارث کی ملکیت مورث کے نائب ہونے کی حیثیت سے ہے یعنی جب تک مال میراث مورث کی اپنی ضرورت تجہیز، تکفین اور دین سے فارغ نہیں ہوتا اس وقت تک وارث کی ملکیت اس میں ثابت نہیں ہوتی اسی طرح عبد ماذون کے مسئلہ میں بھی ہے جب تک مال عبد ماذون کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس وقت تک آقا کی ملکت اس میں ثابت نہ ہوگی۔

فلم یعتق عبد: یہ عبارت ماقبل کے اختلاف پر تفریع ہے مسئلہ یہ ہے کہ جب عبد ماذون کے دیون محیط برقبتہ ہوں اور عبد ماذون نے اپنی کمائی میں ایک غلام حاصل کیا ہے چنانچہ مولیٰ نے اپنے عبد ماذون مدیون کا غلام آزاد کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ آقا اس کا مالک نہیں ہے تو آزاد کیسے ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام آزاد ہو جائیگا اسلئے کہ آقا اس کا مالک ہے جب صاحبین کے مسلک کے مطابق غلام آزاد ہوگیا تو اب آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہوں کے واسطے۔

لیکن اگر عبد ماذون پر دیون ہوں لیکن محیط برقبہ نہ ہوں تو پھر بالاتفاق یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا اس کی کمائی کا مالک ہے اس لئے کہ قلیل قرضے سے عام طور پر کوئی بھی ترکہ خالی نہیں ہوتا اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد ماذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

ویبیع من سیدہ بمثل القیمة: مسئلہ یہ ہے کہ جس عبد ماذون پر اتنے دیون ہوں کہ اس کے مال اور رقبہ پر محیط ہوں تو اگر ایسا غلام اپنے آقا کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دے تو یہ بیع جائز ہوگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ اپنے غلام سے کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے اپنے آپ سے کوئی چیز خریدنا اور اپنے آپ کے ساتھ خرید و فروخت نہیں ہوتی لیکن استحسان کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عبد ماذون مدیون کے مال سے مولیٰ اجنبی ہے اور اجنبی کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے۔

لیکن جواز کیلئے یہ شرط ہے کہ عبد ماذون اپنے مولیٰ کے ہاتھ جو چیز فروخت کرے وہ مثل قیمت کے ساتھ ہو اس سے کم کے ساتھ نہ ہو ورنہ غلام پر تہمت آئے گی کہ اس نے مولیٰ کو مال دینے کا ارادہ کیا ہے اور اس کا حیلہ یہ بنایا ہے کہ زیادہ قیمت والی چیز اس کو کم قیمت پر دیدی۔

اسی طرح آقا بھی عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا اس سے کم کے عوض فروخت کر سکتا ہے لیکن مثل قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے کہ مولیٰ اس کے بہانے عبد ماذون سے مال حاصل کرنا چاہتا ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے اپنے مولیٰ کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت سے کم کے عوض فروخت کر دی تو بیع جائز ہوگی لیکن مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو محابات ختم کر کے اس چیز کی جو قیمت ہے وہ ادا کرے اور یا بیع توڑ دے اس لئے کہ مقصود بیع جائز نہ ہونے سے غرماء سے ضرر دفع کرنا ہے اور اس طریقے پر بھی ضرر دفع ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ مثل قیمت سے کم پر اس لئے جائز قرار نہیں دیتا کہ اس میں تہمت ہے (کما مر تفصیلہ)۔

جیسے کہ وارث کے مسئلہ میں یعنی جب کوئی مریض مرض الموت میں اپنے کسی وارث کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دے تو یہ بیع مثل کے قیمت کے ساتھ صحیح ہوگی لیکن مثل قیمت سے کم کے عوض فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

ہاں اگر غلام نے اجنبی کے ہاتھ کم قیمت کے عوض فروخت کیا تو بیع جائز ہوگی اس لئے کہ اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں تہمت نہیں ہے۔

اگر مولیٰ نے اپنے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کردی تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا محابات ختم کردے یعنی قیمت کم کردے یا بیع توڑ دے۔

وبطل ثمنه : مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کردی اور ثمن پر قبضہ نہیں کیا بلکہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے وہ چیز اس کے سپرد کردی تو اس صورت میں آقا کا ثمن باطل ہوگا یعنی آقا کو اب اس چیز کا ثمن نہیں مل سکتا اگر آقا اپنے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنے اور ثمن وصول کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ آقا اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کردے اور اس کو قبضہ نہ دے بلکہ ثمن کے وصول کرنے کیلئے مبیع اپنے پاس روک دے جب ثمن حاصل ہوجائے تب مبیع سپرد کردے یہ طریقہ جائز ہے لیکن اگر اس کے ثمن وصول کرنے سے پہلے مبیع سپرد کردی تو آقا نے خود اپنا حق عین میں باطل کردیا یعنی عین اپنے قبضہ سے نکال دی اب آقا کا حق صرف دین میں باقی ہے یعنی مولیٰ کے اپنے غلام کے ذمہ دین واجب ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر دین واجب نہیں کرسکتا لھذا عین بھی ہاتھ نکل گیا اور دین تو واجب نہیں کرسکتا تو آقا کا جو ثمن تھا وہ ثمن باطل ہوجائے گا۔

﴿وصح اعتاقه مديوناً﴾ ای صح اعتاق المولیٰ العبد الماذون حال كونه مديوناً سواء كان الدين محيطاً اولم لم يكن لان ملكه فيه باق ﴿وضمن السيد الاقل من دينه وقيمته﴾ ای اذاكان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذلاحق للغرماء الافى الدين وان كان القيمة اقل من الدين يضمن القيمة لانه تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها ﴿وهوفضل دينه معتقاً﴾ای ضـ الماذون الذی عتق فضل دينه على القيمة﴿فان بيع عبدذودين محيط برقبته وغيبه المشترى اجاز العريم بيعه ر له ثمنه اوضمن المشترى اوالبائع قيمته فان ضمنه ﴾ ای البائع ﴿ورد عليه بعيب يرجع البائع على الغريم بقيمته وعاد حق في العبد﴾ ای رجع البائع على الغريم وعاد حق الغريم فی العبد ﴿فان باعه سيده مُعْلِماً بدينه فللغريم رد بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان وصل ولامحاباة فی البيع ل﴾ والماقال معلماً بدينه لان البائع اذااعلم المشترى ان على العبد الدين والمشترى رضى بذلك يوهم ان ينفذ البيع برضاء البائع والمشترى فنقول ان مع هذا يكون للغرماء ولاية رد البيع اذالم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم يكن فی البيع محاباة فلاوان كانت فاماالرفع المحاباة اوينقض البيع ﴿ولايخاصم المشترى منكراًدينه ان غاب بائعه﴾ اذاكان البائع غائباً والمشترى منكرا للدين فالدائن لايخاصمه عندابی حنيفةؒ ومحمدؒ لانه ليس

خصماً لہ وعند ابی یوسفؒ ھو خصمہ ویقضی للغریم بدینہ لانہ یدعی الملک لنفسہ فیکون خصماً لکل من ینازعہ ولھما ان الدعوی یتضمن فسخ العقد وفی الفسخ قضاء علی الغائب.

ترجمہ: اور صحیح ہے غلام کو آزاد کرنا مدیون ہونے کی حالت میں یعنی صحیح ہے کہ مولیٰ اپنے عبد ماذون کو آزاد کرے اس حال میں کہ وہ مدیون ہو چکا ہے دین اس کی رقبہ پر محیط ہو یا نہ ہو اس لئے کہ مولیٰ کی ملکیت غلام میں باقی ہے اور آقا دین اور قیمت میں سے اقل کا ضامن ہوگا یعنی جب دین کم ہو قیمت سے تو آقا دین کا ضامن ہوگا کیونکہ غرماء کا حق صرف دین میں ہے اور اگر قیمت کم ہو دین سے تو آقا قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ غرماء کا حق رقبہ کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے اور مولیٰ نے رقبہ کو تلف کیا ہے اور ماذون اضافی دین کا ضامن ہوگا آزاد ہونے کی حالت میں یعنی آزاد کردہ غلام اس دین کا ضامن ہوگا جو قیمت سے زیادہ ہے اگر ماذون غلام فروخت کر دیا گیا جس کی گردن پر دین محیط ہے اور مشتری نے اس کو غائب کر دیا تو قرض خواہ بیع کو جائز قرار دیدے اور اس کو اس کا ثمن ملے گا یا مشتری کو یا بائع کو اس کی قیمت کا ضامن قرار دیدے پس اگر اس نے بائع کو ضامن قرار دیدیا اور غلام عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کر دیا گیا تو بائع، قرض خواہ پر اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور قرض خواہ کا حق غلام میں لوٹ آئے گا یعنی بائع قرض خواہ پر رجوع کرے اور اور قرض خواہ کا حق غلام میں لوٹ جائے گا۔ اگر آقا نے غلام کو فروخت کیا اس حال میں کہ مشتری کو دین کے بارے میں بتا دیا تو قرض خواہ کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہے اگر اس کا ثمن اس کو نہ ملا ہو اور اگر ثمن اس کو مل گیا ہو اور بیع میں محاباۃ نہ ہو تو پھر نہیں۔ مصنفؒ نے متن میں فرمایا کہ دین کے بارے میں بتا دیا یہ اس لئے کہ جب بائع نے مشتری کو بتا دیا کہ غلام پر دین ہے اور مشتری اس پر راضی ہو گیا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بیع نافذ ہوگی بائع اور مشتری کی رضامندی سے ہم کہتے ہیں کہ اس کے باوجود قرض خواہوں کو بیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہے جبکہ ان ثمن کو نہ ملا ہو اور اگر ثمن مل گیا ہو اور بیع کے اندر محابات بھی نہ ہو تو پھر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اگر محابات ہو تو پھر یا تو محابات ختم کر دے یا بیع توڑ دے اور مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کی جائے گی جبکہ وہ غلام پر دین ہونے کا منکر ہو اگر بائع غائب ہو۔ جب بائع غائب ہو اور مشتری دین کا منکر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دائن مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتا اس لئے کہ مشتری اس کا خصم نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری اس کا خصم ہے اور قرض خواہ کے حق میں اس کے دین کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ مشتری غلام میں اپنی ملکیت کا دعوی کر رہا ہے لھذا وہ اس شخص کا خصم ہوگا جو اس کے ساتھ خصومت کرے گا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعوی عقد کے فسخ کرنے کو متضمن ہے اور فسخ عقد میں قضاء علی الغائب ہے۔

تشریح:عبد ماذون کو آزاد کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد ماذون مدیون کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے چاہے دین اس کی گردن پر محیط ہو یا نہ ہو اس لئے کہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے بلکہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اب جب آقا نے عبد ماذون کو آزاد کر دیا تو اس کے ذمہ لوگوں کے جتنے دیون ہیں اس کا ضامن آقا ہوگا لیکن دین اور غلام کی قیمت میں جو کم ہے آقا اس کا ضامن ہوگا یعنی اگر دین کم ہو قیمت سے تو آقا دین کا ضامن ہوگا اس لئے کہ غرماء کا حق دین سے متعلق ہے اور اگر غلام کی قیمت کم ہو اور دین زیادہ ہو تو آقا دین کا ضامن ہوگا قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غرماء کا حق غلام کی گردن سے متعلق ہے اور آقا نے غلام کی گردن کو تلف کیا ہے (آزاد کیا ہے) لھذا آقا سے صرف غلام کی قیمت لی جائے گی اور قیمت سے جو زیادہ دین ہے وہ غلام سے لیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد۔

فان بیع عبد ذو دین : مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے ایسے عبد ماذون کو فروخت کر دیا جس کی گردن پر دین محیط ہے اور مشتری نے غلام کو غائب کر دیا تو اس صورت میں غرماء کو تین اختیارات دئے جاتے ہیں۔

(۱) یا تو غرماء اس بیع کی اجازت دیدے اور جو ثمن آقا کو ملا ہے وہ قرض خواہوں کو دیدیا جائے۔

(۲) یا غرماء مشتری کو غلام کی قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے غرماء کا مستحق غلام لیا ہے اور غائب کر دیا ہے۔

(۳) یا غرماء بائع کو ضامن قرار دے کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے غرماء کا مستحق غلام فروخت کیا ہے پس اگر غرماء نے بائع کو ضامن قرار دیدیا اور پھر عیب کی وجہ سے غلام بائع کو واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے غلام کی قیمت واپس کرے گا اور قرض خواہوں کا حق غلام کی طرف لوٹ آئے گا کیونکہ بائع پر تو غلام دینا واجب تھا لیکن فروخت کرنے کی وجہ سے اس پر تاوان لازم کر دیا گیا پس جب غلام واپس کر دیا گیا تو یہ مانع زائل ہو گیا لھذا بائع قیمت واپس کر کے غلام ان کے حوالہ کرے گا۔

فان باعہ سیدہ معلماً : مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے عبد ماذون کو فروخت کر دیا اور مشتری کو یہ بتلا دیا کہ غلام مدیون ہے اور مشتری نے پھر بھی لے لیا تو اس صورت میں بھی غرماء کو یہ حق حاصل ہے کہ اس بیع کو واپس کر دے اگر غلام کا ثمن غرماء کو نہ ملا ہو۔ اور اگر غلام کا ثمن غرماء کو مل گیا ہے اور بیع میں محابات نہیں ہے یعنی جتنی قیمت کا ہے اس سے کم پر نہیں بیچا بلکہ اسی قیمت ہی پر فروخت کیا ہے تو پھر غرماء کو واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔

اور گر بیع میں محابات ہوتو پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو محابات ختم کردے اور اصل قیمت کے برابر ثمن ان سے لیکر غرماء کے سپرد کردے یا بیع فسخ کردے اور غلام غرماء کے سپرد کردے ۔

وانماقال معلماً بدینه : شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے متن کے اندر قید لگائی ہے کہ فروخت کرتے وقت بائع نے مشتری کو بتلادیا کہ غلام مدیون ہے اس قید کا فائدہ ایک شبہے کا ازالہ ہے شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ جب بائع نے مشتری کو بتلادیا کہ غلام مدیون ہے اور مشتری اس پر راضی ہوگیا تو یہ بیع نافذ ہونی چاہئے اور غرماء کو واپس کرنے کا حق نہیں ہونا چاہئے تو مصنفؒ نے اس شبہے کا ازالہ فرمادیا کہ بتلانے کے باوجود غرماء کو یہ حق حاصل ہے کہ بیع واپس کردے کیونکہ غلام کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہے۔

ولایخاصم المشتری : مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے عبد ماذون مدیون کو فروخت کردیا اور آقا غائب ہوگیا اس کے بعد غرماء نے دعوی کیا کہ اس غلام پر ہمارا دین لازم ہے اور مشتری غلام پر دین ہونے کا منکر ہو اس صورت میں حضرات طرفین کے نزدیک دائن مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کرسکتا کیونکہ مشتری اس کا خصم نہیں ہے۔
امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری دائن کا خصم ہے اور اس پر دین کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مشتری غلام میں اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے اور دائن کا دعوی بھی اس غلام پر ہے جس پر مشتری ملکیت کا دعوی کرتا ہے پس جب مدعی بہ ایک ہے تو مشتری دائن کا خصم ہوگا۔

طرفین کی دلیل: مشتری پر دعوی کرنا درحقیقت اس عقد کے فسخ کرنے کو متضمن ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان ہوا ہے اور بائع کے غائب ہونے کی صورت میں عقد کو فسخ کرنا قضاء علی الغائب ہے اور قضاء علی الغائب ناجائز ہے اس لئے مشتری دائن کا خصم نہیں ہوگا۔

﴿ولو اشتری عبد وباعه ساکتاً عن اذنه وحجره فهو ماذون عبد قدم مصر اوقال انا عبدفلان ماذون فی التجارة ویبیع ویشتری فهو ماذون﴾ وکذا ان سکت عن الاذن اولحجر فان تصرفه دلیل علی اذنه **﴿ولایباع لدینه الااذا اقر سیده باذنه﴾** لان المولیٰ اذالم یقر بالاذن فالدین لاتعتبر فی حقه والمعاملون انماتضرر لانهم اعتمدوا علی ظاهر الحال والمولیٰ لم یغرهم.

ترجمہ: اگر غلام نے خریدا اور بیچا اس حال میں کہ اپنے ماذون اور مجور ہونے سے خاموش رہا تو وہ ماذون سمجھا جائے گا۔ ایک

غلام شہر آیا اور اس نے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں مجھے تجارت کی اجازت مل گئی ہے اور خرید وفروخت کرنے لگا تو وہ ماذون ہوگا اسی طرح اگر وہ اذن اور حجر سے خاموش رہا تو بھی ماذون ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف اذن کی دلیل ہے لیکن اس کو دین کے واسطے نہیں بیچا جائے گا مگر اس وقت جب آقا اس کی اذن کا اقرار کرلے اس لئے کہ اگر مولیٰ اجازت دینے کا اقرار نہ کرے تو اس صورت میں مولیٰ کے حق میں دین معتبر نہ ہوگا اور معاملہ کرنے والوں کو اس لئے ضرر پہنچا ہے کہ انہوں نے ظاہری حال پر اعتماد کیا ہے مولیٰ نے ان کو دھوکہ نہیں دیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام بازار میں خرید وفروخت کرتا ہے لیکن اس نے یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ ماذون ہے یا مجور ہے لیکن خرید وفروخت کرتا ہے تو ایسا غلام ماذون سمجھا جائے گا۔

اسی طرح ایک غلام آکر بازار میں بیٹھ گیا اور لوگوں سے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور ماذون فی التجارۃ ہوں اور خرید وفروخت بھی کرتا رہتا ہے تو یہ غلام بھی ماذون سمجھا جائے گا یعنی چاہے اس نے صراحت کردی کہ میرے مولیٰ نے مجھے اجازت دی ہے یا اذن اور حجر سے خاموش رہا دونوں صوتوں میں وہ ماذون ہی سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اس کا تصرف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہوگی۔

البتہ اتنی بات ہے کہ اگر اس پر دین لازم ہوجائے تو دین میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ مولیٰ اس بات کا اقرار نہ کرے کہ میں نے اس کو اجازت دی ہے اس لئے کہ جب تک مولیٰ اقرار نہ کرے اس وقت تک اس کے حق میں دین معتبر نہیں ہے۔ اور جہاں تک اس غلام سے معاملات کرنے والوں کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنا نقصان خود کیا ہے کہ انہوں نے غلام کی ظاہری حالت پر اعتماد کیا ہے اور غلام کے حال کی تحقیق نہیں کی ہے مولیٰ نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ انہوں نے خود دھوکہ کھایا ہے لھذا مولیٰ پر دین لازم نہ ہوگا۔

﴿وتصرف الصبی ان نفع کالاسلام والاتھاب صح بلااذن وان ضر کالطلاق والعتاق لاوان اذن به ومانفع وضر کالبیع والشراء علق باذن ولیه﴾ اکتفاء بالاهلیة القاصرة فی النافع واشتراطاً للکاملة فی الضار ودفعاًللضرر بانضمام رأی الولی فی المتردد بینهما وعند الشافعیؒ لاتصح تصرفه باجازة الولی فکذالایصح اسلامه **﴿وشرطه ان یعقل البیع سالباً للملک والشراء جالباً له وولیه ابوه ثم ابوه ثم جده ثم وصیه ثم القاضی اووصیه﴾** الماقال ثم وصیه فی الاولین وقال اووصیه فی الاخیرة لان وصی الاب من استخلفه بعد موته فی التصرف فی مال ولده واما الذی اذن له فی التصرف حال حیاته فوکیل

لاوصی وکذافی الجد واما وصی القاضی فھو الذی امرہ بالتصرف فی مال الیتیم فھو یتصرف حال حیوٰۃ القاضی وانما سمی صیاً مع ان الایصاء ھو الاستخلاف بعد الموت لان ھنایصیر خلفیۃ للاب کان الاب جعلہ وصیاً فان فعل القاضی یصیر کفعلہ فمعنی الکلام ان ولیہ ابوہ ثم وصیہ بعدموتہ ثم الجد ان لم یکن الاب والاوصیہ ثم وصیہ بعد موتہ ثم القاضی او وصیہ ایھما تصرف صح .

ترجمہ: بچے کا تصرف اگر نافع ہو جیسے اسلام لانا ہدیہ قبول کرنا تو یہ صحیح ہے ولی کی اجازت کے بغیر اور اگر نقصان دہ ہو جیسے بیوی کو طلاق دینا غلام کو آزاد کرنا تو یہ صحیح نہیں ہے اگر چہ ولی اس کی اجازت بھی دے اور جس میں نفع ونقصان دونوں کا احتمال ہو جیسے بیع وشراء تو وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا نافع میں اہلیت قاصرہ پر اکتفاء کیا گیا ہے اور نقصان دہ میں اہلیت کاملہ کو شرط کیا گیا ہے اور جو دونوں کے درمیان متردد ہے اس میں نقصان سے بچانے کیلئے ولی کی رائے کو مشروط قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ولی کی اجازت کے باوجود بچے کا تصرف صحیح نہیں اسی طرح اس کا اسلام بھی صحیح نہ ہوگا اور شرط اس کی یہ ہے کہ وہ یہ سمجھ رکھتا ہو کہ بیع ملکیت کو ختم کرنے والی ہے اور شراء ملکیت کو کھینچے والی ہے بچے کا ولی اس کا باپ ہے پھر اس کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی پھر قاضی یا اس کا وصی مصنفؒ نے پہلے دونوں میں فرمایا''ثم وصیہ''اور اخیر میں فرمایا''او وصیہ''یہ اس لئے کہ باپ کا وصی وہ ہوتا ہے جس کو باپ نے وصی بنایا ہو اپنے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا اپنی موت کے بعد اور جس کو اپنے بچے کے مال تصرف کرنے کی اجازت دی ہو اپنی حیات میں وہ وکیل ہوتا ہے وصی نہیں ہوتا۔ اسی طرح دادا کے مسئلہ میں بھی ہے رہا قاضی کا وصی چنانچہ قاضی کا وصی وہ ہے جس کو قاضی یتیم کے مال میں تصرف کرنے کا حکم کرے چانچہ وہ قاضی کی حیات میں تصرف کرتا ہے اس کو وصی کہتے ہیں حالانکہ ایصاء مرنے کے بعد کسی کو اپنے خلیفہ بنانے کو کہتے ہیں یہ اس لئے کہ یہ درحقیقت باپ ہی کا خلیفہ ہے گویا کہ باپ نے قاضی کو اپنا وصی بنایا ہے کیونکہ قاضی کا فعل باپ کے فعل کی طرح ہے خلاصہ کلام یہ کہ بچے کا ولی اس کا باپ ہے پھر اس کا وصی اس کی موت کے بعد پھر دادا اگر باپ اور اس کا وصی نہ ہو پھر دادا کا وصی دادا کی موت کے بعد پھر قاضی یا اس کا وصی ان دونوں میں سے جس نے بھی تصرف کیا وہ درست ہوگا۔

تشریح: چھوٹے بچے کے تصرف کا بیان:

چھوٹے بچے کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں

(۱) نفع محض جیسے اسلام لانا ہدیہ قبول کرنا چنانچہ چھوٹے بچے کا اس قسم کا تصرف جائز ہے ولی کی اجازت کے بغیر بھی کیونکہ اس میں چھوٹے بچے کا خالص نفع ہے اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

(۲) وہ تصرف جو خالص نقصان دہ ہو جیسے بیوی کو طلاق دینا اور غلام کو آزاد کرنا چنانچہ اس قسم کا تصرف نافذ نہ ہوگا اگر چہ ولی اجازت دے تب بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں ضرر محض ہے۔

(۳) وہ تصرف جو نفع ونقصان کے درمیان متردد ہو جیسے بیع وشراء، اجارہ وغیرہ۔ اس قسم کا تصرف ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بالغ ہونے سے پہلے بچے کے اندر اہلیت قاصرہ ہوتی ہے اور بالغ ہونے کے بعد بچے کی اہلیت کامل ہو جاتی ہے لھذا نافع معاملات کے اندر اہلیت قاصرہ پر اکتفاء کیا گیا ہے اور نقصان والے معاملات میں اہلیت کاملہ یعنی بلوغ اور عقل کی شرط لگائی گئی ہے اور جو معاملات نفع اور نقصان میں متردد ہوں ان میں نقصان سے بچانے کیلئے ولی کی رائے اور اجازت کو شرط قرار دیا گیا ہے تاکہ نقصان سے بچایا جا سکے اور منفعت کو مفسدہ پر ترجیح دی جائے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے تصرفات صحیح نہیں ہیں اگر چہ ولی بھی اجازت دیدے۔ اس لئے کہ بچے کا محجور ہونا اس کے بچپن ہونے کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپنہ ہونے کا حکم باقی ہے اس وقت تک حجر باقی رہے گا۔ نیز یہ بھی کہ بچہ خود مولّٰی علیہ ہے یعنی اس پر دوسرے کو ولایت حاصل ہے تو تصرفات کے نافذ ہونے سے وہ خود ولی بن جائے گا اور ''ولی'' ہونے اور ''مولی علیہ'' ہونے میں منافات ہے۔ لھذا چھوٹے بچے کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔ اسی طرح چھوٹے بچے کا اسلام بھی قبول نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی جانب سے خرید وفروخت ایک مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت حاصل ہے کیونکہ وہ عاقل، ممیز ہے اور یہ تصرف برمحل ہوا ہے کیونکہ مبیع مال متقوم ہے تو اس کا نافذ ہونا ضروری ہے۔

نیز بچے کا اسلام اسلئے قبول ہے کہ اس میں بچے کا سراسر نفع ہے اور حضرت علی نے بچپن ہی میں اسلام قبول کیا تھا اور اس پر فخر کیا کرتے تھے ''وكفى به حجة'' ۔

وشرطه: فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے تصرفات کے نافذ ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھدار ہو یعنی یہ سمجھتا ہو کہ بیع ملکیت کو سلب کرنے والی ہے اور شراء ملکیت کو کھینچنے والی ہے۔ اگر بچہ اتنا بھی نہیں سمجھتا تو اس کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔

وولیه ابوه: مصنفؒ نے اس عبارت میں بچے کے اولیاء کی ترتیب بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بچے کا سب سے پہلے اور قریب تر ولی بچے کا باپ ہے پھر باپ کا وصی باپ کی موت کے بعد پھر بچے کا دادا اگر باپ اور باپ کا وصی موجود نہ ہو پھر دادا کا وصی جب دادا مر جائے پھر قاضی یا قاضی کا وصی۔

انما قال ثم وصیه فی الاولین :شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے باپ اور دادا کے وصی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "ثم وصیه" اور آخر میں قاضی کے وصی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "او وصیه" اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ باپ کا وصی وہ ہوتا ہے جس کو باپ نے اپنی موت کے بعد اپنے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا خلیفہ بنادیا ہو چنانچہ وہ وصی باپ کی زندگی میں بچے کے مال میں تصرف نہیں کرسکتا ہے بلکہ اس کی موت کے بعد بچے کے مال میں تصرف کرتا ہے۔اسی طرح دادا کا وصی بھی دادا کی موت کے بعد بچے کے مال میں تصرف کرتا ہے اس کی موت سے پہلے اس میں تصرف نہیں کرتا اس لئے کہ جس کو اپنی حیات میں بچے کے مال میں تصرف کرنے کا حکم کیا جاتا ہے وہ وصی نہیں ہوتا بلکہ وکیل ہوتا ہے۔

رہا قاضی کا وصی تو وہ قاضی کی حیات میں بھی یتیم بچے کے مال میں تصرف کرسکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب یہ شخص قاضی کی حیات میں یتیم کے مال میں تصرف کرتا ہے تو پھر اس کو وصی کیوں کہتے ہیں کیونکہ ایصاء کہتے ہیں موت کے بعد کسی کو اپنے مال کا متصرف بنانا۔

شارحؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قاضی کا جو وصی ہے یہ درحقیقت باپ ہی کا وصی ہے کیونکہ قاضی کا فعل درحقیقت باپ کا فعل ہے گویا کہ قاضی کے وصی کو باپ نے وصی بنایا ہے اور یہ باپ ہی کا خلیفہ ہے۔چنانچہ اب ترتیب یہ ہوگئی کہ سب سے پہلے باپ ہے پھر باپ کی موت کے بعد باپ کا مقرر کردہ وصی ہے پھر دادا ہے پھر دادا کی موت کے بعد دادا کا مقرر کردہ وصی ہے پھر قاضی یا قاضی کا مقرر کردہ وصی۔قاضی اور قاضی کے وصی دونوں میں سے جس نے بھی تصرف کیا وہ صحیح ہوگا۔

﴿ولو اقر بما معه من کسبه او ارثه صح﴾ فان الولی اذا اذن الصبی بالتجارة صح اقراره بکسبه لانه من تمام التجارة اذ ولم یصح اقراره لایعامله الناس مع ان اقرار الولی لایصح لانه اقرار علی الغیر واقرار الصبی اقرار علی نفسه والحجر ارتفع بالاذن فصار کالبالغ فصح اقراره بالارث ایضاً فی ظاهر الروایة وعن ابی حنیفةؒ انه لایصح فی الارث لانه انما یصح فی الکسب لانه من توابع التجارة ولا کذلک فی الارث .

ترجمہ: بچے کے پاس جو اپنی کمائی کا مال اور میراث کا مال موجود ہے اگر بچہ اس کے متعلق کسی کے لئے اقرار کرے تو یہ اقرار درست ہوگا اس لئے کہ جب ولی نے بچے کو تجارت کی اجازت دی ہے تو اپنی کمائی کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا کیونکہ یہ تمام تجارت میں سے ہے اس لئے کہ اگر اس کا اقرار درست نہ سمجھا جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ نہیں کریں گے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ ولی کا اقرار اس کے خلاف صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار علی الغیر ہے اور بچے کا اقرار، اقرار علی نفسہ ہے اور حجر اجازت

دینے سے ختم ہوچکا ہے تو وہ بالغ کی طرح ہوگیا لھذا میراث کے متعلق بھی اس کا اقرار صحیح ہوگا ظاہر الروایۃ کے مطابق اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ میراث میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ اس کا اقرار اس کے کسب میں درست ہوتا ہے اس لئے کہ اس کا کسب تجارت کے توابع میں سے ہے اور میراث اس طرح نہیں ہے۔

تشریح: صبی ماذون کا اقرار معتبر ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ صبی ماذون کے پاس اگر کوئی مال تجارت ہے یا اپنا کمایا ہوا مال ہے یا مال میراث ہے اس کے متعلق اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا تو یہ اقرار درست ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ولی نے صبی کو تجارت کی اجازت دیدی تو اب اس کی کمائی کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا کیونکہ صحتِ اقرار تجارت کے متممات میں سے ہے کیونکہ اگر بچے کا اقرار صحیح نہ سمجھا جائے پھر لوگ تو اس کے ساتھ معاملات نہیں کریں گے۔ نیز یہ بھی کہ ولی کا اقرار صبی کے خلاف تو معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر صحیح نہیں ہوتا اور صبی کا اقرار چونکہ اقرار علی نفسہٖ ہے اور اقرار علی نفسہٖ صحیح ہوتا ہے اور صبی پر جو حجر تھا وہ اذن سے مرتفع ہوگیا اس لئے اب وہ بالغ کے حکم میں ہوگیا ہے لھذا ظاہر الروایۃ کے مطابق میراث کے متعلق بھی اس کا اقرار درست ہوگا یعنی جب اس نے مال میراث کے متعلق یہ اقرار کیا کہ یہ فلاں کا ہے تو یہ اقرار درست ہوگا یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسب کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا لیکن میراث کے متعلق اس کا اقرار درست نہ ہوگا ۔وجہ اس کی یہ ہے کہ کسب تجارت کے توابع میں سے ہے کیونکہ بسا اوقات تجارت کے معاملات میں دوسرے کا مال اپنے پاس رکھنا پڑتا ہے لھذا تجارت کے توابع میں تو اس کا اقرار درست ہوگا لیکن میراث چونکہ تجارت کے توابع میں سے نہیں ہے اس لئے میراث کے متعلق اس کا اقرار درست نہ ہوگا ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الماذون بتاریخ ۱۳۔ اگست۔ ۲۰۰۸ء مطابق۔ ۱۰۔ شعبان المعظم۔ ۱۴۲۹ھ

کتاب الغصب

غصب کی حرمت: غصب کی تحریم قرآن مجید سے چنانچہ ارشاد ہے "یاالذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارة عن تراض منکم" دوسری جگہ ارشاد ہے "ولاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بهاالی الحکام لتأکلوا فریقامن اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون"۔

حدیث شریف میں ارشاد ہے "ان دمائکم وموالکم حرام علیکم کحرمة یومکم هذا، فی شهرکم هذا، فی بلدکم هذا" وقوله علیه السلام "لایحل مال امرئ مسلم الابطیب نفسه" وقوله علیه السلام "من اخذ شبراً من الارض ظلماً فانه یطوقه یوم القیامة من سبع ارضین" وقله علیه السلام علی الید مااخذت حتی تؤدیه" اس کے علاوہ بہت ساری احادیث سے غصب کی حرمت اور گناہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

امت کا اجماع ہے غصب کی تحریم اور یہ گناہ کبیرہ ہے اگرچہ مال مغصوب مقدار سرقہ کو نہ پہنچے۔

غصب کی تعریف: غصب لغت میں "اخذ الشیء ظلماً جهاراً مالاً کان اوغیره" کسی چیز کو علانیہ زبردستی لے لینا خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔

اصطلاح میں "هو اخذ مال متقوم محترم قابل للنقل علی سبیل المجاهرة بغیر اذن المالک علی وجه یزیل ید المالک ان کان فی یده اویقصره ان لم یکن فی یده"

یعنی غصب کہتے ہیں علانیۃً زبردستی ایسے مال کو لے لینا جو متقوم محترم اور منتقل کرنے کا قابل ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس طریقے پر کہ مالک قبضہ زائل ہوجائے یا ناقص ہوجائے۔

﴿هو اخذ مال متقوم محترم بلااذن مالكه یزیل یده﴾ فالغصب لایتحقق فی المیتة لانها لیست بمال وكذا فی الحر ولافی خمر المسلم لانها لیست بمتقومة ولافی مال الحربی لانه لیس بمحترم وقوله بلااذن مالكه احتراز عن الودیعة وانما قال یزیل یده لان عند اصحابنا هو ازالة الید المحقة باثبات الید المبطلة وعند الشافعیؒ هو اثبات الید المبطلة ولایشترط ازالة الید المحقة قلنا كلامنا فی الفعل الذی هو سبب للضمان وهو ازالة الید ویتفرع علی هذامسائل كثیرة منها ان زوائد المغصوب لاتكون مضمونة عندنا خلافاله لان اثبات الید متحقق بدون ازالة الید ومنها الاختلاف فی غصب العقار وسیأتی

ومنهـا م قـال فـي الـمتن ﴿فاستخدام العبد وحمل الدابة غصب لاجلوسه على البساط﴾ اذ في الاولين نـقـلـهـمـا مـن مكان الى مكان وفي الاخر البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئاً يكون ازالة لليد وقدفرع عـلـى هـذاالاخـتـلاف تبعيد المالك عن المواشي حتى هلكت وامساك الغير حتى قلع الأخر ضرسه وليـس هـذا التـفـريـع بـمـسـتـقـيـم لان اثـبـات الـيـد لـم يـوجد في هاتين المسئلتين ثم لابد ان يزاد على هذاالتعريف لاعلى سبيل الخفية ليخرج السرقة .

ترجمہ: غصب کہتے ہیں کہ ایسے متقوم اور محترم مال کو مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح لینا کہ اس سے مالک قبضہ زائل ہوجائے۔لھذا امر دار میں غصب متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے اسی طرح آزاد میں بھی اور نہ مسلمان کی شراب میں اس لئے کہ متقوم نہیں ہے اور نہ حربی کے مال میں اس لئے کہ وہ محترم نہیں ہے اور مصنف کے قول "بغير اذن مالكه" کے ذریعہ ودیعت سے احتراز ہے اور مصنفؒ نے فرمایا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے یہ اس لئے فرمایا کہ ہمارے احناف کے نزدیک غصب کہتے ہیں حق قبضہ زائل کرنا باطل قبضہ کو ثابت کرنے کے ساتھ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف باطل قبضہ ثابت کرنے کو غصب کہتے ہیں حق اور جائز قبضہ کو ختم کرنا شرط نہیں ہے۔ہم کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس فعل کے بارے میں ہے جو ضمان کا سبب بنتا ہے اور وہ ہے قبضہ زائل کرنا اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ شیء مغصوب کے زوائد ہمارے نزدیک مضمون نہیں ہوتے برخلاف امام شافعیؒ کے اس لئے کہ نا جائز قبضہ ثابت ہے لیکن جائز قبضہ زائل نہیں ہے اور ان میں سے جائیداد کے غصب کرنے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور ایک ان میں سے وہ جو متن میں آرہا ہے۔ لھذا دوسرے کے غلام سے خدمت لینا اور دوسرے کے دابہ پر سواری کرنا غصب ہے نہ کہ چٹائی پر بیٹھنا اس لئے کہ پہلی دوصورتوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا پایا گیا ہے اور آخری صورت میں چٹائی اپنی حالت پر ہے غاصب نے چٹائی میں کوئی ایسا عمل نہیں کیا جس کے نتیجے میں مالک کا قبضہ زائل کردیا گیا ہو۔اور اس ختلاف پر مفترع کیا ہے مالک کو اپنے مویشی سے دور کرنا یہاں تک مویشی ہلاک ہوجائے اور دوسرے کو پکڑنا یہاں تک کہ تیسرا اس کا دانت نکالے لیکن یہ تفریع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں صوتوں میں اثبات ید یہاں پر نہیں پایا گیا پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس تعریف پر یہ اضافہ کیا جائے کہ غاصب نے وہ چیز خفیہ طریقے پر نہ لی ہوتا کہ سرقہ نکل جائے۔

تشریح: فوائد قیود: شارحؒ نے غصب کی تعریف میں فوائد قیود کی وضاحت فرمائی ہے چنانچہ فرمایا کہ تعریف میں

اخـذ مـال: آیا ہے لھذا اگر کسی نے مردار کو زبردستی لے لیا تو یہ غصب نہ ہوگا اسلئے کہ مردار مال نہیں ہے اسی طرح اگر کسی نے

آزاد آدمی کو اغوا کیا تو یہ بھی غصب نہ ہوگا کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہے۔

متقوم: اس قید کے ذریعہ مسلمان کی شراب سے احتراز ہے لھذا اگر کسی نے مسلمان کی شراب زبردستی لے لی تو اس پر غصب کی تعریف صادق نہ ہوگی اس لئے کہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے ہاں اگر ذمی کی شراب کسی نے غصب کر لی تو اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔

محترم: اس قید کے ذریعہ احتراز ہے حربی کے مال سے کہ اگر کسی نے حربی کا مال زبردستی لے لیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا اس لئے کہ حربی کافر کا مال محترم نہیں ہوتا۔

بلااذن مالکہ: اس قید کے ذریعہ احتراز ہے ودیعت سے اس لئے کہ مودَع مالک کی اجازت سے ودیعت کو اپنے قبضہ میں رکھتا ہے۔

یزیل یدہ: مصنفؒ نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ احناف کے نزدیک غصب کی تعریف میں ''ازالہ الید المحقة باثبات الید المبطلة'' کی قید ملحوظ ہے یعنی حق اور جائز قبضہ کو ختم کر کے ناجائز اور باطل قبضہ جمانا۔ لھذا احناف کے نزدیک غصب کے متحقق ہونے کیلئے دو شرطیں ہو گئیں ایک یہ کہ مالک کا حق اور جائز قبضہ ختم کرنا دوسری یہ کہ غاصب کا ناحق اور ناجائز قبضہ ثابت کرنا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غصب کی تعریف میں صرف ''اثبات الید المبطلة'' یعنی ناجائز اور ناحق قبضہ جمانا غصب کہلاتا ہے حق اور جائز قبضہ کو ختم کرنا ضروری نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہمارا کلام غصب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس فعل (غصب) کے بارے میں ہے جو ضمان کا سبب ہے اور وہ ہے جائز قبضے کو ختم کرنا اور ناجائز قبضہ جمانا۔

ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو اختلاف ہے اس اختلاف پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک مسئلہ ان مسائل میں یہ ہے کہ شیء مغصوب کے جو زوائد ہیں اگر غاصب سے وہ زوائد ہلاک ہو جائے احناف کے نزدیک غاصب پر اس کا ضمان نہیں آئے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک غاصب پر زوائد کا ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ ''اثبات الید المبطلہ'' پایا گیا ہے اور احناف کے نزدیک اگرچہ ''اثبات الید المبطلہ'' پایا گیا ہے لیکن ''ازالۃ الید المحقہ'' نہیں پایا گیا اس لئے کہ زوائد پر مغصوب منہ کا قبضہ پہلے موجود نہیں تھا تو ختم کیسے کیا جائے گا۔

ایک مسئلہ ان مسائل مختلفہ میں سے یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر کسی نے زمین کو غصب کیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک غصب شمار ہوگا اس لئے کہ ''اثبات الید المبطلہ'' پایا گیا ہے لیکن احناف کے نزدیک زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ''ازالۃ الید المحقہ'' نہیں ہوتا لھذا زمین غصب بھی متحقق نہ ہوگا (اس کی تفصیل بعد میں آئے گی)۔

اور ایک مسئلہ ان مسائل مختلفہ میں سے یہ ہے جو متن میں مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ دوسرے کے غلام سے زبردستی خدمت لینا غصب ہے اسی طرح دوسرے کے دابہ پر زبردستی سواری کرنا بھی غصب ہے کیونکہ جس وقت سے وہ غلام سے خدمت لے رہا ہے اور جانور پر سواری کر رہا ہے اس وقت اس نے غلام اور جانور کو غلام سے مالک کا قبضہ زائل کر دیا ہے اور اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا پایا جا رہا ہے لھذا یہ احناف کے نزدیک بھی غصب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی لیکن اگر ایک آدمی زبردستی دوسرے کی چٹائی پر بیٹھ گیا تو یہ احناف کے نزدیک یہ غصب نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں چٹائی اپنی حالت پر باقی ہے غاصب نے چٹائی میں کوئی ایسا عمل نہیں کیا جس کے نتیجے میں مالک کا قبضہ زائل کر دیا گیا ہو۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ غصب شمار ہوگا اس لئے کہ ''اثبات الید المبطلہ'' پایا گیا ہے۔

نیز اس اختلاف مبنی مندرجہ ذیل مسائل بھی متفرع ہیں۔

(۱) مالک کو اپنے مویشیوں سے دور رکھنا یہاں تک کہ مویشی ہلاک ہو جائے یعنی کسی شخص نے جانوروں کے مالک کو پکڑ کر اس کو کسی دور جگہ لے گیا اور اس وہاں پر قید یہاں تک اس کے جانور بھوک اور پیاس کی وجہ سے ہلاک ہو گئے یا بھیڑیا، شیر وغیرہ کھا گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان نہیں آئے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حابس (پکڑنے والے) پر ضمان آئے گا۔

(۲) ایک شخص نے دوسرے کو پکڑ لیا اور ایک تیسرے شخص نے اس کا دانت نکال دیا تو احناف کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ قالع (تیسرے شخص) پر ضمان آئے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان آئے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ تفریع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ''اثبات الید المبطلہ'' ہو اور ''ازالۃ الید المحقہ'' نہ ہو جبکہ مذکورہ دونوں مسئلوں میں ''اثبات الید المبطلہ'' نہیں پایا جا رہا۔ محشیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مثال نہیں ہے بلکہ نظیر ہے یعنی حکم کا سبب بیان کرنا مقصود ہے کہ جس طرح مُبعِد (دور کرنے والے) اور حابس (پکڑنے والے) پر ضمان نہیں بلکہ مہلک (ہلاک کرنے والے) اور قالع (دانت نکالنے والے) پر ضمان ہے اسی طرح یہاں پر نفس اثبات ید مبطلہ سے ضمان لازم نہ ہوگا جب تک ازالۃ الید المحقہ نہ پایا جائے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ غصب کی تعریف میں ''لا علی سبیل الخفیۃ'' کی قید بھی لگانی چاہئے تا کہ غصب کی تعریف سے سرقہ

نکل جائے کیونکہ سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے۔

﴿ وحكمه الاثم لمن علم ورد العين قائمة والغرم هالكة ويجب المثل في المثلي والموزني والعددي المتقارب﴾ اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلثة مثليا مع ان كثيرامن الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم لاقمقمة والقدر ونحوهما فاقول ليس المراد بالوزني مثلاً مايوزن عند البيع بل مايكون مقابلته بالثمن مبنياً على الكيل والوزن والعدد ولايختلف بالصنعة فانه اذاقيل هذا الشيء قفيز بدرهم ومن بدرهم اوعشرة بدرهم انما يقال اذالم يكن فيه تفاوت واذالم يكن فيه تفاوت كان مثلياً ونماقلنا ولايختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة والقدر لايكون مثلياً ثم مالايختلف بالصنعة اماغير مصنوع واما مصنوع لايخلتف كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة فكل ذلك مثلي فاذاعرفت هذا عرفت حكم المذروعات فكل مايقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انمايقال فيمالايكون فيه تفاوت وهو مايجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته وقدفصل الفقهاء المثليات وذوات القيم فلايحتاج الى ذلك فيمايوجد له مماثل في الاسواق بلاتفاوت يعتدبه فهو مثلي ومالیس كذلك فمن ذوات القيم وماذكر من الكيلي واخواته فمبني على هذا.

ترجمہ: اور غصب حکم گناہ ہے اس شخص کیلئے جس کو علم ہو اور عین مغصوب کو واپس کرنا ضروری ہے اگر موجود ہو اور تاوان دینا لازم ہے اگر ہلاک ہوا ہو اور مثل دینا واجب ہوگا مثلی چیزوں میں جیسے کیلی، وزنی اور عددی متقارب اشیاء جان لیں کہ مصنفؒ نے ان تینوں اقسام کو مثلی قرار دیا ہے حالانکہ بہت ساری موزونی چیزیں مثلی نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں جیسے تانبے کا برتن اور دیگ وغیرہ میں کہتا ہوں وزنی ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ جو بیع کے وقت وزن کیا جاتا ہو بلکہ وزنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کے مقابلے میں ثمن کی جو مقدار ہے وہ مقدار کیل، وزن یا عدد پر مبنی ہو اور صنعت کے بدلنے سے ثمن نہ بدلتا ہو کیونکہ جب کہا جاتا ہے کہ یہ چیز ایک قفیز ایک درہم میں ہے یا ایک سیر ایک درہم میں ہے یا دس ایک درہم میں ہے تو یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور جب اس میں تفاوت نہ ہو تو وہ مثلی ہوگی اور ہم نے کہا کہ صنعت سے مختلف نہ ہوتا ہو حتی کہ اگر وہ چیز صنعت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہوگی جیسے تانبے کا لوٹا اور دیگ تو پھر وہ مثلی نہ ہوگی پھر جو اشیاء صنعت کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی یا تو وہ غیر مصنوعی ہوں گی یا مصنوعی ہوں لیکن مختلف نہ ہوں گی جیسے دراہم، دنانیر اور رائج الوقت کرنسی۔ یہ سب چیزیں مثلی ہیں۔ جب آپ نے یہ سمجھ لیا تو اس سے مذروعات کا حکم بھی معلوم ہوگیا پس جب یہ کہا جائے کہ یہ

کپڑا ایک گز اتنے میں فروخت کیا جاتا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور جس کے اندر بیع سلم جائز ہو اس لئے کہ اس قسم کا کپڑا طول، عرض، اور موٹائی بیان کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے اور فقہاء کرام نے مثلیات اور ذوات القیم اشیاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے لھذا اس کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے پس جس چیز بازار میں پائی جاتی ہے اور اس کے افراد کے درمیان قابلِ اعتبار تفاوت نہ ہو وہ مثلی ہے اور جو ایسا نہیں وہ ذوات القیم میں سے ہے۔

تشریح: غصب کا حکم:

غصب کا حکم دو طرح کا ہے دنیاوی حکم اور اخری حکم ہے دنیاوی حکم تو یہ ہے کہ اگر عین شیء موجود ہو تو اس کا بعینہ واپس کرنا واجب ہے اور اگر عین شیء موجود نہ بلکہ ہلاک ہوئی ہو تو پھر اس کا مثل دینا واجب ہے ذوات الامثال میں سے جیسے کیلی، وزنی اور عددی متقارب اشیاء اور اگر ذوات الامثال میں سے نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو تو پھر اس کی قیمت دینا واجب ہے یہ تو دنیاوی حکم ہے۔

اخروی حکم یہ ہے کہ اخرت کے اعتبار سے غاصب گناہ گار ہو گا اس لئے کہ غصب شرعاً منہی عنہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور حرام کا ارتکاب گناہ ہے لیکن گناہ ہونا اس شخص کیلئے ہے جس کو علم ہو کہ یہ غصب کا مال ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے یہاں پر علم سے مراد وہ علم نہیں ہے جو جہل کے مقابل ہے (یعنی اگر کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ غصب کرنا گناہ ہے) کیونکہ یہ جہالت اور جہالت عذر نہیں ہے لھذا اگر کسی نے کوئی چیز غصب کر لی اور پھر کہا کہ مجھے علم نہیں تھا کہ غصب کرنا حرام ہے تب بھی وہ گناہ گار لھذا کتاب میں مذکور علم سے مراد یہ ہو گا کہ اس شخص کو یہ علم نہیں تھا کہ یہ مال مغصوب ہے مثلاً میراث میں اس کو ایک مال ملا جبکہ وہ مال مغصوب تھا یعنی مورث نے کسی سے غصب کیا تھا اس صورت میں وارث کے ذمہ اس مال کا واپس کرنا تو لازم ہو گا لیکن وہ گناہ گار نہ ہو گا۔

اعلم: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے کیلی، وزنی اور عددی متقارب تینوں کو مثلی قرار دیا ہے حالانکہ بہت ساری وزنی چیزیں مثلی نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں مثلاً تانبے کا لوٹا، دیگ وغیرہ چیزیں وزنی ہیں لیکن مثلی نہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں اسلئے تمام وزنی اشیاء کو ذوات الامثال قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

فاقول: شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وزنی ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ جو چیز بھی وزن پر فروخت کی جاتی ہے وہ ذوات الامثال میں سے ہو گی بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ چیز ثمن کے مقابلے میں فروخت کی جاتی ہو اور مبنی ہو کیل، وزن یا عدد پر اور اس کے افراد میں صنعت اور کاریگری کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو۔ مثلاً جب کہا جائے کہ یہ چیز ایک قفیز ایک درہم میں ہے (کیلی

چیز میں) ایک ایک سیر ایک درہم میں ہے (وزنی چیز میں) دس چیزیں ایک درہم میں (عددی متقارب اشیاء میں) یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور جب اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو تو یہ چیزیں مثلی ہوں گی۔

وانماقلنا ولایختلف بالصنعة : ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ صنعت کے اعتبار سے مختلف نہ ہو حتی کہ اگر صنعت کے اعتبار سے مختلف ہو مثلاً ایک بڑی ہو اور ایک چھوٹی جیسے تانبے کا لوٹا اور دیگ وغیرہ تو وہ مثلی نہ ہوگی۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ جو اشیاء صنعت کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی وہ یا تو مصنوعی نہ ہوں گی بلکہ قدرتی ہوں گی جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ یا مصنوعی ہوں گی جیسے دراہم، دنانیر اور رائج الوقت کرنسی یہ سب کے سب مثلی شمار ہوں گی لھذا ان کے غصب کی صورت میں غاصب پر مثل واجب ہوگا۔

جب مذکورہ تفصیل تمہاری سمجھ میں آگئی تو اس سے مذروعات (گز والی چیزوں) کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا لھذا جس کپڑے میں یہ کہا جائے کہ اس کپڑے کا ایک گز اتنے روپے میں بیچا جاتا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور اس میں بیع سلم جائز ہو یعنی اس کا طول، عرض، اور موٹائی بیان کی جا سکتی ہو۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کرامؒ نے مثلیات اور ذوات القیم اشیاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے لھذا اس تفصیل کو یہاں پر دہرانے کی ضرورت نہیں ہے البتہ قاعدہ اس میں یہ ہے کہ جس چیز کا مثل بازار میں پایا جاتا ہے اور اس کے افراد میں معتد بہ (قابل اعتبار) تفاوت نہ ہو تو وہ مثلی ہے اور جس کے اندر یہ صفت نہ ہو وہ ذوات القیم ہیں اور ہم نے نے جو کیلی، وزنی اور عددی شیاء ذکر کی ہے وہ اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔

﴿فان انقطع المثلی فقیمته یوم یختصمان﴾ هذا عندابی حنفیةؒ لان القیمة یجب یوم الخصومة وعند محمدؒ یجب یوم الانقطاع لانه حینئذٍ ینتقل المثلی الی القیمة وعند ابی یوسفؒ یوم تحقق السبب وهو الغصب فانه اذاانقطع المثل التحق الی مالامثل ل ه اقول هذا اعدل اذلم یبق شیء من نوعه فی یوم الخصومة والقیمة لاضبط له ایضاً لم ینتقل الی القیمة فی هذا الیوم اذلم یوجد من المالک طلب وایضاً عند وجود المثل لم ینتقل الی القیمة وعند عدمه لاقیمة له **﴿وفی غیر المثلی قیمة یو م غصبه کالعددی المتقارب﴾** ای الشیء الذی یعد ویکون افراده متفاوتة لایراد ههنا مایقابل بالثمن مبنیاً علی العدد کالحیوان مثلاً فانه یعد عند البیع من غیر ان یقال یباع الغنم عشرة بکذا.

ترجمہ: اگر مثلی چیز بازار میں ملنا بند ہو جائے تو پھر اس کی قیمت واجب ہوگی اس دن کی جس دونوں کے درمیان جھگڑا ہو یہ امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ قیمت خصومت کے دن ہی واجب ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ اسی وقت مثلی چیز قیمت کی منتقل ہوگئی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن سبب متحقق ہوا ہے اور وہ غصب کا دن ہے اس لئے کہ جب مثل منقطع ہوگیا تو وہ چیز ان چیزوں میں شامل ہوگئی جن کا مثل نہیں ہے میں کہتا ہوں یہ قول زیادہ معتدل ہے اس لئے کہ جب خصومت کے دن اس کی نوع میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی اور قیمت کا دارومدار لوگوں کی کثرتِ رغبت اور قلتِ رغبت پر ہوتا ہے اور شیء معدوم میں رغبت کا معلوم کرنا متعذر ہے یا مشکل ہے اور انقطاع کے دن کا ضبط کرنا مشکل ہے نیز یہ بھی کہ انقطاع کے دن قیمت کی طرف منتقل ہوئی اس لئے کہ اس دن مالک کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی اور مثل کے موجود ہوتے ہوئے قیمت کی طرف انتقال نہیں ہوتا اور مثل کے معدوم ہوتے وقت اس کی قیمت نہیں ہوتی۔ اور غیر مثلی اشیاء میں غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی جیسے عددی متفاوت اشیاء یعنی وہ چیز جس کو گنا جاتا ہو اور اس کے افراد میں تفاوت ہو یہاں پر عددی سے وہ مراد نہیں ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہو اور عدد پر مبنی ہو جیسے حیوان کہ حیوان بیع کے گنتی پر بیچا جاتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا دس بکریاں اتنے دراہم میں ہیں۔

تشریح: مثلی چیز کے منقطع ہونے کی صورت میں ضمان کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مثلی چیز کا مثل بازار ختم ہوگیا اور مثلاً نہیں مل رہا تو اس کی قیمت دینا واجب ہوگا لیکن قیمت کس دن کا معتبر ہوگا اس میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن سبب متحقق ہوا ہے یعنی غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مثل کی قیمت کا واجب ہونا انقطاع کی وجہ سے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل کے ملنے تک صبر کرے تو اس کو یہ اختیار ہے بلکہ قیمت کی طرف منتقل ہونا قاضی کی قضاء کی وجہ سے ہے اور قاضی کا فیصلہ خصومت کے دن ہوتا ہے اس لئے خصومت کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصلاً تو مثل دینا واجب تھا لیکن انقطاع کی وجہ سے مثل نہیں مل رہا لھذا مثل قیمت کی طرف انتقال انقطاع کے دن ہوا اس لئے انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہوگیا تو ان اشیاء کے ملحق ہوگئی جس کا مثل

نہیں ہوتا اور غیر مثلی اشیاء میں بالاتفاق غصب کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ معتدل ہے: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ معتدل ہے اس لئے کہ خصومت کے دن تو اس نوع کی کوئی بھی چیز بازار میں نہیں مل رہی اور قیمت کا دار و مدار لوگوں کی رغبت کی کثرت اور قلت پر ہوتا ہے اور شئی معدوم میں رغبت کا معلوم کرنا یا متعذر ہے یا مشکل ہے اور جہاں تک انقطاع کے دن کا تعلق ہے تو انقطاع کے دن کا ضبط کرنا مشکل ہے کہ کس دن بازار سے اس شیء کا مثل ختم ہو چکا ہے۔ نیز جس دن وہ چیز باراز سے منقطع ہوگی اسی دن قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لئے کہ اب تک مالک کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی ہے اور مثل موجود ہوئے وہ قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی بلکہ مثل ہی واجب ہوگا اور جب مثل بازار سے منقطع ہو جائے تو اس کی قیمت معلوم نہیں ہوگی اس لئے نہ خصومت کے دن کا اعتبار کیا جاتا ہے اور نہ مثل کے منقطع ہونے کے دن کا بلکہ سبب کے متحقق ہونے یعنی غصب کے دن کا اعتبار ہوگا۔

اور غیر مثلی اشیاء میں غصب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی بالاتفاق جیسے عددی متفاوت اشیاء یعنی گنتی کی وہ چیزیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے حیوان وغیرہ ۔ یہاں پر عددی متفاوت سے مراد وہ شیء نہیں ہے جس کے مقابلے میں ثمن عدد پر مبنی ہو مثلاً بازار میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ بازار میں سیل لگا ہوتا ہے کہ پانچ چیزیں دس، روپے میں حالانکہ اس میں تفاوت ہوتا ہے۔

کالحیوان: یہ مثال منفی کی نہیں ہے بلکہ عددی متفاوت کی مثال ہے یعنی عددی متفاوت اشیاء جیسے حیوان مثلاً حیوان گنتی پر بیچا جاتا ہے لیکن یہ کہا جاتا کہ دس بکریاں ایک ہزار روپے میں بلکہ ہر بکری کی الگ الگ قیمت ہوتی ہے لھذا یہ چیزیں عددی تو ہیں لیکن حقیقت میں اس کے اندر عدد اعتبار نہیں کیا جاتا جس طرح کہ عددی متقارب اشیاء میں عدد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

﴿فان ادعى الهلاک حبس حتى يعلم انه لوبقى لاظهر ثم قضى عليه بالبدل وشرطه كون المغصوب نقلياً فلو غصب عقاراً وهلک في يده لم يضمن﴾ هذا عند ابی حنيفةؒ و ابی یوسفؒ وعند محمدؒ والشافعیؒ يجرى فيه الغصب اما عند الشافعیؒ فلان حد الغصب هو اثبات اليد المبطلة يصدق عليه واما عند محمدؒ فلان الغصب وان كان عنده ماذكرنا لكن ازالة اليد فى العقار يكون بمايمكن فيه لابالنقل وهمايقولان ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالک بفعل فى العين وهو لايتصور فى العقار لان يد المالک لاتزول الاباخراجه عنها وهو فعل فيه لافى العقار فصار كما اذابعد المالک عن المواشى **﴿وضمن مانقص بفعله كسكناه وزرعه اوباجارة عبد غصب﴾** اى ضمان فى العقار وغيره

اما فی العقار کالسکنیٰ والزرع وفی غیر العقار کما اذا غصب عبداً فاٰجره فعمل فعرض له مرض او نخافة ضمن النقصان.

ترجمہ: اگر غاصب شئ مغصوب کے ہلاک ہونے کا دعوی کرے تو قاضی اس کو قید کرے گا یہاں تک کہ قاضی جان لے کہ اگر وہ چیز اس کے پاس موجود ہوتی تو اس کو ضرور ظاہر کر دیتا اس کے بعد قاضی غاصب کے خلاف بدل کا فیصلہ کرے گا بشرطیکہ شئ مغصوب اشیاء منقولہ میں سے ہو پس اگر کسی نے زمین غصب کر لی اور وہ غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہ ہوگا یہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین میں بھی غصب جاری ہوتا ہے جہاں تک امام شافعیؒ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک غصب کی تعریف ''اثبات الید المبطلة'' عقار کے غصب کرنے پر صادق آ رہی ہے اور جہاں تک امام محمدؒ کا تعلق ہے اگر چہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن عقار میں ''ازالة الید'' حد تک ہوگا جس حد تک ممکن ہوگا نقل کرنے کے ذریعے نہیں ہوگا۔ حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ غصب کہتے ہیں ایک معین چیز کے اندر ناجائز قبضہ ثابت کرنا جائز قبضے کو زائل کرنے کے ساتھ اور یہ صورت جائیداد کے اندر متصور نہیں ہے اس لئے کہ مالک کا قبضہ اس طرح زائل ہوگا کہ مالک کو زمین سے نکال دیا جائے اور یہ مالک کے اندر فعل واقع کرنا ہے زمین کے اندر نہیں ہے جیسے کہ مالک کو مویشی سے دور کرنا۔

تشریح: اگر غاصب شئ مغصوب کی ہلاکت کا دعوی کریں تو؟

مسئلہ یہ ہے کہ غاصب کو جب قاضی نے کہا کہ شئ مغصوب مالک کو واپس کرو تو غاصب نے دعوی کیا کہ وہ تو میرے پاس ہلاک ہوگئی ہے لھذا میں اس کی قیمت دیدوں گا تو نفس غاصب کے دعوی سے قاضی اس پر قیمت ادا کرنے کا فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ قاضی غاصب کو قید میں ڈالے گا یہاں تک کہ قاضی کو یہ یقین ہو جائے کہ اگر وہ چیز اس کے پاس ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا پس جب قاضی کو یہ یقین ہو جائے کہ شئ مغصوب اس کے پاس موجود نہیں ہے تو پھر اس کے بعد قاضی غاصب پر اس کی قیمت کا فیصلہ کرے گا۔

غصب کے متحقق ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ شئ مغصوب اشیاء منقولہ میں سے ہو لھذا اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کر لی اور زمین غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی مثلاً زلزلے یا سیلاب میں ڈوب گئی تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں آئے گا۔

حضرت امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین کے غصب کی صورت میں غاصب ضامن ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زمین

کا غصب اس لئے متحقق ہے کہ ان کے نزدیک زمین کے غصب پر غصب کی تعریف کے صادق ہے کیونکہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف ہے "اثبات الید المبطلة" ناجائز قبضہ ثابت کرنا اور زمین کے غصب کی صورت میں یہ تعریف صادق ہے۔
حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر چہ غصب کی تعریف وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن زمین میں غصب اور ازالۃ الید اس حد تک متصور ہوگا جس حد تک ممکن ہوگا اور وہ کہ جب غاصب کا قبضہ کا آگیا تو مالک کا قبضہ خود بخود زائل ہوگا کیونکہ ایک محل پر دونوں قبضے جمع نہیں ہو سکتے۔

حضرات شیخین کی دلیل: شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ غصب کیلئے ازالۃ الید المحقہ اور اثبات الید المبطلہ کے ساتھ عین کے اندر غاصب کا تصرف کرنا ضروری ہے اور یہ بات زمین میں متصور نہیں ہے کیونکہ زمین کا مالک قبضہ زائل نہیں ہوتا مگر اس طریقے پر کہ مالک کو زمین سے نکال دیا جائے اور مالک کو زمین سے نکالنا مالک کے اندر تصرف کرنا ہے نہ زمین کے اندر تصرف کرنا یہ ایسا ہے جیسے کہ مالک کو مویشیوں سے دور کرنا۔
اگر کسی نے دوسرے سے زمین غصب کر لی اور زمین میں رہائش یا زراعت کی وجہ سے نقصان پیدا ہو گیا تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا اور اس ضمان کو ضمانِ اتلاف نہیں کہا جاتا ہے ضمانِ غصب نہیں کہا جاتا۔
اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر لیا اور غلام کو مزدوری وغیرہ پر لگا دیا چنانچہ غلام بیمار ہو گیا یا کام کی وجہ سے کمزور ہو گیا اور پھر غاصب نے مالک کو غلام واپس کر دیا تو غلام جو کمی پیدا ہو گئی ہے غاصب سے اس کا ضمان لیا جائے گا یہ بھی ضمان اتلاف ہے۔

﴿وتصدق باجره واجر مستعاره وربح حصل بالتصرف فی مودعه اومغصوبه متعيناً بالاشارة وبالشراء بدراهم الوديعة اوالغصب ونقدها فان اشار اليها ونفدغيرها اوالى غيرها ونقدها اواطلق ونقدها لاوبه يفتى﴾ ای تصدق عند ابی حنيفةؒ ومحمدؒ خلافاً لابی يوسفؒ باجرعبد غصب فاٰجره واخذ الاجرة فكذا باجرة عبد مستعار فداٰجره واخذ اجره وكذا تصدق بربح حصل بالتصرف فی المودع اوالمغصوب اذاكان ممايتعين بالاشارة وكذايتصدق بربح حصل بالشراء بوديعة اومغصوب لايتعين بالاشارة اذااشار اليها ونقدها فقوله بالشراء عطف على التصرف اما ان اشار اليها ونقد غيرها اواشار الى غيرها ونقدها اواطلق ونقدها بان لم يشر الى شیء بل قال اشتريت بالف دراهم ونقد من دراهم الغصب اوالوديعة ففی جميع هذه الصور يطيب له الربح ولايجب له التصدق.

ترجمہ: اور غلام کی اجرت کو صدقہ کرے گا اور عاریت پر لی گئی چیز کی اجرت کو بھی اور مال ودیعت اور شئی مغصوب میں تصرف کرنے جو نفع حاصل ہو اس کو بھی جبکہ وہ چیز اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اور وہ نفع جو دیعت یا غصب کے دراہم سے کے ذریعہ خریداری کے نتیجے میں حاصل ہو اور وہی دراہم ادا کردئے۔ پس اگر اشاران کی طرف کردیا اور دوسرے دراہم کو ادا کردیا یا دوسرے کی طرف اشارہ کیا اور وہی دراہم ادا کردئے یا مطلق رکھا اور اسی کو ادا کردیا تو صدقہ کرنا لازم نہیں اور اسی پر فتوی ہے یعنی صدقہ کرے گا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک برخلاف امام ابو یوسفؒ کے (صدقہ کرے گا) اس نفع کو جو غلام سے حاصل ہو جس کو غصب کر کے پھر مزدوری پر لگادیا اور اس کی اجرت لے لی اسی طرح عاریت پر لئے ہوئے غلام کے نفع کو جس کو مزدوری پر لگادیا اور پھر اس کی اجرت لے لی اسی طرح ویعت رکھی ہوئی چیز اور مغصوب چیز میں تصرف کرنے کے نتیجے میں جو نفع حاصل ہو جبکہ وہ چیز اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اسی طرح اس نفع کو بھی صدقہ کرے گا جو ایسی ودیعت اور شئی مغصوب کے نتیجے میں حاصل ہو جو اشارہ کرنے سے متعین نہیں ہوتے جبکہ اس کی طرف اشارہ کرے اور وہی ادا کرے مصنفؒ کا قول ''او بالشراء'' یہ ''التصرف'' پر عطف ہے لیکن جب اس کی طرف اشارہ کیا اور پھر دوسرے دراہم کو ادا کیا یا دوسرے کی طرف اشارہ کیا اور پھر اسی کو ادا کیا یا مطلق رکھا اور اسی کو ادا کیا اس طرح کہ کسی چیز کی طرف اشارہ نہ کیا بلکہ کہا کہ میں نے یہ چیز خرید لی ہزار درہم کے عوض اور غصب یا ودیعت کے دراہم میں سے ادا کیا ان تمام صورتوں میں اس کیلئے نفع حلال ہے اور اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح: غاصب پر کس صورت میں نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے؟

مسئلہ یہ ہے (۱) ایک شخص نے دوسرے سے غلام غصب کیا پھر اس غلام کو لگادیا اور کی مزدوری کی جو اجرت تھی وہ غاصب نے وصول کرلی۔

(۲) یا کسی سے غلام عاریت پر لیا تھا پھر اس کو مزدوری پر لگادیا اور اس کی اجرت لے لی۔

(۳) اسی طرح ایک شخص نے دسرے دوسرے کے پاس ایک چیز ودیعت رکھ دی جو اشارہ کرنے سے متعین ہوتی ہے (جیسے عروض اور سامان)۔

(۴) یا ایسی چیز کو غصب کیا جو اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور اس سے نفع حاصل کیا۔

(۵) یا کسی کے پاس دراہم رکھئے ہوئے تھے یا کسی سے دراہم غصب کئے تھے پھر مودَع اور غاصب نے اسی دراہم کے عوض کوئی چیز خرید لی اور پھر اسی (دراہم ودیعت اور دراہم مغصوبہ) دراہم کو ادا کیا۔ ان تمام صورتوں میں نفع غاصب اور مودَع کیلئے حلال

نہیں ہے بلکہ اس نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

مندرجہ ذیل صوتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے ۔

(۱) مشتری نے ودیعت یا غصب کے دراہم کی طرف اشارہ کیا کہ میں ان دراہم کے عوض یہ چیز خرید لی اور پھر ادا کرتے وقت دوسرے دراہم ادا کیئے ۔

(۲) یا دوسرے دراہم کی طرف اشارہ کیا اور ادا کرتے وقت ودیعت یا غصب کے دراہم کو ادا کیا۔

(۳) یا اس نے عقد کو مطلق ذکر کیا یعنی کسی چیز کی طرف اشارہ نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ یہ چیز میں نے ہزار کے عوض خریدی ہے اور پھر ادا کرتے وقت ودیعت یا غصب کے دراہم ادا کر دئے ۔ان تینوں صورتوں میں مشتری کیلئے نفع حلال طیب ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے ۔

فائدہ: پانچوں صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا حضرات طرفین کے نزدیک واجب ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ نفع اس کیلئے حلال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغصوب اس کے ضمان میں داخل ہوئی ہے اور حصول فی الملک اس لئے کہ ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقتِ غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدق واجب نہیں ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل: یہ ہے کہ نفع اگر چہ اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملکیت میں تصرف کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور جو نفع سبب خبیث کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اس کا تصدق واجب ہوتا ہے۔

اور اخری تینوں صورتوں میں نفع اس لئے حلال ہے کہ جب اشارہ مفید تعین نہیں ہے اور اشارہ اور تعیین دونوں جمع بھی نہیں ہوئے ہیں یعنی جس کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ادا نہیں کیا ہے یا جس کو ادا کیا ہے اس کی طرف اشارہ نہیں ہے یا مطلق ہے تینوں کے نتیجے میں خبث متحقق نہیں ہے لھذا ان صورتوں میں نفع حلال ہوگا۔لیکن صاحب ہدایہ نے جامع صغیر۔جامع کبیر اور مبسوط کے حوالہ سے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں (یعنی چاہے متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہو یا یا متعین نہ ہوتے ہو) غاصب کیلئے حلال نہیں بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ" وبالشراء" مجرور ہے "بالتصرف" پر تقدیر عبارت یہ ہوگی" وربح حصل بالشراء" یعنی جس طرح ماقبل والی صورت میں ربح حلال نہیں ہے اسی طرح اس صورت میں ربح حلال نہیں ہے۔

﴿فان غصب وغير وزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه بلاحل قبل اداء بدله كذبح شاة وطبخها شيها اوطحن بروزرعه وجعل الحديد سيفاً والصفراناء والبناء على ساجة ولبن﴾ الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهياة للاساس عليها وهذاعندنا لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكاً من وجهٍ وعند الشافعيؒ لاينقطع حق المالك عنه لان العين باقى ولايعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلايصير سبباً للملك فان ضرب الحجرين درهماً اوديناراً اواناءً لم يملك هو لمالكه بلاشيء ﴾ هذاعندابى حنيفةؒ لان الاسم باقى ومعناه الاصلى الثمنية وكونه موزوناً وهو باق حتى يجرى فيه الربوى وعندهما يصيران للغاصب قياساً على غيرهما ﴿فان ذبح شاة غيره طرحها المالك عليه واخذ قيمتها اواخذها وضمنه نقصانها وكذالوحرق ثوبااوفوت بعض العين وبعض نفعه لاكله﴾ حتى لو فوت كل النفع يضمنه كل القيمة ﴿وفى يسير نقصه قلم يفوت شيئاً منها ضمن مانقص ومن بنى على ارض غيره اوغرس امر بالقلع والرد﴾ هذافى ظاهر الرواية وعند محمدؒ ان كان قيمة البناء الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها ﴿وللمالك ان يضمن له قيمة بناء اوشجر امربقعله ان نقصت به﴾ اى القصت الارض بالقلع ثم بين معرفة قيمة ذلك فقال ﴿فتقوم بلاشجر وبناء وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل بينهما﴾ قيل الشجر المستحق للقلع اقل من قيمته مقلوعاً فقيمة المقلوع اذانقصت منهااجرة القلع بالباقى قيمة الشجر المستحق للقلع فاذاكانت قيمة الارض مائة قيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهما بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی غصب کرلے اس کو متغیر کردیا اور اس کا نام اور اس کے بڑے منافع زائل ہوگئے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا اور اس کا مالک بن جائے گا لیکن بدل ادا کرنے سے پہلے حلال نہ حلت ثابت نہ ہوگی جیسے بکری کو ذبح کرنا اور پکانا، اور بھون لینا یا گندم غصب کرکے اس پیس لیا یا زمین کے اندر بودیا اور لوہے سے تلوار بناڈالی اور پیتل سے برتن بنادیا اور شہتیر پر عمارت بنانا اور اینٹ پر۔ ساجہ، جیم کے ساتھ ہے اس وہ لکڑی جو چھیلی گئی ہو اور مکان کی تعمیر کیلئے تیار کی گئی ہو یہ ہمارے نزدیک

ہے اس لئے کہ اس نے ایسی صنعت متقومہ کا احداث کیا ہے جس نے مالک کے حق کو من وجہ ہلاک کر دیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اس لئے کہ عین باقی ہے اور غاصب کے فعل کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ممنوع ہے لھذا وہ ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا۔ اگر غاصب نے سونا وچاندی سے درہم اور دینار ڈھال لئے یا برتن بنا دیا تو غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ وہ چیز بغیر کسی عوض کے مالک کی ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ اس کا نام باقی ہے اور اس کے معنی اصلی یعنی ثمنیت ہونا اور موزون ہونا، یہ باقی ہے حتی کہ اس کے اندر سود بھی جاری ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ دونوں غاصب کے ہوں گے اس کے علاوہ پر قیاس کرتے ہوئے اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر دی اور مالک نے مذبوحہ بکری کو اس کے پاس لاکر ڈال دی تو اب مالک اس کی قیمت اس سے لے لے یا بکری لے لے اور ذابح کو نقصان کا ضامن بنا دے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کا کپڑا جلا دے۔ یا کسی عین شئی کا بعض حصہ فوت کر دے یا بعض منافع کو فوت کر دے نہ کہ کل منافع کو حتی کہ اگر کل منافع کو فوت کر دیا تو اس کو پوری قیمت کا ضامن بنائے گا اور تھوڑے نقصان میں جبکہ غاصب نے عین میں سے کوئی چیز فوت نہ کی ہو غاصب کو نقصان کا ضامن بنائے گا۔ اور جس نے دوسرے کی زمین پر عمارت بنا دی یا اس میں درخت لگا دئے اس کو عمارت اور درخت کے اکھاڑنے اور زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا یہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر عمارت، اور درختوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو غاصب زمین کی قیمت دیکر زمین کا مالک ہو جائے گا اور اگر اکھاڑنے سے نقصان ہو رہا ہو تو پھر مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ عمارت اور درختوں کی اس قیمت کا ضامن ہو جائے جس کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے پھر مصنفؒ مقلوع کی قیمت کا پہچاننے کا طریقہ بیان کر کے فرمایا کہ زمین کی قیمت لگائی جائے گی عمارت اور درختوں کے بغیر اور پھر دونوں میں سے ایک کے ساتھ اس حال میں کہ وہ اکھاڑنے کا مستحق قرار دیا گیا ہو تو دونوں کے درمیان جو فرق زمین کا مالک اس کا ضامن ہو جائے گا کہا گیا ہے کہ جو درخت اکھاڑنے کے مستحق ہوں اس کی قیمت اکھاڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے پس اکھاڑے ہوئے درختوں کی قیمت سے جب اکھاڑنے کی قیمت کم کی جائے تو اکھاڑنے کے مستحق درختوں کی قیمت ہے مثلاً جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور اکھاڑے ہوئے درختوں کی قیمت دس درہم ہو اور اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہو پس نو دراہم باقی رہے لھذا درختوں کے ساتھ زمین کی ایک سو نو (١٠٩) دراہم لگائی جائے گی لھذا مالک نو (٩) دراہم کا ضامن ہوگا۔

تشریح: شئی مغصوب کو متغیر کرنے سے غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب غاصب نے شئی مغصوب کے اندر ایسا تغیر کر دیا کہ اس کا نام بھی تبدیل ہو گیا اور اس کے بڑے بڑے منافع

بھی تبدیل ہو گئے تو صورت میں غاصب چیز کا مالک ہوگا اور غاصب پر اس کا ضمان لازم ہو جائے گا لیکن جب تک غاصب اس کا بدل ادا نہ کرے اس وقت تک اس کیلئے یہ چیز حلال نہ ہوگی۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ جب غاصب نے شئی مغصوب کو متغیر کر دیا تو غاصب مالک ہو جائے گا اور اس پر ضمان لازم ہو جائے گا اب اس صورت میں اگر اصل مالک نے اجازت دیدی تو غاصب کیلئے اس چیز سے فائدہ حاصل کرنا حلال ہو جائے گا چاہے اس نے ضمان ادا کیا ہو یا ادا نہ کیا ہو۔ یا غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو اس سے نفع حاصل کرنا حلال ہوگا چاہے مالک نے اجازت دیدی ہو یا نہ ہو۔ لیکن اگر اصل مالک نے ابھی تک اجازت نہ دی ہو اور غاصب نے ابھی تک ضمان ادا نہ کیا ہو تو اس صورت میں غاصب کیلئے اس چیز سے نفع حاصل کرنا حلال نہ ہوگا جب تک ضمان ادا نہ کرے۔

مثلاً کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اس کو ذبح کر دیا اور پھر اس کو پکا لیا یا بھون لیا۔ یا کسی نے دوسرے کی گندم غصب کر کے اس کو پیس کر آٹا بنا دیا۔ یا کسی نے لوہے غصب کر کے اس سے تلوار بنا دی یا پیتل کو غصب کر کے اس سے برتن بنا دیا یا کسی سے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت بنا دی یا اینٹیں غصب کر کے اس کو دیوار وغیرہ میں لگا دیا۔ ان تمام صورتوں میں اصل کی ملکیت ختم ہوگی اور غاصب کی ثابت ہوگی اور غاصب پر ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ اب کو بکری نہیں کہا جاتا بلکہ گوشت اور تکے اور قورمہ کہا جاتا ہے۔ اور گندم کو گندم نہیں کہا جاتا بلکہ آٹا کہا جاتا ہے وغیرہ نیز اس کے تغیر کرنے سے پہلے اس سے منافع حاصل کئے جاتے تھے تغیر کرنے کے بعد اب اس سے وہ منافع حاصل نہیں ہوتے بلکہ دوسرے منافع کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

یہ تفصیل ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب اس صورت میں ان چیزوں کا مالک نہ ہوگا کیونکہ عین باقی ہے جب عین باقی ہے تو عین میں اصل مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی اور غاصب نے اس کے جو صنعت کی ہے وہ اصل کے تابع ہے یعنی جس عین اصل مالک کی ملکیت ہے اسی طرح صنعت بھی اس کی ملکیت ہوگی اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کا فعل (یعنی غصب کرنا) حرام ہے جو کہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ملک نعمت ہے اور حرام، ممنوع ہے اور فعلِ ممنوع، نعمت کا سبب نہیں بن سکتا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب کے اندر ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی ہے جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا ہے اور غاصب کا حق ثابت ہے اس لئے غاصب کی صنعت کو اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا نام بدل گیا ہے اور منفعت جا رہی اور صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے قائم ہے لھذا غاصب کے حق کو اصل پر ترجیح دی جائے گی اور غاصب کو مالک بنانے میں اصل مالک کا حق بالکلیہ ضائع نہیں ہوتا بلکہ اس کو اس بدل یعنی ضمان دیا جاتا ہے۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا فعل حرام نعمت کا سبب نہیں بن سکتا تو اس کا جواب یہ ہے ہم نے غاصب کے فعلِ غصب کو ملکیت کا سبب قرار نہیں دیا ہے بلکہ غاصب کی صنعت اور کاریگری کو ملکیت کا سبب قرار دیا ہے اور غاصب کی صنعت کوئی امرِ محظور نہیں ہے۔

فان ضرب الحجرین درهما : مسئلہ یہ ہے ایک شخص نے سونا چاندی کو غصب کرلیا اور غصب کرنے کے بعد اس سے دراہم اور دنانیر ڈھال لئے یا اس سے برتن بنا دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ اصل مالک ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر اور بنایا ہوا برتن لے گا اور غاصب کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ اس لئے کہ دراہم، دنانیر اور برتن بنانے کے بعد بھی اس کو سونا چاندی کہا جاتا ہے یعنی نام اب بھی باقی ہے اور اس کے معنی اصلی یعنی ثمنیت اور موزون ہونا اب بھی باقی ہے یہاں تک کہ اس میں ربوٰی جاری ہوتا ہے یعنی اگر ایک طرف سے خالی سونا یا چاندی اور دوسری طرف سے ڈھلے ہوئے دنانیر اور دراہم ہوں تو تساوی وزن کے اعتبار سے لازم ہے۔ اگر کسی طرف میں زیادتی موجود ہو تو ربوٰی لازم ہوگا۔

حضراتِ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دراہم، دنانیر اور برتن بنانے کے نتیجے میں غاصب اس کا مالک ہو جائے گا جیسے اس کے علاوہ میں غاصب، صنعت کرنے کے نتیجے میں اس کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح سونے اور چاندی سے دراہم یا دنانیر بنانے کی صورت میں غاصب اس کا مالک ہوگا اور غاصب پر صرف سونے اور چاندی کا ضمان لازم ہوگا۔

فان ذبح شاة غیره : مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کردی اور ابھی تک پکائی نہ ہو تو اس صورت میں غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بکری غاصب کے حوالہ کردے اور اس سے بکری کا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو اس سے ذبح شدہ بکری واپس لے لے اور اس کو نقصان کا ضامن قرار دیدے یعنی زندہ بکری کی قیمت لگادی جائے گی اور پھر ذبح شدہ بکری کی قیمت لگادی جائے گی درمیان جو فرق ہے غاصب کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو ایسا جلا دیا کہ جلانے کے بعد بھی قابل استعمال رہا۔ یا کسی عین شئی کا بعض حصہ فوت کردیا اور اس کے بعض منافع کو فوت کردیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے غاصب سے پورا ضمان لے لے اور کپڑا وغیرہ اس کے سپرد کردے اور اگر چاہے تو اس کپڑا اور عین شئی اپنے پاس رکھے اور اس سے نقصان کا ضمان لے لے لیکن اگر اس نے عین کے کل منافع کو ختم کیا ہو تو پھر غاصب اس کا مالک ہوگا اور پوری قیمت دینا لازم ہوگا۔

لیکن اگر اس کے اندر نقصان یسیر آ گیا ہو عین میں سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی ہو تو مالک لینے اور چھوڑنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ صرف نقصان کا ضمن دینا لازم ہوگا۔

ومن بنی علی ارض غیره : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی زمین پر اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنادی

یا اس میں درخت لگا دئے تو اس صورت میں عمارت بنانے اور درخت لگانے والے سے کہا جائے گا کہ عمارت کو گرا دو گرا اور درختوں کو اکھاڑ کر زمین کو خالی کر کے مالک کو واپس کر دو کیونکہ زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ''لیس لعرق ظالم حق'' اور ملک کیلئے سبب ہونا ضروری ہے لھذا جب زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا شاغل نے دوسرے کی زمین پر اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنائی ہے اور درخت لگائے ہیں۔ لھذا اس کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

یہ ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے حضرت امام محمدؒ سے غیر ظاہر الروایۃ میں یہ منقول ہے کہ اگر عمارت اور درختوں کی قیمت زمین سے زیادہ ہو تو غاصب زمین کا مالک ہو جائے گا اور اس پر زمین کی قیمت لازم ہوگی۔

اصل تو یہ ہے کہ غاصب عمارت گرا کر اور درخت اکھاڑ کر زمین کو خالی کرے لیکن اگر عمارت گرانے یا درختوں کے کاٹنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو عمارت نہیں گرائی جائے گی اور نہ درخت اکھاڑ دئے جائیں گے بلکہ اس کو قائم رکھا جائے گا اور زمین کا مالک اس کیلئے مقلوع عمارت اور مقلوع درختوں کا ضامن ہوگا۔ مصنفؒ نے مقلوع کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ بیان فرمایا ہے کہ زمین کی قیمت عمارت اور درخت کے بغیر لگا دی جائے گی پھر زمین کی قیمت عمارت یا درختوں کے ساتھ لگا دی جائے گی جو عمارت اور درخت اکھاڑنے کے مستحق ہوں دونوں کے درمیان جو فرق مالک اس کا ضامن ہوگا غاصب کیلئے۔ آگے شارحؒ نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ جو درخت اکھاڑنے کے مستحق ہیں اس کی قیمت اکھاڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے پس جب اکھاڑے ہوئے درختوں سے جب اکھاڑنے کی قیمت کر دی جائے تو باقی اکھاڑنے کے مستحق درختوں کی قیمت ہے۔ مثلاً جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور زمین پر جو درخت لگائے گئے ہیں اگر اس کو کاٹ یا جائے تو کٹے ہوئے درختوں کی قیمت دس درہم ہوگی اور کاٹنے کی اجرت ایک درہم ہے تو جو درخت زمین پر لگائے گئے ہیں اور اکھاڑنے کے مستحق ہیں اس کی قیمت نو درہم ہوگی لھذا زمین اور شجر مستحق للقلع کی قیمت ایک سو نو درہم (۱۰۹) ہوگی۔ تو مالک درخت کے مالک کے واسطے صرف نو (۹) دراہم کا ضامن ہوگا۔

﴿فان حمر الثوب او صفر اولت السويق بسمن ضمنه ابيض ومثل سويقه ااخذها وغرم مازاد الصبغ والسمن فان سود ضمنه ابيض اوخذه ولاشيء للغاصب لانه نقص﴾ هذا عند ابی حنيفةؒ وعندهما التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فينظر ان نقصه السواد كان نقصاناً وان زاده يعد زيادةً وعند الشافعیؒ المالک يمسک الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ ماامكن ولافرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق فان التميز غيرمكن له القياس على قلع البناء قلنافى قلع البناء لايتلف مال الغاصب لان النقض يكون له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيماقلنا والسويق مثلى فان طرحه

على الغاصب يأخذ المثل بخلاف مسئلة الثوب فيأخذ فيه القيمة.

ترجمہ: اگر کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا زرد رنگ میں رنگ دیا یا ستو کو گھی کے ساتھ ملا دیا تو مالک غاصب کو سفید کپڑے اور ستو کے مثل کا ضامن بنادے یا اسی کو لے لے اور غاصب کو اس کا تاوان دیدے جو زیادتی رنگ اور گھی کی وجہ سے ہوئی ہے اور اگر کپڑے سیاہ رنگ دیدیا تو اس کو سفید کپڑے کا ضمان بنادے یا اسی کو لے لے اور غاصب کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ اس سے نقصان ہوا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے رنگنا ایسا ہے کہ جیسے کہ سرخ رنگ سے رنگنا۔ کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف زمانے کا اختلاف ہے لھذا دیکھا جائے گا کہ اگر سیاہ رنگ کے رنگنے سے نقصان ہوتا ہو تو یہ نقصان شمار ہوگا اور اگر اس سے اضافہ ہوتا ہو تو پھر زیادتی شمار ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک مالک کپڑے اپنے پاس رکھئے گا اور غاصب کو جس قدر ممکن ہو رنگ اکھاڑنے کا حکم کرے گا۔ سیارہ اور غیرہ سیاہ میں کوئی فرق نہیں ہے برخلاف ستو کے مسئلہ کے کیونکہ ستو میں تمیز ممکن نہیں ہے امام شافعیؒ اس کو قیاس کرتے ہیں عمارت اکھاڑنے پر ہم کہتے ہیں کہ عمارت اکھاڑنے میں غاصب مالک تلف نہیں ہوتا اس لئے کہ ملبہ اس کو مل جاتا ہے اور یہاں پر غاصب کا مال تلف ہوجاتا ہے لھذا جو ہم نے کہا ہے اس میں جانبین کی رعایت ہے ستو مثلی ہے لھذا اگر ستو غاصب کے پاس چھوڑ دیا تو اس کا مثل لے گا برخلاف کپڑے کے چنانچہ کپڑے میں قیمت لے گا۔

تشریح: کپڑے کو رنگنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے سفید کپڑا غصب کرکے اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا زرد رنگ میں رنگ دیا ستو کو گھی کے ساتھ ملا دیا تو اس صورت میں مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا بلکہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غاصب کو سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کے مثل کا ضامن قرار دیدے لھذا کپڑا اور ستو غاصب کی ملکیت ہوجائے گی اور گر چاہے تو رنگین کپڑا اور گھی ملا ہوا ستو لے لے اور رنگنے اور گھی ملانے سے کپڑے اور ستو میں جو زیادتی ہوئی اس کا تاوان غاصب کو ادا کردے کیونکہ غاصب کا مال اس کے مال کے ساتھ مل گیا ہے لھذا اس کا تاوان اس کو دیدے۔

لیکن اگر کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا تو پھر یا تو سفید کپڑے کا ضامن بنادے یا اسی رنگین کپڑے کو لے لے اور غاصب کو کچھ بھی نہ ملے گا اس لئے کہ سیاہ رنگ سے کپڑے میں نقصان آتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ سیاہ رنگ بھی اور رنگوں کی طرح ہے یعنی اس کے نتیجے میں بھی کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ اختلاف درحقیقت زمانے کا اختلاف ہے امام صاحب کے زمانے میں سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں کمی آتی

تھی اور صاحبینؒ کے زمانے میں کپڑے کی قیمت اضافہ ہوتا تھا لیکن اس کے متعلق قول فیصل یہ ہے کہ دیکھا جائے گا اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں کمی ہوتی ہے تو یہ نقصان شمار ہوگا اور اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت زیادتی ہوتی ہے تو یہ زیادتی شمار ہوگی۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مالک کپڑے کو اپنے پاس رکھئے اور غاصب سے کہے کہ جس قدر ممکن ہو کپڑے رنگ اتاردے اسی طرح سیاہ رنگ ارسرخ رنگ میں بھی کوئی فرق نہیں ہے ہرصورت میں کپڑے مالک ہی کے پاس ہوگا اور غاصب اس سے رنگ اتارے گا جس حد تک ممکن ہو۔

حضرت امام شافعیؒ نے اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے عمارت کے اکھاڑنے کے مسئلے پر یعنی جس اگر کوئی شخص دوسرے کی زمین پر عمارت بنادے تو اس کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ عمارت گرادو اور زمین کو خالی کردو اسی طرح یہاں پر بھی غاصب سے کہا جائے گا کہ کپڑے سے رنگ اتاردو۔ البتہ ستو سے چونکہ گھی علیحدہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے ستو کے مسئلہ غاصب اس کا مالک ہوجائے گا اور اس پر ستو کا مثل دینا لازم ہوگا۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کو عمارت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عمارت کے مسئلہ میں اگر عمارت گرادی جائے تو غاصب کا مال بالکلیہ ختم نہیں ہوتا بلکہ عمارت کا جو ملبہ ہے وہ غاصب کی ملکیت میں باقی رہتا ہے اور وہ اپنا ملبہ لے جاتا ہے لیکن یہاں پر اگر رنگ اتاردیا جائے تو وہ پانی کے ساتھ بہہ جائے گا اور غاصب کی ملکیت بالکلیہ ختم ہوجائے گی لھذا جانبین کی رعایت اسی میں ہے جو ہم نے کہا ہے پھر ستو چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے لھذا جب ستو کا ضمان لیتا ہو تو ضمان میں ستو کے مثل ستو ہی دیا جائے گا اور کپڑا چونکہ ذوات القیم میں سے ہے لھذا اسفید کپڑے کی قیمت دی جائے گی۔ ☆ واللہ اعلم ☆

فصل : ﴿ولو غيب ماغصب وضمن المالك قيمته ملكه﴾ خلافاً للشافعيؒ لان الغصب لايكون سبباً للملك قلنا انمايملكه ضرورة ان المالك يملك بدله لئلايجتمع البدل المبدل في ملك شخص واحد بخلاف مالايقبل الملك كالمدبر ﴿وصدق الغاصب في قيمة مع حلفه ان لم يقم حجة الزيادة فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر وقدضمن الغاصب بقوله اخذه المالك ورد عوضه اوامضى الضمان وان ضمن بقول مالكه اوبحجة اوبنكول غاصبه فهوله ولاخيار للمالك﴾ لانه تم ملكه لان المالك رضى بذلك حيث دعى عليه هذا المقدار ﴿ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لااعتاق عبده ضمن بعده﴾ لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لاللاعتاق ﴿وزوائد الغصب متصلة كالسمن الحسن ومنفصلة كالولد والثمر لايضمن الابالتعدى اوبالمنع بعد الطلب﴾ هذا عندنا وعند الشافعيؒ مضمونة

وقدمر ان هذا مبنی علی الاختلاف فی حدالغصب ﴿وضمن نقصان ولادة معه وجبر بولد بقی به خلافا لزفرؒ والشافعیؒ فان الولد ملکه فلایصلح جابراً لملکه قلنا سببهما واحد وهو الولادة ومثل هذا لایعد نقصاناً.

ترجمہ: اگر غاصب نے وہ چیز غائب کردی جس کو غصب کیا تھا اور مالک نے اس کو اس کی قیمت کا ضامن بنادیا تو غاصب اس چیز کا مالک ہوجائے گا خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے اس لئے کہ غصب ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک ہوتا ہے اس بات کی ضرورت کی وجہ سے کہ مالک بدل کا مالک بن جاتا ہے تاکہ ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل دونوں جمع نہ ہوں برخلاف اس چیز کے جو ملکیت کو قبول نہیں کرتی جیسے مدبر۔ اور غاصب کی تصدیق کی جائے گی اس کی قیمت کے بارے میں اگر مالک نے زیادتی پر بینہ قائم نہ کیا اگر شئی مغصوب ظاہر ہوگئی اور اس کی قیمت زیادہ ہو اور غاصب اس کا ضامن ہوگیا تھا اپنے قول سے تو مالک اس کو لے لے اور اس کا عوض واپس کردے یا ضمان کو جاری رکھے اور گر غاصب اس کا ضامن ہوچکا تھا مالک کے قول سے بینہ کے ذریعے یا غاصب کے نکول کے ذریعے تو پھر وہ چیز غاصب کی ہوگی اور مالک کو کوئی ختیار نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی ملکیت تام ہوگئی ہے کیونکہ مالک اس پر راضی ہوچکا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اس مقدار کا دعوی کیا ہے اور اس غاصب کی بیع نافذ ہوگی جس نے بیچنے کے بعد ضمان ادا کیا لیکن غلام کو آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا جس کے آزادن کرنے کے بعد ضمان ادا کیا ہو اس لئے کہ بیع کے نفاذ کیلئے مستند کافی ہے اعتاق کیلئے کافی نہیں ہے اور غصب کے زوائد چاہے متصل ہوں جیسے موٹاپا اور حسن یا منفصل ہوں جیسے بچہ اور پھل کا ضمان نہیں ہے مگر تعدی سے یا مطالبہ کے بعد روکنے سے یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مضمون ہوں گے اور ماقبل میں گزر گئی ہے کہ یہ غصب کی تعریف پر مبنی ہے اور غاصب ہوگا اس نقصان کا بچے کی ولادت کی وجہ سے ہوا ہے اور اس کی تلافی بچے کے ذریعے کی جائے گی خلاف ثابت ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کیلئے اس لئے کہ بچہ اس کی ملکیت ہے لھذا یہ اس کی ملکیت کیلئے نقصان کی تلافی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہم کہتے ہیں کہ دونوں کا سبب ایک ہے اور وہ ہے ولادت اور جیسے نقصان کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح: غصب کے متعلق متفرق مسائل:

اس فصل میں مصنفؒ نے غصب سے متعلق متفرق مسائل بیان کئے ہیں۔

چنانچہ ایک مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کردیا اور پھر غاصب نے مالک کو اس کا تاوان ادا کردیا تو غاصب اس چیز کا مالک ہوجائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہ ہوگا اس لئے

کہ غصب فعل ممنوع ہے اور ملک ایک نعمت ہے لھذا فعل ممنوع نعمت کا سبب نہیں بن سکتا۔ جیسے کہ کوئی شخص ایک مدبر غصب کر کے غائب کردے اور پھر اس کا تاوان ادا کردے تو غاصب مدبر کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح یہاں پر بھی شئی مغصوب کا مالک نہ ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہاں پر غاصب شئی مغصوب کا مالک بن جاتا ہے ایک ضرورت کی وجہ سے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ مالک جب بدل کا مالک بن چکا ہے تو ضرور بالضرور مبدل (شئی مغصوب) اس کی ملکیت خارج ہوگا اور غاصب کی ملکیت میں داخل ہوگا اگر مبدل اس کی ملکیت سے خارج نہ ہو تو لازم آئے گا کہ مالک بدل اور مبدل دونوں کا مالک ہو اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے لھذا اس ضرورت کی وجہ سے ہم نے کہا غاصب شئی مغصوب کا مالک بن جائے گا۔

بخلاف مالایقبل الملک :امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ امام شافعیؒ نے شئی مغصوب کو مدبر کے غصب پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ مدبر پر قیاس کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مدبر شرعاً ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا اسلئے کہ غاصب مدبر کا مالک نہ ہوگا لیکن جو اشیاء ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال قبول کرتی ہیں اس کو مدبر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

وصدق الغاصب : سابقہ مسئلہ سے متعلق ہے کہ جب غاصب نے مغصوب کردیا اور پھر اس کے تاوان کے متعلق اختلاف ہوگیا غاصب اس کی قیمت کم بتاتا ہے اور مالک زیادہ قیمت کا دعوی کرتا ہے پس اگر مالک کے پاس زیادتی پر بینہ ہو تو غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ کیونکہ غاصب منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے مع الیمین اس لئے غاصب کا قول یمین کے ساتھ۔ تاوان ادا کرنے کے بعد اگر شئی مغصوب ظاہر ہوگئی تو اب اس کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر غاصب نے اس کا ضمان ادا کیا تھا اپنے قول کے مطابق (غاصب کے قول موافق) تو ب مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو عوض واپس کر کے اپنی چیز اس (غاصب) سے واپس لے لے اور اگر چاہے تو ضمان کو جاری رکھے۔ لیکن اگر غاصب کا ضامن ہوا تھا مالک کے قول کے موافق۔ یا بینہ کے کہنے کے موافق یا غاصب کو قسم پیدا کی گئی اور غاصب نے اس سے انکار کیا یعنی غاصب کے نکول کے ذریعے ان تینوں صورتوں میں غاصب اس چیز کا مالک ہوگا اور مالک واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اس لئے اس صورت میں ضمان مالک کی رضاء کے موافق ادا کیا گیا ہے لھذا مالک اس پر راضی ہو چکا ہے اور جب مالک اس پر راضی ہے تو غاصب کی ملکیت تام ہوگئی اس لئے غاصب اس کا مالک ہوگا۔

ونفذ بیع غاصب ضمن : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام کو غصب کر کے اس کو فروخت کیا اور فروخت

کرنے کے بعد اس نے مالک کو ضمان ادا کیا تو یہ بیع نافذ ہوگی۔ لیکن اگر اس نے غلام کو غصب کیا اور غصب کرنے کے بعد غلام آزاد کردیا اور پھر غلام کی قیمت ادا کردی تو یہ اعتاق نافذ نہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بیع کے نفاذ کیلئے ملکیتِ مستند کافی ہے لیکن اعتاق کے نفاذ کیلئے ملکیت مستند کافی نہیں ہے بلکہ بوقت اعتاق ملکیت تام ہونا ضروری ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ''لاعتق فیما لایملک ابن ادم'' لھذا اعتاق کیلئے بوقت اعتاق ملک تام ہونا ضروری ہے لھذا بیع کیلئے بوقت بیع ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے جیسے فضولی کی بیع جائز ہے موقوفاً۔

وزوائد الغصب: مسئلہ یہ ہے شئی مغصوب کے جو زوائد غاصب کے پاس پیدا ہوتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کو زوائد متصلہ کہا جاتا ہے جبکہ جیسے کسی چیز کا موٹا ہونا یا حسین ہونا اور دوسری قسم کو زوائد منفصلہ کہا جاتا ہے جیسے بچہ پیدا ہونا درختوں پر پھل کا آجانا۔ لھذا احناف کے نزدیک اگر غاصب کے پاس شئی مغصوب کے زوائد بلا تعدی ہلاک ہوجائے چاہے زوائد متصلہ ہوں یا منفصلہ غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا ہاں اگر غاصب نے تعدی کر کے ہلاک کردیا تب تو ضمان لازم ہوگا۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شئی مغصوب کے زوائد ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب پر زوائد کا ضمان لازم ہوگا اور یہ اختلاف درحقیقت غصب کی تعریف پر مبنی ہے چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک غصب کی تعریف ہے ''اثبات الید المبطله'' یہ تعریف چونکہ زوائد پر صادق آرہی ہے کیونکہ اس کا غاصب کا قبضہ ثابت ہوچکا ہے لھذا اس پر ضمان لازم ہوگا۔ اور احناف کے نزدیک غصب کی تعریف ہے ''اثبات الید المبطله بازالة الید المحقه'' یہ تعریف زوائد پر صادق نہیں آرہی کیونکہ یہاں پر اگرچہ ''اثبات الید المبطله'' ہے لیکن ''ازالة الید المحقه'' نہیں پایا گیا کیونکہ زوائد پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا تو زائل کیسے کیا جائے گا۔ اس لئے احناف کے نزدیک اس صورت میں تاوان لازم نہیں ہے۔ ہاں تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

وضمن نقصان ولادة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی باندی غصب کرلی اور غاصب کے پاس اس کا بچہ پیدا ہوگیا اور بچے کے پیدا ہونے کی وجہ سے باندی کی قیمت ہوگئی ولادت کی وجہ سے باندی کی جتنی قیمت کم ہوگئی غاصب اس کا ضامن ہوگا لیکن اس کی تلافی بچے کے ذریعے کی جائے گی یعنی اگر ولادت سے پہلے باندی کی قیمت دس ہزار روپے تھی اور ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت چھ ہزار روپے رہ گئی تو اور جو بچہ پیدا ہوگیا ہے اس کی قیمت تین ہزار روپے ہے لھذا اس صورت میں غاصب صرف ہزار، روپے کا ضامن ہوگا۔ یہ احناف کے نزدیک ہے ۔
حضرت امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باندی کے بچے کے ذریعے اس کی قیمت کی تلافی نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ باندی کا

جو بچہ ہے یہ مالک کی ملکیت ہے اور مالک کی ملکیت کی ذریعے اس کے نقصان کی تلافی نہیں کی جاسکتی۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ نقصان اور زیادتی کا سبب ایک ایک چیز ہے یعنی ولادت کی ذریعہ ایک طرف باندی کی قیمت کم ہوگئی ہے لیکن دوسری طرف بچہ بھی پیدا ہوگیا ہے جو فی ذاتہ قیمتی ہے لھذا جس نقصان اور زیادتی کا سبب ایک ہو اس کو نقصان نہیں سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ بچے کے ذریعے اس کی تلافی کی جاسکتی ہے۔

﴿فلو زنی بامة غصبها فردت حاملاً فولدت فماتت ضمن قیمتها﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما لایضمن لان الرد وقع صحیحاً وقد ماتت فی یدالمالک بسبب حادث فی ملکه وهو الولادة وله انه لم یصح الرد لان سبب التلف حصل فی یدالغاصب ﴿بخلاف الحرة﴾ لانها لاتضمن بالغصب لیبقی الضمان بعد فساد الرد ثم علی الحرة قوله ﴿ومنافع ماغصب سکنه او عطله﴾ فانها غیر مضمونة باجر عندنا سواء استوفی المنافع کما اذا سکن فی الدار المغصوبة او عطلها وعند الشافعیؒ مضمونة باجر المثل فی الصورتین وعند مالکؒ مضمونة ان استوفی لاان عطلها وهذا بناء علی عدم تقومها عندنا وان تقومها ضروری فی العقد.

ترجمہ: اگر کسی نے اس باندی سے زنی کیا جس کو غصب کیا ہو پھر باندی مالک کو واپس کردی گئی حاملہ ہونے کی حالت میں پھر اس نے بچہ جنا جس کے نتیجے میں مرگئی تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا اسلئے کہ واپس کرنا صحیح ہے اور باندی مالک کے پاس ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ہے ولادت ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ واپس کرنا کا سبب غاصب کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ برخلاف آزاد عورت کے کیونکہ غصب کے نتیجہ میں اس کا ضمان نہیں آتا کہ فساد کے ساتھ واپس کرنے کے نتیجے میں وہ ضمان باقی رہے پھر مصنفؒ نے "الحرة" پر اپنا یہ قول "ومنافع الخ" عطف کیا ہے اور شئی مغصوب کے منافع چاہے غاصب نے اس میں سکونت اختیار کی ہو یا خالی چھوڑ دیا ہو یہ منافع ہمارے نزدیک کرائے کے ذریعے مضمون نہیں ہیں چاہے منافع کو حاصل کیا ہو مثلاً مغصوبہ مکان میں رہائش اختیار کی ہو یا خالی چھوڑ دیا ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجر مثل کا ضمان لازم ہوگا اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر غاصب نے مکان سے نفع اٹھایا ہو تو ضمان آئے گا لیکن اگر خالی چھوڑ دیا ہو تو پھر نہیں آئے گا۔ اور یہ مبنی ہے کہ یہ ہمارے نزدیک متقوم نہیں ہے اور عقد کے اندر کا متقوم ہونا ضرورت کی بناء پر ہے۔

تشریح: مغصوبہ باندی سے وطی کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی غصب کرلی اور اس کے ساتھ زنا کیا جس کے نتیجہ میں وہ باندی حاملہ ہوگئی چنانچہ غاصب نے حاملہ باندی مالک کو واپس کردی اور باندی نے مالک کے پاس بچہ جن لیا جس کے نتیجے میں باندی مرگئی۔ تو اس صورت میں غاصب پر باندی قیمت دینا لازم ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ۔حضرات صاحبینؒ کے نزدین غاصب پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ غاصب نے تو صحیح سالم باندی واپس کی ہے اس کے بعد باندی مالک کے پاس ایسے سے مرگئی ہے جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے اور ولادت۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں پایا گیا کیونکہ باندی ایسی حالت میں واپس کی گئی ہے کہ ہلاک ہونے کا سبب غاصب کے پاس پایا گیا ہے لھذا یہ ہلاکت غاصب کی طرف منسوب ہوگی اور ضمان بھی غاصب پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے آزاد عورت کو غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور جس کے نتیجے میں اس کا بچہ پیدا ہوگیا اور ولادت کی وجہ سے آزاد عورت مرگئی تو آزاد عورت کا تاوان غاصب پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ آزاد عورت کو غصب کرنے کی صورت ضمان ہی لازم نہیں ہوتا چہ جائیکہ یہ کہا جائے کہ واپس کرنا فاسد ہے یعنی ضمان لازم نہیں ہے تو فاسد کس طرح ہو جائے گا کیونکہ فساد تو جب آئے گا جبکہ پہلے صحت موجود ہو۔ یہاں پہلے ضمان صحیح نہیں ہے تو فاسد کیسے ہو جائے گا۔

پھر مصنفؒ نے ''الحرۃ'' پر ''ومنافع'' کو عطف کیا یعنی جب جب کسی نے دوسرے کا مکان کا غصب کیا اور کچھ مدت اپنے رکھا پھر مکان واپس کردیا تو غاصب مکان کے منافع کا ضامن نہ ہوگا یعنی جتنے دن مکان اس کے پاس رہا ہے غاصب پر اس کا کرایہ لازم نہ ہوگا چاہے غاصب نے مکان کے منافع کو حاصل کیا ہو یعنی مکان میں رہائش اختیار کی ہو یا مکان کے منافع حاصل نہ کئے ہو یعنی مکان کو خالی چھوڑا ہو دونوں میں غاصب پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک منافع مضمون نہیں ہیں بلکہ غیر مضمون ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں غاصب پر اجرت کا ضمان لازم ہوگا یعنی چاہے اس نے مکان کے اندر رہائش اختیار کی ہو یا خالی چھوڑا ہو دونوں صورتوں میں غاصب پر مکان کرایہ لازم ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر غاصب نے مکان کے منافع کو حاصل کیا ہو کہ یعنی مکان میں رہائش اختیار کی ہو تب تو غاصب پر کرایہ لازم ہوگا لیکن اس نے مکان کو خالی چھوڑا ہو تو کرایہ لازم نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک دونوں صورتوں میں ضمان لازم نہیں ہوتا اس لئے کہ احناف کے نزدیک مکان کے منافع غیر متقوم ہیں کیونکہ

منافع کا وجود نہیں ہے تو اس کی قیمت کیسے لگادی جائے گی۔

وان تقومها ضروری فی العقد: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ تم نے غصب شدہ مکان کے منافع کا ضمان اس لئے لازم نہیں کیا کہ منافع غیر متقوم ہیں پھر اگر کوئی شخص اپنا کرایہ دے رہا ہے (اجارہ پر دے رہا ہے) اس صورت میں بھی مکان کا کرایہ لازم نہ ہونا چاہئے کیونکہ کرایہ بھی تو منافع کا دیا جارہا ہے اور منافع غیر متقوم ہیں تو کرایہ لازم نہ ہونا چاہئے۔

جواب: منافع اگر چہ غیر متقوم ہیں لیکن عقد کے وقت ضرورت کی وجہ سے جب عاقدین نے اس کے متقوم ہونے پر اتفاق کرلیا تو دونوں کے اتفاق سے منافع کا تقوم ثابت ہو گیا مکان کا کرایہ وغیرہ لازم ہوگا لیکن جب منافع کو غصب کیا تو یہ عقد کے بغیر پائے گئے لھذا جو منافع عقد کے بغیر پائے جائیں وہ متقوم نہ ہوں گے اس کا کرایہ لازم نہ ہوگا۔

﴿واتلاف خمر المسلم وخنزيره وان اتلفهما لذمی ضمن﴾ خلافاللشافعیؒ فان الذمی يتبع المسلم فلاتقوم فی حقه ولنا انه متروك على اعتقاده. **﴿ولوغصب خمر مسلم فخللها بمالاقيمة له﴾** كالنقل من الظل الى الشمس **﴿اوجلد ميتة فدبغه به﴾** ای بمالاقيمة له كالتراب والشمس **﴿اخذهما المالك بلاشیء ولو اتلفهما ضمن ولوخللها بذی قيمة﴾** كالملح والخل ملكه ولاشیء عليه هذاعندابی حنيفةؒ وعندهما اخذهما المالك اوعطى مازاد على الملح **﴿فلودبغ به الجلد﴾** ای بشیء له قيمة كالفرط والعصف **﴿اخذه المالك ورده مازاد الدبغ فيه ولواتلفه لايضمن﴾** هذاعند ابی حنيفةؒ وعندهما يضمن الجلد مدبوغاً ويعطيه المالك مازاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذاخلل اودبغ بمالاقيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه وليس من الغاصب سوى العمل ولاقيمة له امااذا خلل اودبغ بذی قيمة يصير ملكاً للغاصب ترجيحاً للمال المتقوم على غير المتقوم والفرق لابی حنيفةؒ بين الخل والجلد ان المالك ياخذ الجلد ولاياخذ الخل ان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غير باقی بل صارت حقيقة اخرىٰ وانمالايضمن الجلد عند ابی حنيفةؒ اذااتلفه لانه غصب جلداً غيرمدبوغ ولاقيمة له والضمان يتبع التقوم لكن العين اذاكانت باقياً لايشترط.

ترجمہ: اور ضمان لازم نہ ہوگا مسلمان کی شراب اور خنزیر کے تلف کرنے سے لیکن اگر کسی ذمی کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا تو اس ضمان لازم ہوگا خلاف ثابت امام شافعیؒ کیلئے اس لئے کہ ذمی مسلمان کا تابع ہے لھذا اس کے حق میں بھی اس کا تقوم نہیں ہے

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کو اپنے اعتقاد پر چھوڑا گیا ہے اگر کسی نے مسلمان کی شرب غصب کر کے اس ۔ سے ایسی چیز کے ذریعے سرکہ بنایا جس کی قیمت نہیں ہے جیسے سائے سے دھوپ کی طرف منتقل کرنا یا مردار کی کھال غصب کر کے اس کو دباغت دی ایسی چیز کے ذریعے جس کی قیمت نہیں ہے جیسے مٹی اور دھوپ۔ اس صورت میں مالک دونوں کو لے گا بغیر کسی عوض کے اگر غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو ضامن ہوگا اور گراس کو سرکہ بنادیا قیمتی چیز کے ذریعے جیسے نمک اور سرکہ تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اس کو لے گا اور جو زیادتی ہوئی ہے نمک وغیرہ سے اس کی قیمت غاصب کو ادا کرے گا اگر اس کے ذریعے کھال کو دباغت دیدی یعنی قیمتی چیز کے ذریعے جیسے درخت سلم، یا درخت مازو کے پتوں کے ذریعے تو مالک اس کو لے گا اور دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو واپس کرے گا اور اگر اس کو تلف کر دیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب دباغت شدہ کپڑے کا ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس نے سرکہ بنایا، یا دباغت دیدی غیر متقوم چیز کے ذریعہ اس صورت میں مالک دونوں کو لے گا اس لئے کہ اصل مالک کا حق ہے اور غاصب کی جانب سے صرف عمل پایا گیا ہے اور غاصب کے عمل کیلئے کوئی قیمت نہیں ہے لیکن اگر اس نے سرکہ بنایا، یا دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعے جو متقوم ہو تو پھر یہ غاصب ملکیت ہو جائیگی مال متقوم کو غیر متقوم پر ترجیح دیتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سرکہ اور کھال میں فرق یہ ہے کہ مالک کھال کو لے گا اور سرکہ نہیں لے گا اس لئے کہ کھال تو اپنے حال پر باقی ہے لیکن اس سے صرف نجاسات دور ہو گئیں ہیں اور شراب اپنے حال پر باقی نہیں ہے بلکہ ایک دوسری حقیقت بن گئی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب کھال کا ضامن اس لئے نہ ہوگا کہ اس نے غیر دباغت شدہ کھال کو غصب کیا ہے اور اس کی کوئی قیمت نہیں ہے اور ضمان تقوم کا تابع ہے لیکن جب تک عین باقی ہو تو پھر اس میں تقوم شرط نہیں ہے

تشریح: مسلمان کے حق میں شراب مال نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے جب کسی نے دوسرے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا یا کسی نے ذمی نے مسلمان کی شراب اور خنزیر کو تلف کیا تو اس ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے لیکن اگر کسی مسلمان یا ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب کا خنزیر کو تلف کیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مسلمان نے ذمی کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ معاملات میں ذمی مسلمان کا تابع ہے لھذا جو چیز مسلمان کیلئے جائز نہ ہوگی وہ ذمی کیلئے بھی جائز نہ ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں کہ ذمی کو ان کے اعتقاد کے مطابق چھوڑا گیا ہے لھذا شراب ان کے حق میں ایسی جیسے کہ مسلمان کے حق میں سرکہ اور خنزیر ان کے حق میں ایسے ہے جیسے کہ مسلمان کے حق میں بکری لھذا یہ ان کے حق میں مال ہوگا۔

اگر کسی نے مسلمان کی شراب غصب کر کے اس سے ایسی چیز کے ذریعہ سرکہ بنادیا جس کی کوئی قیمت نہیں ہے جیسے سایہ سے دھوپ میں رکھ دیا جس سے سرکہ بن گیا یا کسی نے مسلمان سے مردار کی کھال غصب کر کے اس کو ایسی چیز کے ذریعہ دباغت دیدی جس کی قیمت نہیں ہے مثلاً مٹی لگادی یا دھوپ میں رکھ دیا جس کی وجہ سے کھال صاف ہوگئی اس صورت میں مالک سرکہ اور دباغت شدہ کھال دونوں کو لے گا اور غاصب کو عوض بھی نہیں ملے گا اس لئے کہ غاصب کا مال اس میں شامل نہیں ہوا ہے لھذا غاصب کو کچھ نہیں ملے گا اگر غاصب نے سرکہ یا دباغت شدہ کھال کو تلف کردیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ چیزیں اس کے پاس امانت ہیں اور امانت کو قصداً کرنے سے ضمان آتا ہے۔

اور اگر غاصب نے اس کو سرکہ بنادیا ایسی چیز کے ذریعہ جس کی قیمت ہے مثلاً شراب کے اندر نمک ڈال دیا۔ یا شراب میں سرکہ ڈال دیا جس کے نتیجے میں وہ سرکہ میں تبدیل ہوگئی اس صورت میں غاصب سرکے کا مالک ہوجائے گا اور اس پر ضمان بھی لازم نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ مالک اس کو لے گا اور غاصب کے فعل اور عین سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا۔

اگر غاصب نے قیمتی چیز کے ذریعے کھال کو دباغت دیدی تو تو اس صورت میں غاصب کھال کا مالک نہ ہوگا بلکہ کھال مالک کو واپس کردی جائے گی اور کھال کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا اور اگر غاصب نے اسی دباغت شدہ کھال تلف کردیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غاصب دباغت شدہ چمڑے کا ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے چمڑے میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی مقدار غاصب کو واپس کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب جب سرکہ بنایا یو، یا دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعہ جو قیمتی نہ ہو اس صورت میں مالک سرکہ اور کھال کو لے گا اور غاصب کوئی عوض نہیں ملے گا اس لئے کہ اصل (شراب اور کھال) مالک کا حق ہے اور غاصب کی طرف سے صرف عمل پایا گیا ہے جس کی قیمت نہیں ہے اسلئے مالک کو واپس کردیا جائے گا لیکن جب غاصب نے اس کو سرکہ بنایا، دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعے جو قیمتی ہو تو اس صورت میں غاصب اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ مالک کا حق (یعنی شراب اور مردار کی کھال) غیر قیمتی ہے اور غاصب کا حق (یعنی نمک اور فرط وغیرہ) قیمتی ہے اس لئے کہ مال متقوم کو غیر متقوم پر ترجیح دی جائے گی اور وہ چیز غاصب کی ملک ہوجائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ نے اور سرکہ اور کھال میں فرق کیا ہے کہ مالک کھال کو واپس لے گا اور سرکہ واپس نہیں لے گا اس لئے کہ کھال اپنی حالت پر باقی ہے اس سے صرف نجاسات دور ہوگئیں ہیں اور لھذا مالک کا عین کا باقی ہے اور جب تک عین باقی ہو مالک کا حق اس سے منقطع نہیں ہوتا اور شراب اپنی حالت باقی نہیں رہی ہے بلکہ ایک دوسری حقیقت میں تبدیل ہوگئی ہے لھذا جب مالک کا عین باقی نہیں ہے تو مالک کا حق اس سے منقطع ہوگیا ہے اس لئے کہ مالک سرکہ واپس نہیں لے سکتا۔ البتہ اگر غاصب نے کھال کو ہلاک کردیا تو اس پر امام صاحب کے نزدیک ضمان اس لئے لازم نہ ہوگا کہ جس وقت س نے کھال غصب کی تھی اس وقت وہ غیر مدبوغ تھی یعنی مال متقوم نہ تھی اور غیر متقوم مال کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا کیونکہ ضمان تقوم کا تابع ہے اگر تقوم ہے تو ضمان ہوگا اور گر تقوم نہ ہو تو ضمان بھی نہ ہوگا لیکن جب تک عین (کھال) باقی ہو تو پھر تقوم شرط نہیں ہے بلکہ عین کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

﴿وضمن بكسر معزف واراقة سكر ومنصف وصح بيعها﴾ المعزف الة اللهو كالطنبور والمزمار ونحوهما هذا عندابى حنيفةؒ وعندهما لايضمن وعندابى حنيفةؒ انمايضمن قيمته لغير اللهو ففى الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه فى العرس فمضمون بالاتفاق ﴿وفى ام ولد غصبت فهلكت لايضمن بخلاف المدبر﴾ هذا عندابى حنيفةؒ فان المدبر متقوم عنده لاام الولد وعندهما يضمنهما لتقومهما.

ترجمہ: اور لہو ولعب کے آلات توڑنے سے نشہ آور چیز منصف کو گرانے سے ضمان آئے گا اور اس کی بیع صحیح ہے معزف لہو ولعب کا الہ ہے جیسے ستار اور بانسری وغیرہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک ضمان نہیں آئے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس الہ میں جو چیز غیر لہو کیلئے ہوگی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا چنانچہ طنبور میں چھیلی ہوئی لکڑی کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں تک غازیوں کے ڈھول اور وہ دف جس کو شادی کے موقع پر بجانا مباح ہے اس کا بالاتفاق ضمان آئے گا

اور جس ام ولد کو غصب کیا گیا ہو پھر وہ ہلاک ہوگئی تو اس کا ضمان نہیں آئے گا برخلاف مدبر کے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مدبر متقوم ہے اور ام ولد متقوم نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کا ضامن ہوگا کیونکہ دونوں متقوم ہیں۔

تشریح: الات لہو ولعب کا ضمان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے الات لہو ولعب گانے بجانے کے الات کو توڑ دیا جیسے ستار، بانسری ڈھول وغیرہ کو۔

یا کسی نے دوسرے کی سکر (یعنی خرماء کی کچی تاڑی جب اس کو پکا کر گاڑھی ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے)۔ یا منصف (یعنی انگور کا شیرہ جس کو اتنا پکایا جائے کہ نصف باقی رہ جائے) کو بہادیا تو توڑنے والے اور بہانے والے پر ضمان آئے گا اور ان چیزوں کی بیع بھی صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک ان چیزوں کے ہلاک کرنے سے ضمان نہیں آئے گا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ استعمال کی چیزیں چار قسم پر ہیں ایک قسم وہ جس کا استعمال خالص جائز کاموں میں ہوتا ہے اس کا استعمال اور خرید وفروخت جائز ہے بالاتفاق۔

دوسری قسم وہ جس کا استعمال اور خرید وفروخت خالص حرام کاموں کیلئے ہوتا ہے جیسے شراب۔ اس کا استعمال اور خرید وفروخت ناجائز ہے بالاتفاق۔

تیسری قسم وہ ہے جس کا استعمال جائز اور ناجائز کاموں کیلئے برابر ہوتا ہے جیسے ریشم کا استعمال مرد وخواتین دونوں کیلئے برابر ہوتا ہے حالانکہ ریشم کا استعمال خواتین کیلئے حلال ہے اور مردوں کیلئے حرام ہے۔ لیکن اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے بالاتفاق اور استعمال مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس کا استعمال غالباً معصیت میں ہوتا ہے اور جائز کاموں کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ستار، بانسری ڈھول ٹی وی وی سی آر وغیرہ اس کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک ان چیزوں کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا ان کی بیع بھی جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ان کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم نہ ہوگا اور نہ اس کی بیع جائز ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کیلئے ہوتی ہے اس لئے اس کا تقوم ساقط ہے اور اس نے جو کچھ کیا ہے یہ منشائے شریعت کے موافق ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے مزامیر کے توڑنے اور خنزیر کو قتل کرنے کیلئے بھیجا گیا ہے چنانچہ اس نے توڑ کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ منکرات کے توڑنے کا حق مرا کو ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم اور سلطان کو حاصل ہے دوسروں کیلئے صرف زبان سے منع کرنے کا حق ہے پس جب اس نے دوسرے کا مال کا امام کی اجازت کے بغیر ہلاک کیا ہے تو ضامن ہوگا۔ نیز ان چیزوں کو معصیت کے علاوہ دوسرے کاموں کیلئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے مثلاً ستار کی لکڑی سے برتن بنایا جاسکتا ہے اور سکر و منصف سے سرکہ بنایا جاسکتا ہے جیسے گانا گانے والی باندی کو اگر کسی نے ہلاک کردیا تو اس

کا تاوان لازم ہوتا ہے کیونکہ اگر اس سے گانا گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے لیکن اس سے خدمت کا کام لیا جائے تو حلال ہے لھذا اس کا تقوم ختم نہیں ہے اور جب تک تقوم باقی ہے تو ضمان بھی لازم ہوگا۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان آلات کے لہو ولعب کا نہ ہوگا بلکہ لہو ولعب کے علاوہ کا ضمان ہوگا یعنی ستار کی میں ستار ہونے کی قیمت لازم نہ ہوگی بلکہ چھیلی ہوئی لکڑی کی قیمت لازم ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے کہ آلات کے لہو ولعب کے اور سکر وغیرہ کے توڑنے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ لوگ حرام کے ارتکاب کیلئے پھر حیلے بنائیں گے لھذا اس حرام کے ارتکاب سے بچنے کیلئے صاحبین کے قول پر فتوی دیا جائے گا۔

البتہ غازیوں کا طبل اور جو ڈھول جو شادی کے موقع پر بجایا جاتا ہے اور اس موقع پر اس کا بجانا مباح بھی ہے اس کے تلف کرنے سے بالاتفاق ضمان آئے گا۔

اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد کو غصب کیا یا دوسرے کے مدبر غلام کو غصب کیا اور غصب کے ام ولد اور مدبر ہلاک ہو گئے تو امام صاحب کے نزدیک مدبر کا ضمان لازم ہوگا اور ام ولد کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مدبر متقوم ہے اور ام ولد غیر متقوم ہے اور غیر متقوم کا ضمان لازم نہیں ہوتا جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد اور مدبر دونوں متقوم ہیں اس لئے دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔

﴿ ومن حل عبد غيره اورباط دابته اورفتح باب اصطبلها اوقفص طائره فذهبت اوسعى الى سلطان بمن يؤذيه ولايدفع بلارفع اومن يفسق ﴾ عطف على من يؤذيه ﴿ولايمتنع بنهيه اوقال مع سلطان قديغرم وقد لايغرم انه وجد مالا فيغرمه السطان شيئاً لايضمن ولوغرم البتة يضمن وكذالو سعى بغير حق عند محمدؒ زجراً له وبه يفتى﴾ وعند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ لايضمن الساعى لانه توسط فعل فاعل مختار وفى فتح باب الاصطبل والقفص خلاف محمدؒ لهما توسط فعل المختار وله ان الطائر مجبول على النفار.

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کا غلام کھول دیا، یا اس کے جانور کی رسی کھول دی یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا، یا پرندے کا پنجرہ کھول دیا چنانچہ وہ بھاگ گیا یا اس نے بادشاہ کو ایسے شخص کی شکایت کی جو اس کو تکلیف پہنچاتا ہے اور شکایت لے جائے بغیر تکلیف کو دور نہیں کر سکتا، یا ایسے شخص کی جس فسق وفجور کرتا ہے یہ "من یؤذیہ" پر عطف ہے اور اس کے روکنے سے باز نہیں آتا

۔یا ایسے بادشاہ سے شکایت کی جو کبھی تاوان لازم کرتا ہے اور کبھی نہیں کہ فلاں نے مال پایا ہے چنانچہ بادشاہ نے اس پر کچھ تاوان لازم کردیا (ان تمام صورتوں میں) ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ ضرور بالضرور تاوان لازم کرتا ہے تو ضامن ہوگا اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک ضامن اگر اس نے ناحق شکایت کی زجر کے طور پر اور اسی پر فتوی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ درمیان فاعل مختار کا فعل آیا ہے، اصطبل اور پنجرہ کے دروازہ کھولنے میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں فاعل مختار کا فعل موجود ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پرندہ اپنی فطرت کی وجہ سے بھاگنے پر مجبور ہے۔

تشریح: علت کے ہوتے ہوئے حکم سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا:

مندرجہ ذیل مسائل ایک اصول پر مبنی ہیں۔اصول یہ ہے جب کسی حکم کی علت اور سبب دونوں موجود ہوں تو حکم علت کی منسوب ہوگا سبب کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اگر علت موجود نہ ہو تو پھر حکم سبب کی طرف منسوب ہوگا۔

چنانچہ مسائل کی تشریح یہ ہے۔(۱) ایک شخص نے دوسرے کا بھگوڑا غلام باندھا تھا کسی نے اس غلام کو کھول دیا تو غلام بھاگ گیا۔ (۲) ایک شخص نے دوسرے کے جانور کی رسی کھول دی تو جانور بھاگ گیا (۳) ایک شخص نے دوسرے کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا جانور (گھوڑے وغیرہ) نے دروازہ کھلا دیکھ کر بھاگ گیا (۴) ایک شخص نے دوسرے کے پرندے کا پنجرہ کھول دیا اور پرندہ بھاگ گیا (۵) ایک شخص نے بادشاہ کو اس شخص کی شکایت کی جس اس کو تکلیف پہنچاتا ہے اور شکایت کے بغیر وہ تکلیف دینے سے باز نہیں آتا۔(۶) ایک شخص فسق و فجور کرتا ہے کرتا ہے اور کسی نے منع کرنے سے فسق سے باز نہیں آتا چنانچہ کسی نے بادشاہ کو اس کی شکایت کی (''من یفسق من یؤذیہ'' پر عطف ہے لھذا جس طرح ''من یؤذیہ'' سے پہلے ''اوسعی الی السلطان'' ہے یہاں پر بھی ''اوسعی الی السلطان'' ہوگا) ۔(۷) یا کسی نے ایسے بادشاہ سے کہا جو کبھی تو مال کا جرمانہ لگاتا ہے اور کبھی نہیں لگاتا اس سے بادشاہ اس نے کہا کہ فلاں شخص کو مال مل گیا ہے چنانچہ بادشاہ نے اس پر تاوان لازم کردیا کہ مال اتنا حصہ بیت المال میں داخل کرو۔

ان تمام صورتوں میں فاعل پر ضمان نہیں آئے گا یعنی نہ غلام کھولنے والے پر نہ رسی، اصطبل کا دروازہ اور پنجرے کے دروازہ کھولنے والے پر اور شکایت کرنے والے پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ تو سبب ہے اور درمیان میں فاعل مختار کا فعل واقع ہوا ہے یعنی غلام خود بھاگ گیا ہے اسی طرح جانور اور پرندہ خود بھاگ گیا ہے تاوان بادشاہ نے لیا ہے شکایت کرنے والے نے نہیں لیا ہے لھذا جب علت موجود ہے تو فعل سبب کی طرف منسوب نہ ہوگا۔

البتہ اگر ایسے بادشاہ سے شکایت کی جو ہمیشہ تاوان لیتا ہے تو شکایت کرنے والا ضامن ہوگا یا اس نے ناحق شکایت کی تو اس صورت میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن ہوگا اور یہ محمدؒ کی طرف سے زجراً ہے تاکہ تاوان کے خوف سے دوبارہ کسی کی ناجائز شکایت نہ کرے اور فتوی بھی امام محمدؒ کے مذہب پر ہے۔ جبکہ حضرات شیخین کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا چاہے وہ حق پر ہو یا نہ ہو اس لئے کہ شکایت اور سزاء کے درمیان فاعل مختار کا فعل موجود ہے یعنی تاوان حاکم نے لیا ہے شکایت کرنے والے نہیں لیا ہے لھذا ساعی ضامن نہ ہوگا۔

اسی طرح اصطبل اور پنجرہ کے دروازہ کھولنے میں بھی امام محمدؒ کا اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے اصطبل یا پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور جانور یا پرندہ بھاگ گیا تو شیخین کے نزدیک کھولنے والے ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ درمیان میں فاعل کا مختار کا فعل واقع ہوا ہے یعنی جانور اور پرندہ خود بھاگ گیا ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کھولنے والا ضامن ہوگا اس لئے کہ پرندہ اپنی فطرت کی وجہ سے بھاگنے پر مجبور ہے جب پرندے کو پنجرے کا دروازہ کھلا ملے گا تو وہ ضرور بھاگے گا لھذا پرندے کے بھاگنے کا فعل دروازہ کھولنے والے کی طرف منسوب کیا جائے گا

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الغصب بفضلہ تعالیٰ

بتاریخ ۔۱۷۔ شعبان المعظم ۔۱۴۲۹ھ مطابق ۔۲۰۔ اگست ۔۲۰۰۸ء

بمقام نورانی مسجد نویکلے مینگورہ سوات

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ جلد ثالث کی تکمیل بھی آسان فرمادے آمین

ابوزکریا علی محمد غفرلہ

مدرس مدرسہ تعلیم القرآن باغ محلہ مینگورہ سوات